UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HUMANIDADES, DIREITOS E
OUTRAS LEGITIMIDADES

MARCELO VITALE TEODORO DA SILVA

Territórios Negros em Trânsito: Penha de França – Sociabilidades e
Redes Negras na São Paulo do Pós-abolição

(Versão Corrigida)

São Paulo
2018

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HUMANIDADES, DIREITOS E
OUTRAS LEGITIMIDADES

(Versão Corrigida)

**Territórios Negros em Trânsito: Penha de França – Sociabilidades e
Redes Negras na São Paulo do Pós-abolição**

Marcelo Vitale Teodoro da Silva

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Humanidades, Direitos e Outras Legitimidades apresentado a Faculdade de Filosofia, Letras e Ciência Humanas da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Mestre.

Orientação: Prof^a Dr^a Maria Cristina Cortez
Wissenbach

13/12/2018

São Paulo
2018

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

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

S586t Silva, Marcelo Vitale Teodoro da
Territórios Negros em Trânsito: Penha de França –
Sociabilidades e Redes Negras na São Paulo do Pós-
abolição / Marcelo Vitale Teodoro da Silva ;
orientadora Maria Cristina Cortez Wissenbach. - São
Paulo, 2018.
307 f.

Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação
Humanidades, Direitos e Outras Legitimidades da
Universidade de São Paulo. Área de concentração:
Humanidades, Direitos e Outras Legitimidades.

Nome: SILVA, Marcelo Vitale Teodoro da

Título: Territórios Negros em Trânsito: Penha de França – Sociabilidades e Redes Negras na São Paulo do Pós-abolição

Dissertação de mestrado apresentada ao programa de Pós-Graduação em Humanidades, Direitos e Outras Legitimidades da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Mestre.

Aprovado em: ____/____/____

Banca Examinadora

Prof. Dr. _____

Instituição: _____

Julgamento: _____

Prof. Dr. _____

Instituição: _____

Julgamento: _____

Prof. Dr. _____

Instituição: _____

Julgamento: _____

Prof. Dr. _____

Instituição: _____

Julgamento: _____

Aos que estão conosco, Ana Gertrudes Correia (Irmandade de São Benedito da Igreja
Rosário dos Homens Pretos da Penha de França).
E aos que se foram... Dona Silvina e Seu Edemundo (guardiões da Igreja do Rosário dos
Homens Pretos da Penha de França), Dona Isidora (professora negra da Penha), José
Correia Leite, Geraldo Filme, Dona Leontina, Abelardo Borges de Oliveira (Clube de
Futebol Flor da Penha), Eugênio Marcondes (Clube de Futebol São Geraldo), José Assis
Barbosa (Clube Negro de Cultura Social), Celso Argentino Vanderley (Cordão Campos
Elíseos), Lino Guedes, Bernado Barnabé (Batuqueiro da Penha de outrora), Madrinha
Eunice (Escola de Samba Lavapés), parteira Micaela, João Teodoro Da Silva (pai)
Stanislasva e Rafaelle Vitale (avós maternos), Dona Leontina Aparecida e Iracilda
Aparecida da Silva Alves (matriarcas da família Avelar).

Agradecimento

Compreendo essa dissertação como a materialização de esforços, de diversas naturezas, que dizem respeito à muitas divindades, pessoas, projetos e efetivação de vínculos de solidariedade. Tais trajetos se conjugam em uma complexidade de fatores abarcando aprendizados realizados pela generosidade: com o compartilhamento do “pouco” que se torna muito e transborda nossa vida de felicidade.

Portanto, eis que meus agradecimentos se iniciam a todos os funcionários dos restaurantes universitários da Universidade de São Paulo. Em virtude do trabalho dos mesmos, o que era um pesadelo, transformou-se em motivação e, por conseguinte, de realizar os estudos de forma plena, sem problemas de natureza fisiológica, que dificultam ou impedem a execução desse objetivo com maestria.

Sublinho o agradecimento e a importância específica de um funcionário do Bandeirão Central, Marcelo Pablito. Graças ao mesmo, ao atuar como meu professor de história do Cursinho Popular do EEPAM, descobri a Universidade de São Paulo, que era nosso direito estudar nela e que conseguiríamos atingir esse objetivo. A minha descoberta dos estudos da ciência histórica foi consequência direta da sua atuação como professor, na minha vida. Foi ele também quem me apresentou dois itens fundamentais para a permanência, de estudantes com a minha origem social, nessa instituição: CRUSP (Conjunto Residencial da USP) e o famoso Bandeirão (Restaurante Universitário), carinhosamente apelidado de Bandex por nós, seus assíduos frequentadores!

Nesse sentido, professores como Pablito, que constituíram projetos de educação popular nas periferias de São Paulo, foram o meio imprescindível na descoberta sobre as Universidades Públicas. Sobretudo, por realizar o árduo trabalho de convencer a nós – estudantes periféricos – que elas poderiam e deveriam ser um caminho em nossas vidas. Desse modo, modificaram alguns paradigmas em nossos trajetos, entre eles, o da compreensão de que os estudos não se encerravam no Ensino Médio ou, por conseguinte, na obtenção de um trabalho precarizado para o restante da vida.

Por essas razões, dedico meus agradecimentos à todas e todos os ativistas que criaram e construíram essa possibilidade de caminho, pois graças a essas articulações, consegui chegar nos 32 anos de idade.

Nesse sentido, não posso deixar de mencionar o Cursinho Acepusp, que não apenas acolheu, mas, também possibilitou e incentivou os nossos estudos, proporcionando uma parte substancial de minha formação política. Assim, não posso deixar de mencionar os professores da turma de 2007: Rodrigo Bretas, Rose, Feric, João Vitor, Raphael (Tim), Renato, Elaine, Emersom, Guga (Espírito Santo), Patricia, Anatóle e Amaral, os quais, para além da sua atuação como docente, tornaram-se companheiros, abrindo caminhos em nossas vidas que antes eram impensáveis.

Igualmente, esse processo de continuidade dos estudos não seria possível sem o apoio e incentivo de minha irmã Mariana Vitale Teodoro da Silva, que insistiu em apresentar outros horizontes para além de nossa existência dentro das fronteiras do bairro. Do mesmo modo, devo o concretizar dessa possibilidade à minha mãe Maria Vitale, que compreendia essa minha escolha e trabalhava o máximo, para eu não arriscar mais minha vida em trabalhos perigosos e, assim, continuar os estudos.

Nesse sentido, todas essas pessoas contribuíram para a emergência da primeira geração (a minha) da família acessar o ensino superior. Cujas inserção, posteriormente, tornou-se o combustível e incentivo para a geração anterior a minha, se desdobrando no ingresso de minha mãe, com quase 60 anos, no curso de Geografia da Universidade de São Paulo.

Não posso deixar de mencionar, também, todos os funcionários da COSEAS - Coordenadoria de Assistência Social, os quais proporcionaram o acesso a aspectos essenciais da vida: Um teto para morar e comida para nos alimentar. Reverencio, sobretudo, a todos aqueles que não conheço pois, embora eu não conheça seus rostos, sei que sofrem de muitas privações e restrições de direitos. E, que ainda assim, com suas moedas, compram alimentos para suas necessidades mais básicas e, por conseguinte, financiaram por via dos impostos, a possibilidade de minha existência e de muitos outros nessa instituição.

Nessa longa caminhada, agradeço todos os trabalhadores da Universidade de São Paulo - USP, concursados e terceirizados, que viabilizam o funcionamento de todos os “poros” dessa universidade. A minha trajetória de pesquisador não está, de forma alguma, dissociada de projetos de ativismo e extensão constituídos nessa universidade.

Destaco, assim, a minha participação durante 8 anos no Núcleo de Consciência Negra – NCN/USP, entidade com mais de 30 anos de existência na Universidade de São Paulo, lutando pelo acesso de estudantes negros e pobres no ensino superior. Entre seus projetos, para conquistar tais objetivos, vigora até os dias de hoje o cursinho pré-

vestibular, no qual fui professor de história. Nesse espaço, pude dar continuidade aos projetos que viabilizaram o meu devir nessa Universidade. Para além de professor de história, também fui aluno de muitos intelectuais do Movimento Negro, destacando Jupiara Castro, Maria José Meneses e Milton Barbosa. Todos esses aprendizados e parcerias me formaram como sujeito crítico, ciente de minhas responsabilidades nas lutas contra o racismo, todas as demais formas de opressão, segregação e subalternização. Todos esses aprendizados conformaram o esteio fundamental, nas minhas várias formas de atuação, enquanto educador, pesquisador e historiador. Esses caminhos de pesquisa, não teriam êxito sem o encontro com a minha grande referência e mestra: Maria Cristina Cortês Wissenbach. Enquanto aluno, ao logo da graduação, ela me apresentou um universo de referências sobre os múltiplos caminhos da história dos africanos e seus descendentes no processo de Diáspora. A sua sensibilidade, tanto em suas aulas quanto nos seus escritos, bem como nas viagens para comunidades quilombolas, jongueiras, congadeiras e moçambiqueiras me possibilitou acessar universos antes desconhecidos. Desse modo, apresentou-me um mundo que tornou-se responsável, também, pela minha trajetória não apenas como historiador, mas como sujeito.

Logo, os caminhos na vida e dessa pesquisa foram resultantes da conjugação desses itinerários. E, não posso deixar de mencionar que os frutos desse trabalho, tem relação direta com a interlocução, apoio e amizade com muitos integrantes da Comunidade do Rosário dos Homens Pretos da Penha de França da qual, há pelo menos cinco anos, passei a integrar as contas dessa grande Comunidade do Rosário, na zona leste de São Paulo.

Portanto, esse importantíssimo movimento, me permitiu conhecer histórias, as quais não tive contatos anteriores por via da produção acadêmica. Dessa forma, esses contatos, que se desdobraram em muitas amizades, possibilitaram essa dissertação de mestrado.

Destarte, gostaria de destacar algumas pessoas que foram fundamentais nesse processo: Altair Francisco, que me convidou para participar, junto com os outros membros do levantamento do mastro, abrindo as festividades de 2013 o qual, de imediato, me recebeu como integrante da família. Patrícia Freire de Almeida e Julio Marcelino, não tenho palavras para agradecer todas as formas de apoio e parceria, que foram e são muitas, as quais foram imprescindíveis em todo o processo de dessa pesquisa. Pessoas responsáveis por uma recepção calorosa, apaixonados pelo trabalho de atuação cultural na zona leste de São Paulo e de difusão da propagação dessas

histórias e memórias negras da Penha sendo, ambos, imprescindíveis nos caminhos que o meu trabalho de mestrado tomou. Os quais, literalmente, viram nascer as ideias que alicerçaram o projeto de mestrado, acompanhando e apoiando ao longo de todo esse processo. Essa rede de apoio, parceria e afetos também foi proporcionada por Seu Morelli, responsável pela Celebração Afro e por muitas outras atividades da comunidade. Sua generosidade, paciência em me receber em sua casa, emprestando todas as pastas de seu arquivo de mais de 20 anos de registro sobre a Comunidade do Rosário, foram ingredientes fundamentais nessa caminhada na vida e na pesquisa.

Seu Nelson e Seu Claudio (Seu Mantega) do Rosário, são grandes mestres, os quais, assim como Geraldo Filme, que me proporcionam formações constantes, em todas as oportunidades que nos encontramos, nos eventos da Comunidade do Rosário, em palavras trocadas nas rodas de samba e nos finais de festa. Sou grato pela amizade, carinho e generosidade.

Maria Selma Matias Casemiro e Carlos Casemiro, não há palavras para agradecer por todo carinho e amor que dispensam a todos que se aproximam. Em nossa amizade e afeto, também construída nas festividades do Rosário, desdobraram-se em uma grande imersão e compartilhamento dessa genealogia negra que remonta ao século XIX, relativa à história dessa família negra e sua presença na história da Penha, na Igreja do Rosário e na Irmandade de São Benedito, até a primeira metade do século XX.

De tal modo, a possibilidade de desnudar todas essas histórias, foi produto de muitos esforços e generosidade de Carlos Casemiro e Selma. Os quais, junto com a participação e todo apoio de Ana Gertrudes Correa Garcia, Marisa Correa Garcia Campos e Larissa Garcia Campos, avançamos no desvendar e na reconstituição de narrativas de histórias negras obliteradas. Portanto, família Correia e Casemiro, a vocês só tenho a agradecer pela confiança e carinho do início ao fim!

Sou muito grato a todos os esforços do professor Maurício Cardoso, que antecedeu a minha entrada na pós-graduação, com todos os seus incentivos para entrar na mesma. Bem como a sua leitura atenta e generosa no processo de qualificação, e todas as contribuições decorrentes dela.

Nesse sentido, não posso deixar de agradecer o apoio da instituição CAPES, pois graças à concessão da bolsa, pude ter uma dedicação exclusiva para o exercício da presente da pesquisa e, por conseguinte, a elaboração dessa dissertação de mestrado

Expresso a minha admiração, carinho e amizade por Salloma Sallomão, o qual, sempre me apoiou, em diversos momentos, desde os angustiantes ao compartilhamento

de alegrias e descobertas. As nossas conversas de corredor, de cursos, nas salas da pró-aluno da história, somado ao aprendizado com todos os seus trabalhos desenvolvidos em sua trajetória acadêmica, bem como fora dela, conformaram os alicerces para muitas leituras de mundo que por meio dessas trocas pude solidificar. Sou grato por tudo, principalmente pela amizade. Muito obrigado mestre!

As redes de fortalecimento estiveram presentes, especialmente no seio de minha casa! Portanto aos meus amigos e família, com quem divido o mesmo espaço de moradia, alegrias, tristezas e compartilhamento de vitória coletivas; José Roberto Jesus da Silva, Jamile Santos Conceição, Diegão (Mundo Cana) e Cristiane Alves Avelar, sou plenamente grato! Sigamos as nossas trajetórias de lutas que nasceram nos extremos: Sul, Noroeste e Leste dessa cidade. Ricardo do Ó. Plácido, Fábio Jesus, Bruna Oliveira e Carol Apolinário, muito grato pelos afetos, laços e projetos compartilhados de longa data. Todos eles possuem relação direta com esse trabalho, muito obrigado!

Nesses longos trajetos e percursos, Manoel Valejo Hurtado (Pai Muxiala) Umbelina da Silva (Tia Lina) e Rogério Kenit Hirai (Babá Egbe Pona), Mãe Fumuntinha são as pessoas que nutriram possibilidade de esperança, cuidando com muito carinho de nossos caminhos e das relações com todas as outras dimensões de nossas existências. Esse processo de finalização de ciclo é a materialização de todas as energias e afetos que vocês possibilitaram. Saúdo todos vocês e agradeço intensamente tudo o que fazem por nossas vidas!

Todos esses passos realizados, somente foram possíveis aos que nos acompanham e nos proporcionam o discernimento para a efetivação das melhores escolhas e caminhos: Exu Tranca Tudo, Oya Mimu, Doum, Obaluae Xango, Pretos Velhos, Caboclo Gentileiro, São Benedito, Nossa Senhora do Rosário e Nossa Senhora de Aparecida.

Ao meu amor Thais Fernanda Alves Avelar, com quem construo, conjuntamente, há mais de 13 anos sentidos e paixões para essa vida, compartilhando projetos para essa e as próximas vidas. Não existe espaço físico e recursos linguísticos para traduzir os devidos agradecimentos que deem conta do que você proporciona em nossa vida. E claro, essa dissertação, é resultado dos nossos sonhos, angústias e visões de mundo compartilhadas. Desse modo, esse trabalho é metáfora de toda a nossa trajetória, a qual não seria possível sem você!

Portanto eis que seguem meus agradecimentos aos amigos com os quais, em circunstâncias singulares e diversas, compartilhamos angústias, alegrias e afetos. Por isso a necessidade das identidades individuais:

Amigos\ Família: Cristiane Alves Avelar, Vera Alves Avelar, Marisa Vitale, Mauricio Vitale, Ricardo do Ó. Plácido Carol Apolinário, Patricia Freire, Rubens Tadeu Avelar, Jamile Santos Conceição, Diego Correia, Eloisa Maria Neves da Silva, Julio Marcelino, Salloma Jovino Sallomão, Carlos Casemiro, Selma Casemiro, Altair Francisco, Seu José Morelli, Pedro Cunha, Sabrina Teixeira Novaes, Claudio Pedro Adão, Lucia Rodrigues, Erick Jean Silva, Claudinho de Oliveira, Henrique de Moraes Nogueira, Vanderlei Ribeiro Pereira, Dani Suricato, Marciano Ventura, Wilma Silva, Tia Ana, Mariza Corrêa Garcia Campos, Larissa Garcia, Mogli Sol, Luana Rodrigues da Silva, Ricardo Augusto da Neves Silva, Claudia Adão, Almir Moreira, José Carlos Silva, Denis Tamiom, William André, Edna Silva, Maria Helena Menezes Garcia, Luana Oliveira, Cristiane Paiva, Rubens Barbosa Leal, Cristiane Dias, Seu Nelson do Rosário, Juscelia Bernardo, Juliana dos Santos, Ewerton Talpo, Yara Moreno, Djamila Ribeiro, Lucimeire Juventino, Renato Gama, Aldry Eloise, Andre Magno, Marinês Mendes, Robson Gonçalves da Costa, Rafael Acerbi Pereira, Beatrice Catarina, Guga Espírito Santo, Pricila Cruz, Beth Pedrosa, Anna Carolina Copola, Adriana Tadeu, Clinaldo Silva, Wesley (Pequeno Grande Poeta), Gabriel Rocha, Mateus Oliveira, Antonio Cícero Santos, Eder Martins, Manoela Mignone, Nilza S. Mantovani, Lucas Souza, Olga Maria, Ronaldo Kirilausca, Nrish Mahe, Priscila Alves de Almeida Mahe, Helson Teixeira, Leonardo Meira, Mestre Silvio Antonio de Oliveira, Felipe Domingos, Assussena Assussena, Raquel Virginia, Alex Sória Alves, Vera Cardim, Mauro Vitale, Edsom Pereira, Georgina Pinto Neta, Ricardo Malveiras, Julia e Bruna Zapata, Fabio Jesus, Tita Reis, Camila Sofia Cesarino Santander, Lucas Ribeiro, Larissa de Carvalho Nascimento, Dana Devergílio, Robsom de Oliveira de Estevam, Aguielo Bento Filho, Bruna Oliveira, Amanda Lima, Gustavo Pagador, Wellintom Fernandes, Beatriz Pereira, Michel Ferreira, Vinicius Nery, Cris Pin, Renato dos Santos Rodrigues, Luis Garcia, Ciola Lucas, Roberto Parente, Samanta Isabel do Carmo, Rodrigo Bretas, Claudionor Gomes da Silva, Sergio Oliveira Pereira, Carlos Moacir, Tamara Kovacs, Erica Rocha, Danilo Bezerra, Ricardo Oliveira Santos, Jeferson Ferreira, Igor Gomes, Raul das Ciências Ambientais, Raul Livreiro, Hélio Livreiro, Nayla Pomme, Jupiara de Castro, Maria José Menezes, Miltom Barbosa, Professor Wilsom do Nascimento Barbosa, Mauricio Cardoso, Maria Cristina Wissembach Antonia Terra, Renato de

Souza Ribeiro, Fabiola Alice Durães, Pona, Tia Lina, Tia Iraci Mendes Pereira e suas maravilhosas filhas: Bruna Pereira Irineu e Giseli Pereira Irineu, Marcia da Xerox do Aquário e toda linda família, André, Joise e Zé Maria – Zezinho – Corinthiano.

“Agente tem que descobrir nossa cidade. No centro da cidade, nas ruas dos bancos, nesses negócios todos, é o negócio é negócio, é dinheiro correndo, agora, nos caminhos esquisitos do roçado do bom deus, amigo, tem macumba, tem samba, tem festa de povo, tem capoeira, tem todos os negócios”

Plinio Marcos

Resumo

A presente pesquisa apresenta a importância histórica da população negra no bairro da Penha de França, percorrendo especialmente sobre as formas de sociabilidade, lazer, organização política e suas estratégias de luta contra o racismo nas primeiras décadas do século XX. Demonstra-se como os integrantes das organizações negras do bairro, sobretudo as carnavaiscas e os times futebol, travaram relações e conexões com outras agremiações negras da cidade de São Paulo, delineando trânsitos negros pela cidade, bem como compartilhando projetos de enaltecimento da população negra e de suas respectivas memórias. Evidenciando, concomitantemente, como as sociabilidades em torno das festas da Irmandade de São Benedito, assim como a Nossa Senhora do Rosário e Nossa Senhora da Penha, também se constituíram como espaços fundamentais das experiências negras no bairro. Para tanto, debruçou-se sobre fontes como jornais, obras memorialísticas e relatos de família, fotografias e materiais cartográficos com o fito de evidenciar a partir dos trajetos das famílias negras, valores, musicalidades, bailes e dimensões coletivas das experiências constituídas pelas populações negras na Penha de França. Todas essas dimensões possibilitaram a compreensão da Penha de França como um território negro, onde as experiências socioculturais da população negra vinculavam-se às associações negras de bairros como o Bexiga, Liberdade e Barra Funda, permitindo visualizar a conformação de redes negras e seus processos de lutas antirracistas na cidade de São Paulo no pós-abolição.

Palavras-chaves: Territórios Negros. Redes Negras. Penha de França. Futebol. Carnaval.

Abstract

The present study presents the historical importance of the black population in the Penha de França neighborhood, focusing especially on the forms of sociability, leisure, political organization and strategies to fight against racism in the first decades of the 20th century. It is demonstrated how the members of the black organizations of the neighborhood, especially the carnavalescas and the soccer teams, have established relations and connections with other black associations in the city of São Paulo, outlining black transits throughout the city, as well as sharing projects of appreciation of the black population and of their respective memories. At the same time, as the sociabilities surrounding the feasts of the Brotherhood of St. Benedict, as well as Our Lady of the Rosary and Our Lady of Penha, were also constituted as fundamental spaces of the black experiences in the neighborhood. In order to do so, it focused on sources such as newspapers, memorialist works and family reports, photographs and cartographic materials with the purpose of highlighting the values, musicalities and collective dimensions of the experiences constituted by black populations in the black families. Penha of France. All these dimensions made possible the understanding of the Penha de França as a black territory, where the socio-cultural experiences of the black population were linked to the black associations of districts such as Bexiga, Liberdade and Barra Funda, allowing to visualize the conformation of black networks and their process of anti-racist struggles in the city of São Paulo in post-abolition.

Keywords: Black territories. Black Networks. Penha of France. Soccer. Carnival.

Lista de Figuras

Figura 1. Cordão Campos Elíseos na década de 1920.....	64
Figura 2. Grupo Barra Funda em Pirapora do Bom Jesus (1915).....	66
Figura 3. Casa do Antonio Bento na Rua Liberdade n. 17.....	75
Figura 4. Romaria no cemitério da Consolação no dia 13 de maio de 1931.....	78
Figura 5: Foto das movimentações da comunidade negra para o lançamento da herma.	86
Figura 6. Dona Eunice, a primeira à esquerda (1950).....	97
Figura 7. Barnabé J. Alves e seus familiares na Penha de França (1924).....	121
Figura 8. Ex-votos na Igreja do Rosário dos Homens Pretos na Penha.....	131
Figura 9. Grupo de Regional da Frente Negra Brasileira (2008).....	140
Figura 10. Grupo Desprezados da Penha no largo do Rosário da Penha de França.....	149
Figura 11. Reportagem com fotografia de Manoel Ferraz Junior dos Desprezados da Penha.....	157
Figura 12. Foto da Inauguração da nova sede Federação das Pequenas Sociedades Carnavalescas.....	160
Figura: 13. Foto de representantes da diretoria do Rancho Mimoso Príncipe Negro em janeiro de 1936.....	165
Figura 14. Foto de Elpídio de Faria, presidente da Escola de Samba Primeira de São Paulo e Antonio de Oliveira 1º secretário da Escola de Samba.....	175
Figura 15. Divulgação das fotos que registraram o Dia dos Cordões dos Negros.....	179
Figura 16. Dona Silvina e Seu Raimundo: Fonte: Arquivo pessoal da família Casemiro.....	237
Figura 17. Comissão do Rosário na festa <i>Recado aos nossos ancestrais</i> em 2014. Selma segurando a foto de Dona Silvina e seu Raimundo, e Carlos (neto de ambos) abaixado a esquerda da foto. Fonte: Vanderson Satiro.....	238
Figura 18. Genealogia Família Casemiro e Correia.....	244
Figura 19. A mulher na ponta da direita é Maria Narcizo Casemiro, mãe de Carlos, sendo ele a criança do meio, e os meninos a sua direita, seus irmãos	247
Figura 20. Congadas em Barretos no início do século XX.....	249
Figura 21. Foto da Capela do Rosário, em Barretos, por volta do ano de 1909.....	249
Figura 22. Lauro Casemiro com seus irmãos, o primeiro da direita para esquerda....	252
Figura 23. Pai e tios de Carlos Casemiro no centro de São Paulo na década de 1950.....	252
Figura 24. Pai e tios de Carlos Casemiro no viaduto do Chá na década de 1950.....	253

Figura 25. Maria Narcizo Casemiro na casa que pertencia a sua mãe, Dona Silvina.....	256
Figura 26. Festa de São Benedito no Largo do Rosário A mulher negra no cento da foto, é a Cidoca, Tia de Carlos.....	259
Figura 27. Foto de Tia Ana.....	265
Figura 28. Isidora Cardoso do Amaral com seu marido Elzeário Correia.....	270
Figura 29. Dona Isidora na Escola Santos Dumont na Penha de França (no meio). Provavelmente trata-se dos anos 1930 ou 1940.....	271
Figura 30. Verso da foto com texto explicativo de Tia Ana.....	271
Figura 31. Foto de Isidora e seu filho Fernando (irmão de Tia Ana).....	272
Figura 32. Primeiro trabalho Gravado do Grupo Samba lá de Casa.....	284
Figura 33. Antiga Rua do Samba na Barra Funda - Show do Samba lá de Casa com Dona Ivone de Lara.....	286

Lista de Mapas

1. Mapa das Sociabilidades Negras na Cidade de São Paulo no pós-abolição.....	49
2. Mapa das Sociabilidades Negras na Barra Funda no pós-abolição.....	65
3. Mapa da Distribuição Demografia (%) Étnico-racial na cidade de São Paulo.....	118
4. Mapa das Sociabilidades Negras na Penha de França no pós-abolição.....	145
5. Mapa do Dia dos Cordões dos Negros - 1936.....	170
6. Mapa das Sociabilidades Negras no Bixiga no pós-abolição.....	208
7. Mapa das Sociabilidades Negras na Liberdade no pós-abolição.....	218

SUMÁRIO

Introdução.....	20
1. Experiências Negras: territorialidades e invisibilidade no município de São Paulo...	28
1.1 Interpretações sobre os legados e aprendizados da população negra no pós-abolição.....	34
1.2 Experiências, habitações, sociabilidades e territórios negros na Paulicéia do café.....	52
1.3 Da Saracura a Nove de Julho: negros itinerários na conformação do Bexiga.....	67
1.4 Lavapés: negras feições do bairro da Liberdade.....	89
1.5 Negros na Liberdade entre o século XIX e pós-abolição.....	91
1.6 Associações negras na Liberdade nos pós-abolição.....	95
2. Penha de França: território negro na borda leste da cidade de São Paulo.....	103
2.1 Formação histórica e espacial da Penha de França.....	105
2.2 Negras narrativas na Penha de França no pós-abolição.....	117
2.3 No tempo das festas, quermesses e romarias.....	121
2.4 Batuques, samba no fundo do quintal e procissões de famílias negras na Penha de outrora.....	142
3. O florescer dos Desprezados da Penha e Flor da Penha: carnaval, futebol e lazer como projeto de militância antirracista na São Paulo de 1930.....	149
3.1 Flor da Penha e as redes negras na São Paulo pós-abolicionista: futebol, lazer, luta e afirmação da população negra.....	180
3.2 Provas esportivas do 13 de Maio: comemoração da abolição da escravidão e disputa dos <i>bambas varzeanos</i> no ano de 1933.....	184
3.3 Flor da Penha no 28 de Setembro: Mãe Negra e suas celebrações como marco de mobilização dos afro paulistanos.....	193
3.4 Nas rotas dos trânsitos, sociabilidades e campeonatos de futebol de times negros: o pujante Flor da Penha.....	200
3.5 Liga da Raça Negra: diretores e trajetórias no universo afro-paulistano.....	206
3.6 A luta pelo título de Leader Negro: encontros pelos altos traços de união e concórdia dos esportistas pretos nas imediações da Liberdade.....	217

4. Famílias negras e suas sociabilidades no pós-abolição na Penha de França.....	225
4.1 Os Casemiros, Correias e Narcizos: 3 gerações de famílias negras no bairro da Penha.....	232
4.2 Trajetos e itinerários da pesquisa: imersão na historicidade da família Casemiro.....	237
4.3 Raízes negras oitocentistas na família Casemiro.....	241
4.4 Migrações Negras e Redes de Associativismo Negro: geração paterna.....	248
4.5 Religiosidades, festas e procissões como esteio organizativo dos negros penhenses.....	254
4.6 Trabalhadoras Negras da Penha de França: três gerações de professoras negras quebrando paradigmas racistas em São Paulo ao longo do século XX.....	264
4.7 Dos Regionais de família ao Samba lá de Casa.....	277
4.8 Geração Samba Lá de Casa: Itinerários do samba na zona leste, Bexiga, Camisa e Nenê da Vila Matilde.....	283
Considerações Finais.....	291
Referências.....	297
Anexos: Fontes para produção cartográfica.....	303

Introdução

Adentrar as nuances e especificidades das dinâmicas socioculturais e formas de sociabilidade e existência negra paulistana, constitui um grande desafio epistemológico e requer a sutileza de trilhar caminhos e perscrutar fontes incomuns ou pouco utilizadas no ofício de historiador.

Alinhar os indícios dessa trama demandou investigar melodias, atentar à percussão, reconhecer a historiografia nos versos sincopados e desvendar outra cartografia da cidade, disposta em narrativas musicalizadas por célebres sambistas, lidos como grandes memorialistas neste trabalho.

Eis, portanto, o início da saga: Em uma entrevista realizada pela TV Cultura, no ano de 1992, com o importante sambista e compositor Geraldo Filme, revela-se quais eram os espaços ocupados pela população negra na cidade de São Paulo.

Esquadrinhando a cidade, classifica tais espaços como “Zonas de Negro”, destacando as seguintes regiões: Barra Funda, Bexiga, Liberdade e Penha. E, aponta que todas elas possuem um importante histórico negro. Especialmente em relação ao bairro da Penha, afirma: “Lá onde tem aquela igreja é uma das primeiras igrejas do Brasil que é a Nossa Senhora do Rosário, fundada pelos negros, no largo da Penha. É fundada em mil seiscentos e pouco. Os negros então da zona leste também têm sua tradição”.

Essa cartografia negra da cidade, apontada por Geraldo Filme, destaca não apenas as localidades onde residiam os negros, mas, também, demarca suas formas de organização, bem como seus respectivos protagonismos. Evidenciando que em cada um desses espaços os negros construíram sua história e tradição.

São justamente os diversos significados da “tradição dos negros da zona leste”, compreendidos como aspectos inerentes a essa historicidade negra, especialmente na Penha de França do pós-abolição, o enfoque central dessa dissertação. Logo, a presente pesquisa apresenta a presença e importância histórica da população negra no bairro da Penha, percorrendo sobre as formas de sociabilidade, lazer, organização política e as estratégias de luta contra o racismo nas primeiras décadas do século XX, bem como sua atuação e diálogo com outras territorialidades negras da cidade de São Paulo.

Os caminhos e percursos trilhados pela pesquisa, alicerçam-se em 4 capítulos, transitando por alguns debates fundamentais para mapear a conformação dos territórios negros, dentre eles, a Penha de França, evidenciando os trânsitos e intersecções de um

projeto político de cidade e de pertencimento étnico-racial.

Primeiramente, no capítulo 1 “Experiências negras, territorialidades e invisibilidade no município de São Paulo”, discorreu-se sobre os significados da presença da população negra no espaço urbano, no início do século XX, na cidade de São Paulo. Descortinando como os negros ocupavam, trabalhavam e viviam. Constituindo, assim, um ponto norteador das reflexões.

Observar os itinerários percorridos por essa população implicou no entendimento de que ela possuía normas próprias e lógicas de conduta que refletiam na disposição dos arranjos familiares, bem como na importância da moradia como um núcleo aglutinador de práticas socioculturais da comunidade negra.

Constituindo códigos que transcendiam as fronteiras domiciliares, com suas grandes parentelas, ocupando os espaços públicos com sambas, comemorações do 13 de Maio, jogo de Tiririca, procissões das irmandades e jogos de futebol, no seio da comunidade negra. Todas essas práticas penetraram em diversos lugares, ocupados pelas populações negras. Com seus repertórios grafavam e conformavam os territórios negros na cidade de São Paulo.

Logo, como definido por Raquel Rolnik, os territórios negros devem ser compreendidos para além de uma história de exclusão, mas como *loci* portadores de projetos e repertórios próprios:

É também nossa intenção, aqui, apresentar e discutir o próprio conceito de território urbano, espaço vivido, obra coletiva construída peça a peça por um certo grupo social. Assim, ao falarmos de territórios negros, estamos contando não apenas uma história de exclusão, mas também de construção de singularidade e elaboração de um repertório comum. (ROLNIK, 1989, p. 2)

Não se trata, pois, de atenuar todo o processo segregacionista empreendido nas reformas urbanas desse início de século XX. Mas, sim, captar essas experiências por lentes distintas dos projetos branqueadores e eugênicos. Ou seja, trata-se de compreender essas existências, a partir de suas formas de organização própria, hábitos culturais e religiosos, como ensina Wissenbach (2018). Contudo, despidos dos pressupostos de normatização das elites paulistanas, tais valores eram indesejáveis pelo “racismo à paulista”, conforme a perspectiva de Domingues (2004).

São esses movimentos e itinerários realizados pela população negra, somados às suas sociabilidades e formas organizativas para viver na cidade de São Paulo, que se configuram como estratégias de enfrentamento ao projeto de *Belle Époque*, refratária à

sua presença.

Ademais, cumpre salientar que os devires negros se constituíram como contrapontos às políticas de eugenia, perceptíveis nos discursos e práticas dos gestores da cidade, como nas declarações de Washington Luiz. Assim, garantiu-se a possibilidade de existir e resistir em uma cidade pouco afeita aos descendentes de africanos.

Como papel fundamental nesse processo destacam-se as associações negras, criadas no início do século XX, com a finalidade de lutar pelos direitos civis, reivindicando a integração no tecido nacional. Utilizando-se de diversas formas e ferramentas como estratégias para realizar esse objetivo, produzindo jornais, escolas, bibliotecas e construindo suas respectivas narrativas e memórias.

Organizações como o Centro Cívico Palmares, a Frente Negra Brasileira e o Clube Negro de Cultura Social, constituíram atuações plurais na cidade de São Paulo, com a finalidade de reivindicação dos direitos das comunidades negras. Empreenderem formas múltiplas de ocupação nos espaços da cidade de São Paulo com suas efemérides, no 13 de Maio e no 28 de Setembro, as quais aglutinavam setores heterogêneos das comunidades negras da cidade.

Em tais eventos, percebemos como aquelas camadas, retratadas pelas narrativas e memórias de Geraldo Filme e José Correia Leite¹, se encontravam em festivais, festas e campeonatos em prol de *elevação moral da raça negra*. Evidenciando, assim, as sutilezas e os meandros do que se constituiu como um projeto de devir negro, manifestado nas intersecções e intercâmbios promovidos entre os vários grupos, em suas respectivas atuações.

Essa atuação, não ocorreu de forma isolada, sob nenhum ponto de vista. Representantes e integrantes de associações como irmandades, imprensa negra, cordões carnavalescos, grupos de baile, integrantes do meio literário negro, jogadores de futebol e outros, em diversas ocasiões, conectavam-se em grandes eventos em prol da garantia de direitos da população negra, deflagrando, assim, os elementos norteadores do capítulo 1.

¹ José Correia Leite foi importante ativista negro, participou da fundação da Frente Negra e do Clube Negro de Cultura Social, redigiu periódicos da Imprensa Negra, como o Clarim da Alvorada, bem como participou de diversos acontecimentos da comunidade negra de São Paulo, como o evento de inauguração da Herma de Luiz Gama no largo do Arouche em 1931 de acordo com suas memórias no “E disse o Velho militante”.

Essas convergências também são perceptíveis no que tange o aspecto geográfico. Além das distintas associações se entrelaçarem, os negros provenientes de diversas partes da cidade conceituados como territórios negros, se encontravam para a realização de seus objetivos.

Nesse sentido, vem à tona a relevância do território da Penha de França e suas articulações com os demais territórios negros na cidade de São Paulo, apresentando a historicidade da presença negra no bairro, primordialmente no capítulo 2. “Penha de França: território negro na borda leste da cidade de São Paulo”.

Como disparador da dissertação, objetivou-se compreender as movimentações dos últimos 15 anos em torno da Igreja do Rosário dos Homens Pretos da Penha de França e seus respectivos significados, evidenciando uma preocupação central com a história negra que compõe esse território.

Esse ponto de partida projetou a pesquisa para um tempo razoavelmente distante do tempo presente, adentrando outras temáticas e terrenos concentrados sobretudo, no período do pós-abolição. A partir desse ensejo, compreendeu-se que as mesmas motivações que impulsionam a comunidade a realizar seus festejos, exemplificada na finalidade central de demarcar a importância negra para a constituição do bairro da Penha, também trouxeram questões para essa pesquisa. Entre elas, a investigação sobre a historicidade da presença negra no bairro, a qual esbarrou inicialmente no silenciamento da produção acadêmica sobre suas experiências nessa parte da cidade.

Assim como em outras localidades da cidade, na Penha de França, a Irmandade do Rosário dos Homens Pretos foi constituída na segunda metade do século XVIII. Entretanto, com a ressalva de alguns trabalhos, sua historicidade ficou de fora do debate historiográfico, diferentemente do que ocorreu com as outras irmandades similares da região central.

Desvelando esse processo de silenciamento, foram descobertas outras experiências negras de diversas naturezas, as quais também se encontrava ausente dos debates historiográficos sobre essa geografia da cidade de São Paulo. Sua consolidação como território negro na cidade de São Paulo evidencia-se a partir das suas irmandades, batuques, sambas, procissões, cordões carnavalescos e times de futebol de jogadores que pertenciam ao bairro. Matizada em experiências e especificidades que não estavam isoladas de outros territórios negros da cidade de São Paulo.

Logo, adentra-se o capítulo 3 “O florescer dos ‘Desprezados da Penha’ e ‘Flor da

Penha' - carnaval, futebol e lazer como projeto de militância antirracista na São Paulo de 1930" que busca cartografar os trânsitos e as intersecções realizadas entre o Bairro da Penha e suas respectivas associações com outros territórios negros, como o Bexiga, Barra Funda e Liberdade. É nesse interstício que se apresentam tais tramas e conexões, conceituadas como "redes negras", alinhavando e demarcando como essas experiências da "borda leste" da cidade foram fundamentais no processo organizativo dos afro-paulistanos no pós-abolição.

Alinhavar o compartilhamento de tais experiências que transcenderam as fronteiras do bairro da Penha e que espalharam para os demais redutos negros da cidade de São Paulo constitui o cerne do capítulo 3.

Contudo, o desvendamento dessas experiências coletivas negras se fez, também, debruçando sobre as memórias de famílias residentes no bairro da Penha de França, desde a primeira metade do século XX. No capítulo 4. "Família negras e suas sociabilidades no pós Abolição na Penha de França", a partir de tais memórias, foi possível acessar as dinâmicas de parcelas da população negra da Penha, desnudando aspectos de suas sociabilidades em torno da igreja do Rosário, mas também para além dela, verificando ligações com o carnaval, com grupos de samba que saíam do bairro e percorriam outros espaços historicamente ocupados pela população negra na cidade de São Paulo constituindo o disparador para compreender a magnitude dessa experiência coletiva.

Tendo em vistas as problemáticas e objetivos abordados, para a edificação dessa pesquisa, metodologicamente partiu-se da abordagem qualitativa das fontes de natureza diversa, como relatos de memorialistas, jornais, fotografias e depoimentos obtidos de membros de famílias com vínculo antigo com a Penha e, mais especificamente, com a Igreja do Rosário dos Homens Pretos.

Nesse sentido, o aporte do trabalho empreendido por Hedemir Linguiti "*Penha de ontem e hoje*", produzido para a comemoração do terceiro centenário da Penha, constituiu uma importante ferramenta para acessar a historicidade e as trajetórias de diversos atores sociais. Realizou esse mosaico a partir de entrevistas feitas com pessoas nascidas no final do século XIX para reconstituir a trajetória do bairro no início do século XX com caráter memorialista.

Sobre esse denso material de 1000 páginas, realizou-se uma imersão, mapeando os feitos e as trajetórias da população negra no bairro, sublinhando aspectos do

cotidiano, das organizações, associações e suas festividades. Paralelamente, para acessar esse cotidiano também se utilizou de relatos de vida de famílias negras do bairro, entre elas a família dos Casemiro e dos Correia, constituindo-se como ferramentas fundamentais para compreender as dinâmicas coletivas dos negros na Penha.

Posteriormente, o desvendar das intersecções entre os distintos territórios e associações negras foi produto da análise de cerca de 100 jornais consultados como o “Correio Paulistano”, “Correio de São Paulo”, “A Gazeta”, “A Voz da Raça”, entre outros periódicos que registraram feitos, eventos e organizações dos afro-paulistanos, bem como suas respectivas conexões.

Nesse sentido, cumpre sublinhar a importância da plataforma da hemeroteca virtual da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro no processo de busca das respectivas fontes jornalísticas a partir do filtro de palavras-chaves para acessar os conteúdos inerentes às problemáticas mencionadas na pesquisa.

Concomitantemente, foi visualizado um conjunto de significados sobre essa presença negra no bairro, bem como suas intersecções com demais territórios negros da cidade de São Paulo. A sistematização dessas informações materializou-se na construção de instrumentos cartográficos produzidos a partir do mapeamento das relações, sociabilidades e associativismo negro no pós-abolição.

No que tange aos processos técnico-operacionais, cumpre sublinhar que os materiais cartográficos são ferramentas que se apoiam desde a localização individual, passando por fornecer características de um dado território – relevo, altitude, rede de drenagem – expressos em escala de detalhe nas chamadas “cartas”, até o entendimento da dinâmica socioeconômica e cultural em um dado tempo e espaço, por meio dos chamados mapas temáticos. Essas duas dimensões, a temporal e a espacial não podem ser negligenciadas pelo mapa, “pois a representação do espaço compreenderá uma vida no tempo, no presente e no passado”. (MARTINELLI, 2005, p. 53).

A adoção dos mapas e cartas não se limita às pesquisas dos geógrafos ou cartógrafos, pioneiros na sua elaboração, podendo oferecer com propriedade apoio à pesquisa, análise e tomada de decisão no território por diversas áreas científicas, entre elas a da História, como no presente trabalho.

Por esse motivo, tendo em vista a diminuta produção cartográfica a respeito das dinâmicas dos trânsitos, sociabilidades e apropriação do território pelos negros em São Paulo, no final do século XIX, é que esta pesquisa adotou a cartografia como ferramenta

de apoio à análise, sobretudo pela potência que tem de comunicar/evidenciar pela linguagem visual todos esses processos ainda pouco demarcados e reconhecidos.

Foram utilizadas bases de dados que incluem limites administrativos, plantas e cartas históricas da cidade de São Paulo provenientes de instituições públicas reconhecidas, de acesso gratuito e disponíveis na internet, tais como o portal Geosampa da Prefeitura de São Paulo, Acervo Histórico de São Paulo (Arquiamigos), portal da Secretaria Municipal de Urbanismo e Licenciamento (SMUL) e do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE).

Para dar suporte a esse volume de dados e a segura análise da pesquisa, adotamos² um software confiável de geoprocessamento, o ArcGis 10.5. Como a pesquisa é bastante inédita, muitas informações tiveram que ser organizadas individualmente, o que exigiu a construção de um banco de dados no Microsoft Excel, para que informações descritas em prosa fossem reordenadas em linhas e colunas – requisito para leitura de qualquer programa de geoprocessamento.

Foram construídos dois bancos de dados, um com os dados demográficos e o segundo com as **sociabilidades. Este último contou com as seguintes colunas:**

Nº do Ponto	Identidade	Atividade	Bairros de acordo com Mapa	Tópico no texto	Coordenadas		Logradouro
					X	Y	

Todas as cartas e plantas históricas foram individualmente georreferenciadas, contabilizando um total de 15 materiais cartográficos entre plantas e mapas. No caso dos mapas históricos, esse processo foi possível graças à comparação e identificação minuciosas entre logradouros antigos, traçado de parques, hospitais e cemitérios, com os mesmos elementos espaciais atuais que preservassem o traçado igual entre si. Do mesmo modo as sociabilidades também foram georreferenciadas de acordo com o endereço encontrado (rua e número) e, quando só havia menção ao bairro, o ponto era inserido nas suas imediações, de forma a não descartar nenhum dos registros.

Foram elaborados os seguintes mapas:

1– Mapa da Distribuição Demográfica (%) Étnico-racial na cidade de São Paulo: com base na “Planta Geral da Cidade de São Paulo de 1897” organizada por Gomes

² Cumprе salientar que a confecção dos presentes mapas foram realizados por Marcelo Vitale Teodoro da Silva e Thais Fernanda Alves Avelar na pesquisa e organização e Jamile Santos Conceição na elaboração cartográfica.

Jardim, cuja temporalidade é compatível com os dados demográficos, são apresentados gráficos de população gerados após transcrição dos dados compilados por Fernandes (2008). Como a referida planta não delimita os bairros suburbanos da Penha e de Nossa Senhora do Ó, e ambos têm grande relevância para este trabalho, foi feita uma delimitação aproximada a partir dos limites de logradouro cartografados, os quais receberam as cores amarela (Penha) e vermelha (Nossa Senhora do Ó).

2– Mapa das Sociabilidades Negras na cidade de São Paulo no Pós-Abolição: elaborado sobre o conjunto de 13 folhas do “Mappa Topographico do Município de São Paulo” de 1930, em escala de 1:5.000. Sua adoção deveu-se à maior completude dos eixos de logradouros cartografados e da qualidade da digitalização, a qual permitiu localizar os nomes das ruas e demarcar as sociabilidades com maior precisão. Como não localizamos material cartográfico com os limites dos bairros e distritos da época, evitamos uma leitura anacrônica do fenômeno, que poderia se dar caso exibíssemos os limites dos distritos atuais sobre a base de 1930, e optamos por transcrever apenas os topônimos dos bairros e distritos com base na “Planta da Cidade de São Paulo de 1924 – mostrando os arrabaldes e terrenos arruados” em escala de 1:30.000.

3, 4, 5 e 6 - Mapas das Sociabilidades na Barra Funda, Bixiga, Liberdade e Penha de França no Pós- Abolição, fornecem visualização do fenômeno em escala detalhada. Neste conjunto o foco está na identidade e logradouro das sociabilidades, as quais são indicadas por números (73 no total).

7 - Mapa do Dia dos Cordões dos Negros: utilizando a mesma base cartográfica de 1930, traçou-se o itinerário dos Cordões dos Negros, onde cada uma das 12 ruas que compõem o percurso, recebeu uma cor distinta.

A somatória desse exercício epistemológico firma-se no propósito audacioso de, a partir do mapeamento do ativismo negro, manifestado na sociabilidade e associativismo dos afro-paulistanos, possibilitar novas perspectivas e concepções para compreender a atuação sociocultural e política no ativismo negro e da cartografia da cidade de São Paulo.

1. Experiências Negras: territorialidades e invisibilidade no município de São Paulo

Adentrar as experiências negras no bairro da Penha de França, do pós-abolição, demanda refletir sobre a historicidade da presença negra na cidade de São Paulo, no respectivo período. Uma vez que o olhar panorâmico sobre os espaços historicamente ocupados pelos negros, nessa cidade, permite acessarmos as estratégias utilizadas por essa comunidade para viver em uma cidade que se alicerçava em políticas refratárias à sua presença.

Assim, apresentar os processos de lutas, sociabilidades e cotidiano, bem como as localidades, onde viviam a população negra, concebidas como “territórios negros” - com suas características e especificidades - é um ponto fundamental para compreender as trajetórias negras na Penha de França.

As histórias de famílias, associações, festas e sociabilidades dos negros no bairro da Penha estão inseridas e intimamente ligadas às experiências socioculturais, religiosas e ativismo de outros territórios negros da cidade de São Paulo, como será apresentado ao logo dessa dissertação.

Portanto, para compreender as singularidades e significados das marcas negras da Penha de França, é preciso apresentar essa mesma presença em outros espaços da cidade de São Paulo. Todas as relações que os negros penhenses travam com essas outras localidades, demonstram como as existências negras desse bairro, precisam ser observadas, a partir de suas singularidades, mas, também, para além das fronteiras do bairro, circunscrito ao que essa pesquisa definiu como *redes negras* pela cidade de São Paulo³.

Os estudos sobre as historicidades das populações negras do município de São Paulo demonstram como a sua presença é, de modo geral, ainda invisibilizada. Logo, compreende-se este processo como produto das ideologias branqueadoras do início do século XX, como situado na obra de Célia Marinho de Azevedo (1987), *Onda Negra Medo Branco*. Essas ideologias estiveram presentes de forma acentuada nas atuações e produções de intelectuais paulistas, como Paulo Prado e Renato Kehl⁴, referendando um

³ Essa noção de rede negra será discutida fundamentalmente no capítulo 3, embora inicie a construção do argumento no capítulo 1 e no 2.

⁴ Renato Kehl foi um dos principais fundadores da primeira sociedade eugênica do país 1918, conforme (SILVA, 1990).

processo sumário e paulatino de negligência e violência frente a presença e atuação da população negra na cidade.

Deste modo, tais intelectuais, juntamente com outros, como Monteiro Lobato, repudiavam a miscigenação e a compreendiam na chave do atraso da nação. Frente ao exposto, empreenderam-se ações que esboçaram como “solução” a ampliação do contingente populacional etnicamente denominado branco, delineando uma política que, associada aos valores eugênicos, pregava o progresso e o desenvolvimento urbano, na qual a população negra, a luz desse pensamento, representava a antítese dessa proposta (SILVA, 1990).

Nesse sentido, os projetos de natureza eugênica foram produzidos, primordialmente entre os anos de 1890 e 1930, com objetivos de extinguir a população negra:

Após a abolição, as teorias de branqueamento adquiriram maior vigor, principalmente em São Paulo, onde políticas públicas foram implementadas em nome de uma evolução natural e espontânea do quadro étnico em direção ao branqueamento. A difusão daquelas teorias pela maior parte da elite brasileira ocorreu entre as décadas de 1880 e 1930. Neste período, operou-se um debate científico, entre intelectuais e políticos, concernente ao tempo necessário para ocorrer a extinção do negro em *terra brasilis*. (DOMINGUES, 2004, p. 42)

Renato Kehl foi expoente desse movimento das teorias branqueadoras, escreveu livros e manuais, entre eles, “Como escolher uma boa esposa”, no qual desaconselhava casamentos inter-raciais. De acordo com José Carlos Gomes da Silva, é importante acenar este debate por ser uma referência e termômetro do contexto ideológico em relação ao racismo no tecido urbano:

Sabemos que esse debate é importante, muito mais porque revela o contexto ideológico em que os negros atuaram nas cidades do que propriamente pelas medidas que dele tenham decorrido. Contudo, a ideologia do branqueamento e as ideias de europeização da cidade, refletiram de alguma forma no processo de reestruturação do seu espaço urbano e mesmo entre intelectuais negros. (SILVA, 1990, p. 35)

Esse processo de reestruturação do espaço urbano, a partir de uma ótica branqueadora, fez parte das duas primeiras gestões da prefeitura de São Paulo: a de Antônio Prado (1899-1911) e a de Raimundo Duprat (1911-1915), as quais tiveram como pressupostos a racionalização e normatização da vida pública (SILVA, 1990).

Logo, a expulsão dos negros da região central, culminou na destruição de seus espaços de natureza sagrada e na perda daqueles onde exerciam seus ofícios,

constituindo exemplos das medidas realizadas por tais autoridades entre o final do século XIX e início do XX:

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

Esses pressupostos de racionalização culminam na consolidação de uma cidade nos moldes capitalistas “afrancesados” e visaram atingir diretamente os territórios negros. Pois, de acordo com os novos parâmetros burgueses de organização social e espacial, as habitações coletivas das populações negras, no início do século XX, na Barra Funda, Bexiga e Liberdade, destoavam da organização da casa burguesa, estruturada a partir das divisões de cômodos confrontando, portanto, com as estruturas de moradias coletivas habitadas pelas famílias negras e imigrantes pobres, associadas à marginalidade e desorganização, na acepção do pensamento eugênico (ROLNIK, 1989).

A marginalidade também esteve diretamente associada de forma pejorativa às gesticulações do corpo negro, ao requebrado, a umbigada e aos diversos elementos que conferem os valores culturais dessa comunidade. Sendo, portanto, combatidos de diversas maneiras, entre elas, pelo Código Municipal de Posturas de 1886, conotando uma estratégia institucional para banir da cidade as quitandeiras e os ervanários, bem como as demais atividades, estruturas e dinâmicas organizacionais que delineavam a atuação da população negra na cidade (ROLNIK, 1989; SANTOS, 1998).

Nesse sentido, as intervenções no espaço citadino tiveram como pressuposto a anulação da memória negra em prol de conceitos que pregavam o desenvolvimento e progresso da cidade:

Observa-se que, entre as memórias da cidade, há uma redundância nas retóricas do desenvolvimento técnico industrial e nos projetos arquitetônicos e urbanísticos, sinônimos de progresso e desenvolvimento social. Neles, os seres humanos figuram como meros detalhes ou adereços, muitas vezes indesejáveis. Essas imagens se projetaram até mesmo no sonho dos setores dos habitantes mais excluídos, que buscando integração nos processos de usufruto da cidade, tentam legitimar algumas memórias, ou miragens selecionadas nos escaninhos oficiais, e apagar outras (...). Quando se afina o olhar, no entanto, mesmo no silêncio da escrita, podem-se flagrar indícios de passos e ecos longínquos das vozes de outras gentes. Entre esses sons, consta o povo negro,

chegando mais perto, é possível perceber sua ruidosa presença. (AZEVEDO, SILVA, 1998, p. 13)

Desse modo, tais políticas marginalizam as experiências das populações negras em São Paulo e tiveram ressonância inclusive na historiografia, ainda que diversos trabalhos tenham refutado e denunciado o caráter estigmatizante e pseudocientífico das ideologias racistas⁵.

Além das políticas públicas de natureza racista outra problemática crucial, que distorce e minimiza as experiências sociais da população negra em São Paulo no pós-abolição, é o conceito de anomalia e desorganização social atribuído a esse segmento.

Frente a essa questão, sublinha-se que o estudo de Florestan Fernandes (1964) *A integração do Negro na sociedade de Classes* rompeu com importantes paradigmas, destacando-se a desmistificação da ideia de que o Brasil era um país permeado pela democracia racial. Contudo, para a finalidade desse estudo, é preciso apontar a maneira como o autor concebeu as estruturas familiares da população negra paulistana, ao situá-las como anômicas. Pois, de acordo com o mesmo, a escravidão teria ocasionado problemas de ordem psicossocial à população negra, culminando em um processo de desorganização social e colocando os negros à margem da sociedade de classes, sendo rejeitados no mercado de trabalho:

Florestan Fernandes empreendeu uma pioneira e meticulosa pesquisa acerca da situação do negro em São Paulo. Degradados pela escravidão e integrados de maneira deficiente à estrutura da sociedade de classes no pós-abolição, o negro e o mulato segundo esse autor teriam ficado em estado de anomia social. Essa anomia seria justificada como persistência do modelo tradicional e assimétrico de relações raciais dentro do emergente capitalismo competitivo (...). Quanto ao impacto do racismo na exclusão dos negros no mercado de trabalho livre, Florestan Fernandes sustenta que a rejeição destes em São Paulo, na virada do século XIX para o século XX, era provocada não de forma decisiva pela ação do racismo, mas pela incapacidade dos negros e mulatos "de sentir, pensar e agir" como homens livres, ou seja pela deficiência dos filhos e dos netos de escravos em possuir qualidades psicossociais e morais do "chefe de família" do "trabalhador assalariado", do "espírito empreendedor", em suma, de possuir o pleno domínio das técnicas capitalistas. (DOMINGUES, 2004, p. 103)

5

Nesse sentido, cabe destacar os trabalhos realizados por Antonia Quintão (2002), Eloíza Maria Neves da Silva (2002), Maria Cristina Wissenbach (1997), Petrônio Domingues (2011), Terezinha Bernardo (1998), Carlos José Ferreira dos Santos (1998), Amailton Magno de Azevedo (2006), Maria Odila da Sila Dias (1999), Maria Helena Machado (2010), Regina Pahim Pinto (2013) e Salomão Jovino da Silva (1998) entre outros que apresentam outros olhares sobre a historicidade da população negra em São Paulo.

Cabe ressaltar que um dos exemplos que o autor apresenta para demonstrar tal anomalia é a posição social que a mulher ocuparia no seio dessa família, a de provedora. Esta posição foi concebida por Fernandes como algo fora da ordem, configurando-se inclusive, como problema para o posicionamento social do homem negro⁶.

Frente ao exposto, entendemos que a operação analítica que Fernandes estabelece sobre tal segmento, a população negra e suas estruturas familiares, está calcada em um modelo normativo de família dos grupos hegemônicos, ou pelos menos, idealizado como tal.

Não se trata aqui de desmerecer o trabalho do autor em questão, pois como já mencionado, o mesmo possibilitou novos olhares para a compreensão da problemática racial no Brasil. Contudo, o que está em questão é uma discussão sobre o instrumental analítico de Fernandes e, conseqüentemente, suas interpretações sobre o fenômeno da estruturação da família negra.

Nesse sentido, é fundamental destacar uma mudança de paradigma instaurada com mais força na historiografia, a partir da década de 1980⁷, na qual se observam mudanças na maneira de olhar para seus sujeitos históricos, a partir da noção de *agência escrava*. Somado a essa transformação, o conceito de resistência escrava é revisitado e alargado, passando a ser concebido nas dimensões do cotidiano, o que por sua vez, está diretamente ligado à concepção do(a) escravizado(a) ser um(a) mediador(a) nas relações sociais em detrimento da aceção de tais sujeitos serem desprovidos de vontade e reificados pela “natureza” do cativo⁸.

Dessa maneira, não se trata de afirmar uma brandura inerente ao sistema escravista, mas sim de perceber a lógica dos valores da população escravizada por outra ótica. Ou seja, a partir dos significados atribuídos pela própria população em questão. Renunciando, assim, aos princípios normativos de conduta para avaliar tais gestos.

Para realizar tal objetivo são necessárias reflexões conceituais que se desdobram em questões metodológicas, pertinentes para a seguinte pesquisa. De tal modo, problematiza-se os estudos referentes à história da população negra em São Paulo, com

⁶ Essa discussão se verifica no primeiro capítulo do livro *A integração do Negro na sociedade de classes* (FERNANDES, 1964).

⁷ Como exceção, sublinha-se que já na década de 1950, Clóvis Moura em *Rebeliões da senzala*, (1981), já trazia à tona a dimensão do escravizado como sujeito histórico e agente importante no processo histórico.

⁸ Discussões problematizadas nos artigos: *Em torno da autonomia escrava: Uma nova direção para a história social da escravidão*, (1988), e *Sendo cativo nas ruas: a escravidão urbana na cidade de São Paulo*, (2004), de Maria Helena Pereira Machado.

destaque às interpretações de seus arranjos socioculturais e familiares, ao longo dos séculos XIX e XX.

1.1 Interpretações sobre os legados e aprendizados da população negra no pós-abolição

Um aspecto fundamental para refletir sobre a historicidade das populações negras, no pós-abolição, refere-se à impossibilidade de analisar as experiências gestadas no século XX de maneira desconectada das experiências do século XIX, pois, de acordo com Negro e Gomes (2006, p. 225) a “(...) passagem da Monarquia para a República, entremeada pela Abolição foi transformada em uma chave analítica naturalizada (...). O mundo dos trabalhadores do final do XIX e do início do XX estavam separados”. Nesse sentido, é imprescindível apontar que a respectiva separação decorre de uma operação analítica de estudos da década de 1950:

Desenhada como um mundo homogêneo e sem transformações, a escravidão seria produto e produtora de um atávico atraso tecnológico, social e econômico. A experiência proletária de libertos e seus descendentes teria tal marca (...). Escravidão, trabalho escravo e mundo rural apareciam em oposição a industrialização, operariado e urbanização. (NEGRO E GOMES, 2006, p. 225)

Conforme o exposto, o paradigma proposto, possibilita romper com um modelo que referendava o projeto branqueador, no qual o imigrante europeu era concebido na chave da modernização, progresso e civilidade. Nesse mesmo projeto a população negra, egressa do cativo, era situada como o elemento primitivo e destoante, cuja presença deveria ser eliminada do cenário da *Belle Époque* Paulistana⁹:

Os estereótipos que impregnaram o imaginário da elite paulistana estavam estruturados da seguinte maneira: O branco imigrante europeu passou a ser considerado como o agente promotor do desenvolvimento e, simultaneamente, o negro, cativo ou livre, era simbolizado como encarnação do atraso, que precisava, de qualquer maneira, ser eliminado do trabalho. Daí ficaria justificada a imigração em massa de europeus, cujo efeito imediato seria a "modernização" do país. (DOMINGUES, 2004, p. 65)

Percebe-se, assim, que a conformação de tal olhar se estrutura em pilares ideológicos que objetivavam consolidar uma determinada ordem, da qual o negro deveria ser excluído. Destacando a valorização do trabalho livre em detrimento da irracionalidade atribuída à escravidão, bem como aos sujeitos submetidos a ela. Por esse viés, os negros, de acordo com os defensores de tais premissas, estariam em

⁹ A presente discussão pode ser vista de forma mais detalhada na obra *Onda negra, medo branco* de Célia Marinho de Azevedo (1987).

descompasso com a nova ordem e em nada poderiam contribuir para esse novo momento histórico.

Referendando os discursos constituídos sobre o negro, o imigrante europeu foi o elemento apontado como solução e beneficiário de diversas medidas, nesse processo de branqueamento:

Os imigrantes europeus usufruíram de uma série de benefícios ao chegar em São Paulo, como subsídios em sua passagem, alimentação e assistência médica, garantindo assim o êxito do processo de branqueamento, pois: "A intensão de "branquear" o mercado de trabalho estava na ordem do dia no estado de São Paulo, por isso uma série de benefícios foram dados aos imigrantes: transporte da Europa a São Paulo, hospedagem, alimentação, assistência médica e farmacêutica, emprego garantido para a maioria na lavoura, concessão, em alguns casos, de parcelas de terras estatais, facilitadas nos núcleos coloniais. Por sinal, este foi o mecanismo mais direto que o poder público encontrou para conceder privilégios aos imigrantes. (DOMINGUES, 2004, p. 69)

Põe-se em relevo, frente ao exposto, o fato de que o próprio projeto abolicionista caifáz, compreendido como radical no cenário paulistano da segunda metade da década de 1880, reiterava as “consequências”, estereótipos e os efeitos maléficos da escravidão para os libertos. Isso se evidencia nos termos colocados pelo periódico “A Redenção”, de 1887¹⁰.

Qual é porém a causa de tanto desregramento, de tamanha transformação no espírito do povo brasileiro?
A escravidão - sempre a escravidão!
A escravidão estagnou todos os bons sentimentos no coração brasileiro.
No meio da escravidão os mais puros sentimentos foram deturpados, só procurando enriquecer com quebra da dignidade de um povo livre.
Com a escravidão veio o embrutecimento pela falta de instrução.
Como veio a promiscuidade de hábitos e costumes de um povo convivendo no meio de pessoas quasi bestas no embrutecimento. (A REDEMPCÃO, 27 de fevereiro de 1887)

Frente ao exposto e, ressaltado todo o olhar etnocêntrico dessa afirmação, a instrução da população da negra é apontada como um meio de solucionar esses problemas elencados pelo artigo: “A instrução destes desgraçados, será meio caminho andado para a realização do grande problema nacional em que infelizes proletários terão de entrar em comunhão dos direitos sociais com seus ex-senhores e patronos.”¹¹ Assim,

¹⁰ O projeto abolicionista Caifaz é abordado no trabalho *O plano e o pânico* de Maria Helena Machado, (2010), bem como na obra *Capoeiras e valentões*, (2011), de Pedro Cunha que discorre sobre a possível presença de capoeiras na rede dos caifazes, como exemplificado na sua análise e hipóteses de Quintino Lacerda, liderança do Quilombo do Jabaquara em Santos, ser um capoeira.

¹¹ O Jornal *A Redenção*, editado na data de 27 de fevereiro em 1887, disponível para consulta no

os excertos destacados evidenciam o quanto a escravidão era concebida por uma ótica que a pressupunha como degeneradora das relações, ocasionando consequências patológicas para os libertos, pois “A escravidão inoculou em nosso sangue o vício da preguiça”¹².

Portanto, tais passagens revelam uma concepção sobre a escravidão conformada em uma ótica irracional, assim como explicitam a intenção de constituir projetos que intencionavam “criar o espírito do trabalho” no liberto, pois a escravidão, por essa lógica de pensamento, teria destruído qualquer possibilidade de uma relação de apego ao trabalho de “modo produtivo”. Em contraponto, o imigrante é apontado como o detentor do “espírito do trabalho”, enquanto os libertos seriam inaptos a ele, necessitando desse aprendizado.

A reedição da ideia dessas sequelas nos libertos é bastante visível no seguinte trecho: “Em face da lógica e ironia esmagadora dos factos só nos resta germinar a revolução pacífica ou não pacífica para conseguirmos a liberdade de uma raça escravizada, embrutecida e quase inutilizada pelas consequências da Escravidão”¹³.

É interessante demarcar que toda essa lógica da irracionalidade, atribuída à escravidão e suas consequências para a população liberta, é também verificável na obra de Florestan Fernandes:

Mal preparados para o ajustamento a um mundo social, condenados historicamente e destituídos das formas de comportamento organizado, requeridas de modo imediato para a integração à ordem social emergente, ambos se revelaram impotentes para aproveitar construtivamente aquelas motivações. (FERNANDES, 1964, p. 44.)

Nessa mesma lógica a população afrodescendente é concebida pelo periódico do abolicionismo radical:

Era um infeliz que os tormentos, a vida bruta, selvática, peor que das brenhas africanas, haviam calado, haviam destruído a delicadeza dos sentimentos até o ultimo resto num sempre requinte de perversidade.
Não sabe bem tratar quem nunca foi bem tratado
Não sabe ser bom, não sabe ser generoso, quem nunca viu bondades, quem nunca viu sentimentos generosos. (A REDEMPÇÃO, 2 de janeiro 1887)

Arquivo Público do Estado de São Paulo.

¹² Jornal *A Redempção* 06 de fevereiro em 1887.

¹³ Jornal *A Redempção*, editado na data de 13 de fevereiro em 1887.

Com base no excerto acima, constata-se a perspectiva de que o escravizado foi degenerado pela escravidão e, de tal modo que não conseguiria receber afeto, sendo animalizado e coisificado por este sistema perverso.

Outras diversas formas de conceber a população negra podem ser sintetizadas pelos seguintes termos, presentes nos outros 20 números do periódico analisado¹⁴, qualificando-os das seguintes formas: *Infeliz raça, raça oprimida, escravos de ódio, ociosidade e vício, infelizes escravos, vítimas completas, milhões de miseráveis, carga desgraçada, infeliz victma, desgraçado, oprimida raça africana, infelizes escravizados* e, por fim, nossos *irmãos desgraçados*.

Nessas adjetivações atribuídas aos negros, solidifica-se uma lógica de depreciação coisificadora, como ressaltado no artigo do mesmo periódico “Orientação abolicionista”, no qual “A victma-o escravizado deve ser indenizado pelo ex-senhor que extorqui tudo até os bons sentimentos, que usurpou até a consciência do homem o seu amor próprio, e o transformou em objeto aviltante abaixo do valor de um bom cavalo” (*A REDEMPÇÃO*, 20 de janeiro de 1887).

A passagem acima reafirma, novamente, a ideia de que a escravidão ocasionou sequelas degenerativas no ex-escravizado, inclusive a consciência de homem e o amor-próprio lhe teriam sido usurpados, percepção que se reedita na seguinte passagem do artigo “A onda cresce”: “Esqueletos ambulantes, verdadeiros autômatos, inconscientes da sua entidade, seguem instintivamente as ordens dos desalmados administradores” (*A Redempção* 17 de fevereiro de 1887).

Frente ao exposto, sublinha-se que essa maneira de conceber os negros, além de os coisificarem, corrobora para a destituição de sua agência no processo histórico, convergindo à análise de Schwarcz sobre as visões e percepções endossadas no *Jornal A Redempção*:

O negro nunca figura como um sujeito de ação, ou mesmo como uma espécie de herói; ele é antes de tudo um objeto, que sofre com sua situação, com sua condição, e que se mostra incapaz de agir por si próprio no interior desse contexto. Nesse sentido, a imagem da vítima é bastante elucidativa, pois essa representação referia-se antes ao elemento que “sofria”, que era objeto da ação do que aquele que agia e alterava por si só sua situação. (SCHWARCZ, 1987, p. 221)

¹⁴ A análise de cerca de 20 números do periódico *A Redenção*, correspondem ao período de janeiro até 13 de março de 1887. Produto de minha iniciação científica denominada *Jornal A Redempção: O documento como suporte de revisão historiográfica e possibilidade de novos olhares acerca da abolição* realizada entre 2011 e 2012.

Frente a esse flagrante processo histórico de estigmatização e exclusão da população negra observam-se, como consequências, diversas interpretações concernentes à composição do mercado de trabalho e as preferências ao imigrante.

De um lado, a parcela da população nacional inferiorizada e desqualificada em termos culturais, sociais, étnicos e vinculadas aos horrores e à barbárie de aspectos de um passado que muitos procuravam rejeitar - com a escravidão - e, de outro, os imigrantes europeus supostamente “qualificados” para serem relacionados ao modelo de civilização e desenvolvimento que se deseja seguir. (SANTOS, 1998, p. 41)

Nota-se, neste excerto, a crítica ao discurso da construção da superioridade dos trabalhadores europeus evidenciando, segundo Santos (1998, p. 43), que a “(...) preferência pelos trabalhadores estrangeiros estava associada a uma rejeição em relação aos modos de viver da parcela nacional pobre, descrita como inadequados a uma cidade que procurava se desenvolver seguindo os modelos europeus de comportamento”.

Nessa mesma direção, pode-se mencionar a análise de Florestan Fernandes, que atribui à população negra aspectos negativos, exemplificados por uma suposta incapacidade e inabilidade de inserir-se no mercado de trabalho assalariado, compreendido como decorrência de um legado patológico, inerente à experiência do sistema escravista. Nesses termos, a recusa dessa população em realizar determinados tipos de trabalho é avaliada da seguinte maneira:

Um certo menosprezo ou desconsideração em relação a insubordinação e às formas de vida dos sujeitos históricos que não estivessem inseridos nos sistemas de trabalho na fábrica, no comércio e nos bancos (...) Essas interpretações, provavelmente, partem de uma concepção bastante consagrada do que seriam a classe trabalhadora, sua consciência e forma de enfrentamento no processo de lutas sociais. (SANTOS, 1998, p. 59)

Da mesma forma, no trabalho de George Andrews (1998), *Negros e Brancos em São Paulo*, evidencia que o epíteto de vadio era atribuído pelos fazendeiros a todos os que se negavam a trabalhar na grande lavoura para cultivar sua própria roça sendo, por isso mesmo, conceituado como inferiores pelo patronato.

Nessa direção, os imigrantes eram idealizados pelas autoridades como o contraponto ao que era tido como vadiagem, delineando um arquétipo dos imigrantes como portadores da lógica do trabalho.

Este discurso esteve presente tanto na obra de Florestan (1964), como no discurso abolicionista caifaz e, segundo Andrews, é vislumbrado como uma política de imigração, constituindo-se como o elemento que colaborou para a manutenção da

lavoura, pois, viabiliza uma maior demanda de trabalho: “O patrocinador da proposta de 1870 para subsídios da imigração europeia declarou o desejo de criar uma situação de mercado em que os trabalhadores devem procurar os proprietários, e não os proprietários aos trabalhadores”, (ANDREWS, p. 96-97, 1998). Dessa maneira, a população negra compunha uma “(...) reserva clássica de força de trabalho”, interferindo no poder de barganha dos libertos, vide Andrews (1998, p.136).

Conforme Santos, tal prática pode ser sintetizada na seguinte equação o “(...) ideário de europeização e branqueamento funde-se com o da exploração do trabalho e a perspectiva de consolidar a dominação por parte dos grupos mais abastados” (SANTOS, 1998, p.63).

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

As iniciativas empreendidas na Várzea do Carmo, exemplificam essas medidas de natureza segregadora, seguindo as novas diretrizes urbanas empreendidas na cidade de São Paulo pós-abolicionista:

A explosão demográfica do período, fruto principal da imigração estrangeira, por si só não explica as transformações da cidade: mais do que crescer e aumentar a complexidade de sua administração, São Paulo se redefiniu territorialmente. A emergência da segregação como elemento estruturador da cidade foi uma das principais mudanças que ocorreram no período. A partir daí a segregação urbana seria determinante para a fixação dos valores no mercado imobiliário e para a expressão política da disputa do espaço pelos grupos sociais. (ROLNIK, 1997, p. 28)

Faz-se necessário salientar que a preocupação do prefeito em questão não era apenas higienizadora, mas também “moralizante”, visando à exclusão dos “indesejáveis”. “Não era somente o espaço que escapava ao controle da 'limpeza pública', mas principalmente as pessoas que representavam um perigo em decorrência do uso que faziam daquele lugar”, segundo Santos (1998, p. 91).

Por essa ótica, o ápice do pensamento sanitarista do prefeito Washington Luís vem à tona ao explicitar que “(...) o doente era a várzea e a doença fazia-se transmitir não só pelas moscas, mas também pelos homens e mulheres que frequentavam”, denuncia Santos (1998, p. 92,).

A associação da população negra e desfavorecida com a doença que precisava ser extirpada do espaço urbano revela as bases do pensamento eugenista, cuja existência não se restringiu às primeiras décadas do século XX, como visualizado nos pronunciamentos de Washington Luiz. Sendo reeditado, também, nas ações e discursos dos movimentos de destruição de favelas em São Paulo, nos anos 1950/1960, como no MUD - Movimento Universitário de Desfavelamento:

Os termos médicos e higiênicos estavam reservados para qualificar a favela e os favelados. Na documentação consultada, eram vistos como parte de uma população “doente” que viva em ambientes que se disseminavam como uma “praga”. O verbo alastrar era constantemente repetido quando se falava no surgimento das favelas, soava como algo contagioso, epidêmico. (PERES, 2006, p. 175)

Frente ao exposto, há que se compreender tanto o projeto de cidade quanto de nação que estava em curso, como também os sujeitos, os valores e culturas que “deviam ser eliminados” para o êxito desse projeto eugênico.

Entre os sujeitos afetados por esse projeto, destacam-se as lavadeiras da Várzea do Carmo, das quais, ironicamente, a modernidade idealizada da “São Paulo higiênica” dependia diretamente e cujos serviços eram essenciais para o seu funcionamento, embora suas práticas e sociabilidades fossem indesejadas pela moderna Pauliceia:

Outras cenas desagradáveis, que frequentemente ocorriam e que se tornavam comuns (...). Eram as tradicionais “brigas das lavadeiras” que então ocorriam na Várzea do Carmo. Como tais fatos tragicômicos que o povo também considerava como de “pouca vergonha” (...) quando da falta de água (...) Numerosos grupos de mulheres apressadas se dirigiam em Direção á Várzea do Carmo. A maioria eram ex-escravas e mamelucas, sendo poucas as mulheres brancas.(...) Acontecia que muito antes de se acomodarem, cada qual em seus lugares, já se iniciava a discussão que era acompanhada de impropérios e palavrões e terminava em brigas - tudo isso para a disputa dos melhores lugares -. Raro o dia em que a polícia não era chamada a intervir, havendo as vezes até a necessidade de as autoridades realizarem alguma prisão, principalmente quando se tratava de lavadeiras mais exaltadas que brigavam como homem. (SESSO JUNIOR, 1983, p. 79)

Portanto, as intervenções sobre a várzea e as lavadeiras implicaram em um projeto de cidade refratário às experiências autônomas das camadas pobres e egressas do cativo nos meandros do Rio Tamanduateí, de modo que objetivavam estabelecer o controle sobre essas populações e suas vivências.

Nas práticas do urbanismo saneador transparece o empenho em disciplinar o quadro natural da cidade, suas matas, beiras de rios e descampados, ambientes que garantiriam a sobrevivência dos caipiras, lavadeiras e vendedores ambulantes. (TELLES, 2011, p. 163)

Tal processo de urbanização culminou em grandes conflitos para as lavadeiras, que perdiam espaço com o processo de modernização, que concebia o ofício dessas mulheres, como algo negativo, sinônimo de vagabundagem. Algumas perguntas elencadas pela autora, sobre a condenação das lavadeiras, revelam as violentas faces desse processo de reorganização do processo urbano para este seguinte segmento social:

Qual a especificidade histórica deste termo policial, que encarcera e insulta as lavadeiras em São Paulo, neste final de século? Quais ambiguidades de sentido o termo encerra? Quais as implicações sociais e morais da prática policial de arrastar estas mulheres dos bairros em que moram, dos quiosques, e conduzi-las à cadeia, condenando-as por vagabundas. (TELLES, 2011, p. 170)

Com a instituição do código de leis de 1890, segundo a autora, se constitui a normatividade do conceito de mulher honesta e seus diversos significados, como a própria reclusão doméstica, que é contrariada pela experiência social das lavadeiras:

A polarização ideológica das "naturezas" distintas e complementares, fundamentada no modelo familiar da burguesia urbana hegemônica, elegeu aos homens as atividades extradomésticas da política institucional e da gestão de finanças e dos negócios públicos. Ao homem "ideal" associaram-se o trabalho "masculino" valorizado como gerador de riqueza e da prosperidade, bem como produtor de lucro e de mercadorias, nos ambientes públicos e fora da casa. As mulheres abastadas prescrevia-se o reino do lar, onde geriam o reino das empregadas, produzindo doces, bordados e florais, saindo da casa somente acompanhada. Esta, porém, não foi a realidade de todas as mulheres. (TELLES, 2011, p. 172)

Observam-se, de tal modo, os arquétipos e construções que vinculavam imagens de "mulheres do lar" as que não exerciam trabalho fora do espaço doméstico, não possuindo relação nenhuma com a trajetória das lavadeiras, bem como com a maioria das mulheres desse período, de acordo com Telles.

Além das lavadeiras, outro grupo social que frequentava os espaços da Várzea, eram os caipiras, responsáveis pelo abastecimento da cidade, que vinham de longe para efetivar negociações e vender seus produtos. Do mesmo modo que as lavadeiras, eles colaboravam para a modernidade da Pauliceia. O “mercado de rua”, exercido pelos caipiras, barateava o preço de alguns produtos e auxiliava o viver cotidiano de vários paulistas colaborando, por um bom tempo, com o próprio desenvolvimento urbano da cidade”, ressalta Santos (1998, p. 107).

Por este viés, o respectivo historiador, retomando as problemáticas observadas em Wissenbach (1997), ressalta que os ervanários – somados às lavadeiras, caipiras e seus respectivos ofícios – também se conformaram como um setor socialmente perseguido pelos discursos e práticas sanitaristas:

A influência dos ervanários, curandeiros e feiticeiros sobre a população causava tanto ou mais receio do que o suposto perigo a saúde pública. O prestígio dessas pessoas deixa transparecer pois a permanência de valores que tentavam destruir, mas que resistiram influenciando hábitos e costumes de muitas pessoas. (SANTOS, 1998, p. 108)

Nessa direção, é fundamental pontuar que os códigos de posturas designavam que o vagabundo era aquele que não possuía domicílio, destituído de profissão (socialmente aceita) ou meio conhecido de subsistência. Dessa forma:

A designação de “vagabundo”, atribuída a alguém, não significava necessariamente uma falta de atividade ou de trabalho, mas, por vezes, a existência de ocupações indesejáveis, vinculadas a modos de vida diferenciados, que se contrapunham à disciplina que se estabelecia. A perseguição à chamada “vagabundagem” era também uma tentativa de expropriar hábitos, costumes, tradições e saberes que pudessem conferir uma relativa autonomia às pessoas. (SANTOS, 1998, p.117)

Desse modo, cumpre salientar que tais ideologias influenciaram as formas de analisar a história da população negra no período pós-abolição, negando a sua condição de sujeito – sobreposta por sua situação desumanizante – e, por isso mesmo, reiterando a ideia de passividade que imperou por longa data, atingindo determinadas concepções historiográficas e sociológicas. Logo, para transcender tais análises é preciso viabilizar outras possibilidades de olhares sobre as experiências da população negra egressa do cativeiro:

Para se contemplar a diversidade de trajetórias na reorganização da vida dos libertos, é necessário romper algumas generalizações especialmente com conceitos reducionistas que foram impingidos pela força de uma determinada ideologia do trabalho livre, que nessa época procurava se impor. A pecha de

vagabundos, ociosos, embriagados, desorganizados social e moralmente, que lhes foi atribuída, contém núcleo de vazio conceitual que impedem, a princípio, a reconstituição de suas trajetórias enquanto movimentos singulares, constituídos no limite do era possível, mas a partir de escolhas e de valores próprios (...). (WISSENBACH, 1997, p. 22)

Portanto, trata-se de uma ruptura conceitual que objetiva problematizar a historicidade da população negra paulista despindo-se de conceitos evolucionistas, racistas e sanitaristas atribuídos pelas elites, assim como dos valores conferidos ao trabalho livre e idealizados pelas mesmas. Dessa maneira, corroborando para o reconhecimento das trajetórias da população em questão, coloca-se no horizonte a seguinte interrogação:

Será que a experiência social e cultural dessas pessoas da parcela nacional pobre da população, descritas frequentemente como “de cor”, continua sendo desconsiderada, quando não desqualificada, pelo Estado, pelas elites, por parte das lideranças sindicais e outros setores da população, inclusive pela historiografia? (SANTOS, 1998, p. 17)

É preciso ficar atento ao próprio discurso historiográfico e analisar em que medida os mesmos não estão coadunando com os princípios normativos e sanitaristas produzidos pelas classes dominantes no período em questão, sobretudo, quando situam essas experiências no âmbito da marginalidade. Portanto, percebe-se que o comportamento dissonante dos grupos mencionados, em relação ao hegemônico, são regidos por variáveis que muitas vezes são desconsideradas.

Deste modo, é fundamental focalizar os modos de vida das camadas egressas do cativeiro, sem as lentes dos grupos dominantes, para dimensionar e apreender as manifestações do aprendizado social proveniente dos tempos do cativeiro, pois os “(...) ex-cativos traziam em suas experiências anteriores um aprendizado social que, no limite, instruía o sentido da liberdade (...). E muitas vezes, seu significado passava por noções de subsistência e padrões de organização social distinto dos que eram projetados pela classe dominante” (WISSENBACH, 1997, p. 23). Essas colocações enfatizam a necessidade de outros olhares e formas de compreender tais experiências e agências.

Frente ao exposto, concebido como um legado das experiências vividas no período escravista, os trajetos da população negra no pós-abolição, se materializa no processo de fluxo migratório para as cidades, nas primeiras décadas do século XX:

Ao se dirigirem para a cidade, no movimento característico que acompanhou a abolição, e ao engrossarem os fluxos de migrações internas em direção aos grandes centros urbanos, no decorrer das últimas décadas do século XIX às primeiras do século atual, os ex-escravos, africanos e crioulos, levaram

consigo muito dessas tradições que se adequariam ao contexto das grandes cidades, ganhando novos traços e mantendo outros. Mais particularmente na cidade de São Paulo, tais contingentes concentrar-se-iam em zonas mais ou menos delimitadas, mantendo laços associativos e expressões culturais. Em torno das bandas e dos cordões carnavalescos do início do século congregariam-se as famílias das primeiras gerações de sambistas de São Paulo, e de onde saíam as escolas de samba da Barra Funda, do Bexiga, do Lavapés, dos Campos Elíseos. (WISSENBACH, 1997, p. 56)

As proposições acima demarcam que a transição da escravidão para a abolição não significou uma ruptura radical, ocorrendo muitas continuidades que, por sua vez, devem ser lidas para além da ótica do racismo. Fazendo a ressalva de que não se trata de atenuar o racismo e a exclusão, mas de problematizar que existem outras continuidades que devem ser vislumbradas em outras chaves de leituras possíveis que não excluem essa.

Nessa senda é que se viabilizaram as formas e tradições de ocupação do espaço público pelos negros, das ruas no século XIX até o início do século XX como com agremiações negras dos cordões carnavalescos:

Se no século XIX as ruas eram uma espécie de território livre dos negros, nos primeiros anos deste século, esta tradição permaneceu através do samba, principalmente em função dos cordões que deram continuidade à conquista das ruas paulistas, e dos pontos de samba, que se concretizavam sem hora ou motivo mais aparentemente. Em cada esquina da Barra Funda sempre havia samba, principalmente no Largo da Banana, onde os valentões da Glete se reuniam periodicamente. No Piques, os sambistas atravessavam a noite tocando e cantando, amanhecendo por lá. Na Rua Conselheiro Carrão se reuniam debaixo de uma grande laranjeira. Na Praça da Sé e na Esquina da São João com o Anhangabaú, durante a noite os negros se encontravam para improvisar uma batucada e alguns sambas e também para jogar tiririca e a pernada. (MORAES, 1997, p. 113)

Portanto, é evidente que a população negra não era destituída de experiências de sociabilidade e afetividades construídas na época da escravidão, cujos legados podem ser observados na contemporaneidade, embora diversos estudos sobre essa mesma população a tenha concebido como um segmento social vazio de experiências. De modo que, nessa perspectiva:

O negro passa a ser visto como um ser a-histórico, também o foram suas manifestações, seus padrões de organização, suas velhas tradições que remontavam ao passado étnico e da escravidão. Subjacente a esta visão do negro como um ser anômalo aos novos tempos, por suas tendências ao desregramento e a desorganização, existia uma ideia recorrente de tratá-lo como vazio de experiências e aprendizados; na visão de muitos ressurgia assim no período pós-abolição, como um ser vindo do nada, do vazio deixado pela escravidão e seria preenchido pelo conceito igualmente vago de marginalidade social. (WISSENBACH, 1998, p. 66)

Ao contrário da perspectiva desse vazio social, atribuídas às camadas negras urbanas, observa-se que tais agentes consolidaram espacialidades negras que revelavam relações sociais e expressões culturais singulares. Desta forma, suas experiências ficam demarcadas no espaço citadino.

Costuma-se dizer que se estabeleciam nas cidades *territórios negros*, espacialidade marcada por laços sociais, estruturas de parentesco e expressões culturais singulares que revelaram fulcros significativos no processo de resistência à dominação escravista e a discriminação social que lhes seguiu (...) mas o que se deve ter em mente é que no momento da abolição e diante da opção preferencial e largos contingentes, os ex-escravos encontravam nas cidades comunidades preexistentes, relativamente estáveis capazes de estabelecer liames com as experiências anteriores e fornecer os sentidos que buscavam para sua reorganização social. (WISSENBACH, 1997, p. 66)

Em tais reflexões localiza-se o ponto de partida para a constituição desse trabalho, o qual reside justamente na reconstrução das dinâmicas da população negra no pós-abolição, com o fito de tangenciar as práticas e a vida cotidiana da população negra em São Paulo, de modo geral, e na Penha, de forma específica. Evidenciando o protagonismo e agência desse grupo, observamos que:

Aumentando ainda mais o terreno das pluralidades sociais, é lícito supor que a identidade dos grupos negros manteve-se acentuadamente, especialmente se levar em conta que, de um lado fundamentava a resistência contra discriminação racial e, de outro, estruturava-se a partir da noção de pertencimento, conceito vital para a reconstituição de suas vidas após os traumatismos da escravidão (...) A concentração, o viver em conjunto em exíguos espaços, era o elemento mais característico da vida citadina e teve por certo profundas implicações. (WISSENBACH, 1997, p. 67)

As noções de pertencimento e, por conseguinte, a elaboração de identidades étnicas possibilitou a construção de diversas formas de associações negras, edificando formas de resistência contra o racismo no espaço urbano de São Paulo:

Nestas condições adversas e num espaço social exíguo e excludente, suas expressões culturais teriam papéis importantes para minimizar ou, ao menos, sublimar os obstáculos impostos pela sociedade e sua “nova” ordem urbana. (MORAES, 1997, p. 62)

Dessa forma, as maneiras dissonantes de existir em relação às das classes dominantes devem ser compreendidas em suas singularidades. “Numa perspectiva mais

ampla, o levantamento de simples detalhes das condições de vida das classes trabalhadoras já deixa entrever fragmentos das dissonâncias que compunham as cidades, maneiras diversas de se vivenciar, de se apropriar e de sobreviver no espaço social” (WISSENBACH, 1997, p. 69-70).

Essas distintas formas de organização da população negra, evidenciam outras noções de privacidade, bem como a elaboração de padrões de solidariedade – sobretudo na edificação de seus lares – delineando significados diferentes dos atribuídos ao lar burguês. Essas noções redimensionam a compreensão das trajetórias de vida da população negra e coloca em xeque concepções hegemônicas, propiciando vislumbrar tais realidades por prismas que não se alicerçam nos valores dominantes, haja vista que estes reduzem todas essas experiências sociais a concepção de degenerado, decadente, marginal e etc. Portanto, tal processo culmina na ressignificação e em um olhar crítico para determinados conceitos.

Ao detalhar a disposição dos cortiços e das habitações coletivas, nos quais somente frágeis biombos separavam a intimidade das unidades familiares, defrontamo-nos com outras dimensões para se pensar a noção de privacidade, uma vez que o viver compartilhado fazia explodir aspectos imbuídos no conceito, ao mesmo tempo em que se sublinhava outros. Se a ideia de intimidade deve ser redimensionada a partir de novos parâmetros, surgem em composição padrões de solidariedade e de trocas sociais que se apresentavam como mecanismos essenciais para a sobrevivência dos grupos populares: se o espaço do interior era exíguo, seus moradores faziam uso dos quintais coletivos, tomavam conta das calçadas diante da casa, das ruas e de seus pontos de encontro, dos botequins e dos mercados para estabelecer suas relações mediatizadas por outros elementos que não os que orientavam o viver das camadas dominantes ou que organizavam o trabalho fabril. A ideia de lar, de fato tal como preceituada na época, não encontrava aí ressonância e nem mesmo se constituía em núcleo organizador de suas vidas, da mesma forma que as ruas não eram simplesmente espaços de circulação. Assim como tem sido observado pelos estudiosos “a concepção popular de moradia como espaço de sociabilidade se choca frontalmente com a representação do lar veiculada pelo discurso urbanístico da época”. Por este e outros motivos, as favelas e os cortiços passaram a ser conceituados por esse último como “não casa” vistos como núcleo de desordem, insalubres e promíscuos. (WISSENBACH, 1997, p.70)

Desta maneira, os “comportamentos populares” e suas respectivas formas de viver e de se relacionar, devem ser concebidos em outra chave analítica, onde seus respectivos valores e concepções constituam-se como elemento norteador para compreende-los:

O que deve ser assinalado é que para além de uma conceituação estreita e unívoca que aprisiona os comportamentos das classes populares em avaliações que privilegiam seu aspecto desordeiro, promíscuo e, sobretudo, anárquico, em diferentes níveis de sua organização, faziam-se manifestas

concepções próprias que se adequavam às contingências singulares e nelas configuravam-se as estratégias que garantiam sua sobrevivência. (WISSENBAACH, 1997, p. 75)

Compreender as práticas e o modo de vida dessa população passa, necessariamente, pelo entendimento das especificidades do seu modo de ser e estar nessa sociedade. E, imperativamente, pelo debruçar sobre as várias interfaces e fatores que interseccionam e deflagram as suas experiências. Nesse sentido, não há como se abster de refletir sobre como na conformação do espaço urbano, os fazeres e os ofícios impactaram as formas de sociabilidade da população negra.

De tal modo, deve-se ressaltar que a economia urbana do fim do século XIX e início do século XX era composta, majoritariamente, pelo setor de serviços e pela economia informal protagonizada por um grupo social específico. Ou seja, “(...) as populações de negros e mulatos conservavam-se nas suas antigas funções, nas vendas ambulantes, no setor de carregamentos e transportes, nos cultivos agrícolas dos arrabaldes das cidades (...)”, (WISSENBAACH, 1997, p. 77).

Nota-se, por conseguinte, que no âmbito dos ofícios e das ocupações de trabalho ocorreram disputas entre a população negra e os imigrantes. Contudo, sem negligenciar o processo de disputa, Wissenbach (1997) traz outro ponto de vista sobre a forma como tais relações ocorreram, apontando para a existência de trocas sociais, entre negros e imigrantes, no plano cotidiano.

Nessa direção, destaca-se o Bexiga como um bairro que se configurou como um importante cenário, onde tais trocas se desvelaram pautadas na reciprocidade, conformando um espaço composto por diversos grupos, sendo a maioria de *trabalhadores* do setor informal e de serviços. No que concerne às trocas sociais, pontua-se:

O samba dos afrodescendentes e a comida dos italianos, ao que parece, eram os signos pelos quais se estabelecia uma política de coexistência cultural. Coexistência essa motivada, sobretudo, pela festa e pela alegria. A festa da música e da comida, a alegria da tolerância e do respeito, que se manifestavam pela repetição das ações, questões fundamentais para tornar a vida possível e um pouco mais confortável. O papel de imigrantes italianos foi marcante na organização do samba e do carnaval em São Paulo, pois quase nunca se recusavam a participar do samba, seja cantando, dançando, contribuindo financeiramente com os cordões carnavalescos e até mesmo ajudando a arrecadar fundos. (AZEVEDO, 2006, p. 74)

Avançando no desnudar das redes de sociabilidade estabelecidas nos territórios ocupados pela população negra e no entrecruzar com outros grupos sociais pontua-se que as transformações do espaço citadino impactam e refletem nas conformações das famílias negras, as quais também seguem lógicas singulares de organização.

Os escravos e os ex-escravos recompuseram o sentido de família em direções amplas, estendendo-o das células nucleares para o contexto de grandes parentelas, mobilizadas através das hierarquias e de vínculos religiosos, de parentescos de fundo étnico ou aqueles forjados no tráfico nas quais os designativos de pai, mãe, tia eram utilizados em dimensões que superavam à da simples consanguinidade. A *noção de pertencimento*, elemento central no processo de reorganização social dos afro-brasileiros, era o lastro que dava sentido ao que Arthur Ramos chamaria de espírito associativo dos negros brasileiros: entre outros exemplos, as famílias de santo nos candomblés, nas macumbas e nos batuques; os cordões e os ranchos carnavalescos; os cantos dos ganhadores; as maltas de capoeiras; o povo do Catumbi; o pessoal do Bexiga, a turma da Barra Funda, os valentões do Glete, etc. Grupos de famílias negras constituídas e solidarizadas nos incios do século, em torno de parentelas mais amplas que mantiveram tradições culturais e associativas singulares. (WISSENBACH, 1997, p. 85)

Assim, os territórios negros gestados na cartografia paulistana compreendem mais que delimitações geográficas, sendo fundamentalmente caracterizados pelos laços de sociabilidade, solidariedade e afetividade manifestas nas múltiplas formas de associativismo negro no pós-abolição. Cujas relações são cartografadas para dimensionar a amplitude de suas ramificações, bem como a diversidade que permeia o associativismo afro-paulistano.

Mapa 1. Sociabilidades negras na cidade de São Paulo no pós-abolição

É justamente no seio de suas práticas culturais, religiosas e de lazer que se localizam as diversas faces da história da população negra na cidade de São Paulo:

A história desse grupo social não se registrava nas faces dos edifícios, nos nomes internacionalizados das companhias de serviços urbanos e das companhias teatrais (...) Os negros procuravam manter vivas suas tradições através da releitura de suas memórias nas experiências cotidianas, proporcionadas pelo novo conjunto urbano social internacionalizado, e que se expressavam nas festas populares, nos batuques, nas pernadas e capoeiras, nos times de futebol, nos sambas de roda, nas rodas de macumba e jongo etc. (MORAES, 1997, p. 62)

Esses núcleos extensos eram regidos por lógicas que superavam a consanguinidade. Alicerçados em fundamentações étnicas, eram conduzidas por grandes parentelas. Sendo fundamental sublinhas o papel singular que as mulheres exerceram ao se constituírem como lideranças de tais arranjos familiares, gestados no seio de comunidades carnavalescas, terreiros de candomblé e outras formas associativas negras:

O papel de liderança das mulheres delineava-se, sobretudo junto às coletividades afro-brasileiras, organizadas como grandes parentelas e estruturadas em torno de cultos, danças, cânticos e dos primeiros agrupamentos carnavalescos - os ranchos e cordões do início do século. Nas crônicas e nos relatos em que as classes populares vêm geralmente sob o manto do anonimato, quase sempre sem rosto, os observadores não puderam deixar de mencionar nominalmente as famosas mães de santo ou líderes dos agrupamentos do Rio de Janeiro, de Salvador, do Maranhão, de São Paulo, seu papel na chefia de suas casas, a larga influência junto dos demais setores citadinos e os elos que, por sua vez, elas instituíam com altas esferas de poder, garantindo a respeitabilidade e a proteção de suas casas; entre outras, tia Ciata da pequena África, Mãe Aninha, do Gantois, Tia Emiliana, da Barra Funda e mais tarde, Andressa Maria, da casa de Minas em São Luiz do Maranhão...(...) Destaques de gênero e de papéis informais que decorriam da matrilinearidade africana, mas que haviam sido lentamente consolidados nas lides diárias e nas experiências de vida das forras do Brasil colonial e Imperial, constituindo, no momento da reorganização pós-abolicionista, esteio de manutenção de tradições culturais, valores e solidariedades dos setores negros e mulatos. (WISSENBACH, 1997, p. 86)

Nesse sentido, verifica-se a pluralidade de atuações e o papel estrutural que as mulheres possuíam na dinâmica de tais organizações negras – em suas várias naturezas e acepções – a saber: agremiativas, religiosas e associativas. De tal modo, essas articulações coletivas e políticas conformam estratégias de enfrentamento a um projeto político excludente, mas que, antes disso, refletem modos de vida e relações manifestadas na continuidade e no caráter processual de laços e experiências gestadas, nas estratégias criadas, no período escravocrata e no pós-abolição.

Não há, portanto, como compreender tais territórios negros e as articulações sociais e políticas professadas pela população negra sem esclarecer ou determinar a importância e o papel político nevrálgico desempenhado pelas mulheres negras em seus vários e distintos contextos.

Logo, os territórios negros e os seus contornos extrapolam delimitações geográficas e abrangem formas específicas de organização demarcada em laços afetivos e formas de sociabilidade personificada na metáfora real do núcleo familiar extenso, evidenciando as características sociais e políticas que imprimem ao sítio a alcunha de território negro.

1.2 Experiências, habitações, sociabilidades e territórios negros na Paulicéia do café.

“Eu vou mostrar, eu vou mostrar que o povo paulista também sabe sambar,
Eu sou paulista, gosto de samba, na Barra Funda também tem gente bamba,
somos paulistas e sambamos pra cachorro, pra ser sambista não precisa ser do
morro¹⁵”

(Geraldo Filme)

“A Barra Funda Era um Bairro assim próximo do centro, mas ela tinha uma característica bem de bairro de periferia assim. Então naquelas casas mais humildes moravam os negros, na própria Avenida Pacaembu, aquele pedacinho tinha o campo do São Geraldo ali. São Geraldo era um clube de futebol que jogava o pessoal exatamente, que trabalhava descarregando saco, descarregando banana, fardo de algodão, lá na estação aquela raça toda. Naquela época, a maior parte dos homens negros trabalhava na Barra Funda, descarregando mercadorias que vinham do trem do interior. Outros trabalhavam na Light assentando dormentes e também na estrada de Ferro.

As mulheres trabalhavam como empregadas domésticas, cozinheiras, lavadeiras, passadeiras, enfim. A maior parte das mulheres era a que arcava com as despesas de família, porque eram importantes na época as empregadas domésticas, principalmente as negras, pois elas sabiam lidar com a cozinha e com a limpeza. Elas encontravam empregos mais facilmente que os homens. Assim elas eram mais assíduas na luta em favor do negro, de forma que na Frente a maior parte eram mulheres. Era um contingente muito grande, eram elas que faziam tudo no movimento, que ajudavam. A que se devia isso? Eu acho que a mulher em si já tem um sentido de participação.

“Mesmo quando se trata de proteção dos filhos, vemos que as mulheres negras não abandonaram os seus. Até hoje podemos observar que elas criam os filhos com imensa dificuldade, mas estão ao lado deles¹⁶.” (Francisco Lucrécio)

As políticas urbanas, do final do século XIX e início do século XX em São Paulo, construíram uma gama de discursos sobre as moradias e as formas de sociabilidades, condenando de forma sumária as moradias coletivas, os cortiços, hábitos e valores dos quais a população negra constituía um significativo expoente. Delineando-se uma das faces de um projeto eugênico e coadunando com princípios branqueadores, visando à eliminação da população negra, física e simbolicamente¹⁷:

¹⁵ Trecho do samba de Geraldo Filme: *Eu vou mostrar*.

¹⁶ Depoimento de Francisco Lucrécio da Frente Negra Brasileira extraído do livro *Frente Negra Brasileira Depoimentos* de Marcio Barbosa (1998, p.38).

¹⁷ Compreende-se tal ação como uma das faces do epistemicídio (MENEZES; SANTOS, 2010) o qual também pode ser compreendido como genocídio cultural de grupos não hegemônicos politicamente, - como exemplificado pelo segmento social cujo pertencimento étnico-racial descendem de matrizes africanas e afro-brasileiras -, haja vista que seus símbolos e referências socioculturais continuam sendo sistematicamente negligenciados por políticas higienistas. Assim como, metonimicamente, também tem

A existência de formas de ocupação do espaço semipúblicas, tais como os pátios e corredores de cortiços e vilas, assim como todas as profissões de rua e usos não previstos nesses espaços, e todos os agenciamentos sociais não exclusivamente familiares compunham o vasto campo da ilegalidade ou informalidade urbanística. Esta vasta área de obscuridade social correspondeu em primeiro lugar, na história da legislação urbanística de São Paulo, ao lugar dos negros na cidade. (ROLNIK, 1997, p. 60)

Nesse sentido, apresentar as experiências e sociabilidades negras nos territórios negros paulistanos, originários no século XIX, bem como os que se estruturaram no pós-abolição, possibilita compreender aspectos que remetem às formas de organização de parcelas da população negra em São Paulo de forma geral, e o bairro da Penha de França especificamente. Trazer a tona tal cartografia vetorizada por trajetórias e experiências desse segmento conforma outra forma de compreender os devires negros, e reflete um exercício de revisão dos paradigmas de uma cidade que, ao se alicerçar na mítica bandeirante, nega a presença dos segmentos de matrizes afro e indígenas da tessitura da história paulista.

Portanto, a revisão e desconstrução desse imaginário dialoga com a poética de Geraldo Filme e Plínio Marcos, ao concebê-los como grandes poetas e cronistas da presença negra em São Paulo no pós-abolição, os quais anunciam de forma singular essas existências negras na história de São Paulo.

O depoimento de Francisco Lucrécio, importante integrante da Frente Negra Brasileira, e o trecho do samba de outro grande intelectual, ativista e um dos maiores cronistas da presença negra em São Paulo, Geraldo Filme, relatam a presença e memória negra na Barra Funda que foram invisibilizadas pelas produções literárias sobre São Paulo (SILVA, 1990).

Na contramão desse processo de negligência, sobre a presença da população negra na cidade de São Paulo, a dissertação de José Carlos Gomes da Silva nos possibilita acessar essa presença em largos, praças, esquinas, vielas e porões, constituindo-se em espaços de sociabilidades negras.

Embora, a Barra Funda não tenha o seu surgimento histórico relacionado a um território negro, pois a sua ocupação no final do século XIX foi composta, sobretudo, por imigrantes italianos, somada a uma pequena parcela de portugueses, com a intensificação do processo de urbanização na região. A implantação de linhas férreas deflagrou um cenário em franco processo de transformações, atraindo para a região, no

sido o grupo étnico-racial que professam tais valores, haja vista que o semiocídio, segundo Sodré (1983), também constitui-se como uma forma de extinguir segmentos socioculturais e étnico raciais específicos.

início do século XX, negros egressos das lavouras dos interiores de São Paulo. Tal fato foi motivado tanto pela proximidade com “bairros nobres” como o Campos Elíseos e Higienópolis, como também pela proximidade em relação à ferrovia, constituindo-se, respectivamente, em fonte de trabalho doméstico – sobretudo para as mulheres –, e possibilidade de recursos para os homens negros no carregamento e descarga de mercadorias como café, algodão, entre outros (SILVA, 1990).

Nas imediações do bairro, observa-se que a moradia da população negra localizava-se principalmente nos porões, devido aos aluguéis mais baratos, as quais possuíam caráter coletivo, uma vez que era comum três famílias residirem no mesmo porão. Nessas moradias estruturavam-se famílias extensas e nelas, as manifestações culturais negras tiveram pleno vigor, assegurando sociabilidades e valores culturais relacionados aos repertórios étnicos e afro-brasileiros.

As ruas adjacentes à estação ferroviária configuraram-se como ponto de partida para uma reflexão panorâmica sobre a história de Barra Funda, evidenciando a existência e resistência da população negra, também nessa região. Depoimentos de antigos moradores do bairro como José Carlos, Francisco Branco e de Zezinho da Casa Verde são muito elucidativos no tocante à ocupação negra dessa região:

Em questões de meses, sob os solares e sobrados, estabeleceu-se uma enorme colônia negra, vastíssimo quilombo instalado nos porões. Estes por sua vez foram ligados e interligados, convertendo-se em intrincados labirintos subterrâneos para onde eram impelidos pela pressão econômica e buscando apoio nas fraternidades de cor, afluíram os negros. Ali se instalaram, celebraram suas raras alegrias e carpiram tristezas muitas. Ali nasciam os negros da Barra Funda, ali viviam grande parte de suas vidas, ali geralmente morriam (SILVA, 1990, p. 1990)

As memórias de tais moradores consagram a região da Barra Funda como um “vastíssimo quilombo” estruturado em torno de campos de solidariedade entre os negros e as famílias que habitavam o mesmo porão, como descreve Zezinho da Casa Verde:

No porão não era que nem hoje em que mora uma família... morava duas, três (...) as vezes tinha porão que era baixo demais com 1,70 de altura, tinha que andar meio encolhido, porque onde o negro ia viver? Ele não ganhava... não é que nem hoje em dia, o pobre não ganhava para comprar uma bengala. (SILVA, 1990, p 50)

Foram justamente essas moradias o alvo das políticas eugênicas, exigindo um olhar atento e crítico às ideologias que concebem as experiências sociais dos grupos que as habitaram na perspectiva da marginalidade. De outra parte, há que se

compreenderem tais moradias sob o signo da dignidade e do compartilhamento, sem reforçar óticas idílicas que anulam os conflitos, mas sim concebendo os valores e repertórios étnicos presentes em tais espaços (WISSENBAACH, 1997).

De tal modo, os territórios negros não devem ser concebidos apenas na chave da exclusão, mas sim vislumbrados na perspectiva de lócus onde se gesta a elaboração de um repertório comum, em suas singularidades, mantido pelos laços de solidariedade e de autopreservação comungado entre os negros, os quais, a partir dos laços de ancestralidade constituem uma comunidade, onde o corpo aparece como um suporte de memória para a respectiva comunidade. É no bojo de tais sociabilidades que emergem os terreiros de samba, o candomblé, o jongo e etc., (ROLNIK, 1989).

Nesse sentido, o testemunho de um antigo morador revela, de maneira formidável, as sociabilidades negras nos porões da Barra Funda¹⁸:

Somente quando a noite descia e eram acesos os combustores municipais (...) as janelinhas mil dos incontáveis porões projetavam retângulos amarelos sobre o cimento das calçadas, e surgia gente circulando pelas ruas sem pressa banzando à toa. Vibrava no ar o repinicado de um cavaquinho, dedilhado em surdina, às vezes o lancinante grito de uma flauta. E bem debaixo, como se viesse das entranhas da terra, o ritmo de uma marcação grave e abafada. Era o samba, qual gigantesco coração subterrâneo que pulsava, fazendo a marcação. (SILVA, 1990, p 60)

As melodias dos sambas que ocorriam dentro dos porões são evocadas nas memórias de Toniquinho Batuqueiro, importante representante da Velha Guarda do samba paulistano, nascido em Piracicaba na década de 1929:

Carlos: As rodas aconteciam todos os dias?
Toniquinho: As que eu ia eram de sábado, dentro do porão. Os caras afastavam as mesas, cadeiras, criado mudo, tiravam o que tinha no quarto, ficava um salãozinho feito de cimento e jogavam pó de serra para ficar liso. E dançavam ali. A noite inteira tinha samba. Se não tivesse samba não era noite. Os músicos paravam para respirar e tomavam alguma coisinha, voltavam a tocar e assim iam até o amanhecer do dia. (GOMES, 2010, p. 58)

O pequeno cômodo e as estratégias de aproveitamento do espaço para a organização de rodas de samba demonstram que a moradia não era apenas um espaço funcional, sendo também destinado aos momentos de lazer, onde eram acionados repertórios musicais da comunidade negra que se contrapunha aos desejos branqueadores dos governantes paulistas:

¹⁸ Entrevista realizada por José Carlos Gomes da Silva em sua dissertação *Os suburbanos e a outra face da cidade: negros em São Paulo 1900-1930, cotidiano, lazer e cidadania* (1990).

Essas formas de cultura musical emergiram em contraste com o expresso desejo de os governantes paulistas branquearem o Estado. Mergulhados em uma cultura avassaladora metropolitana, os hábitos correntes de preservação e destruição de memórias são faces da mesma moeda. Por sua vez os pretos paulistanos livres e ex-escravizados, herdeiros somente da sorte e mestres na capacidade de improvisar, de gestar formas, de sobreviver em territórios e condições adversas, souberam também burlar o esquecimento, grafando seus sonhos e gestos de outras formas. (AZEVEDO, SILVA, 1998, p. 14)

Essas culturas musicais ocorreram em espaços de sociabilidades, nos logradouros públicos na Barra Funda, a contragosto do projeto de cidade europeizante em vigor no início do século XX. É nesse ensejo que se destaca o Largo da Banana, como um logradouro que se constituiu como importante espaço de sociabilidade negra. O qual foi banido da cartografia da cidade ao ser tragado pelas reformas urbana, alicerçada na concepção de progresso que personificava nas populações negras, bem como nos seus respectivos valores, a ideia de atraso que devia ser eliminado. Assim, concebe-se a demolição do Largo da Banana como metáfora de tudo que se almejava ceifar pela raiz – incluindo todo o campo semântico desse termo.

Dentre as características marcantes nessa localidade destacam-se os trabalhos realizados majoritariamente pelos negros, como o carregamento e descarga de mercadorias. A natureza deste ofício informal implicava em um tempo de trabalho instável, ocorrendo de acordo com as oscilações do mercado de exportação, cuja flutuação e instabilidade também influenciavam na remuneração obtida, a qual – diga-se de passagem – era feita com frutas, como a banana (SILVA, 1990).

No tempo livre, quando não havia oferta de trabalho, as frutas obtidas eram revendidas em frente à estação ferroviária, conotando assim um dos motivos pelo qual este logradouro ficou conhecido como Largo da Banana. E, deste modo, tornou-se um espaço caracterizado por uma intensa sociabilidade negra a partir do samba e da tiririca, praticados no tempo livre, consolidando sonoridades em espaços públicos que, de acordo com Azevedo e Silva, foram o esteio de práticas musicais dos afrodescendentes em diversos momentos:

Tanto antes quanto depois de maio de 1888, têm-se usado muito dos espaços ditos públicos, como ruas, praças e galerias, para criar e recriar culturas e tradição musicais. Como fazem parte da própria vida, as práticas musicais estiveram presentes nos momentos mais ordinários, mas também naqueles que se projetaram movimentos, organizaram-se associações, partidos, cooperativas, associações e irmandades (...). Até essa época, no início do século XX, a rua era o principal meio de subsistência dos pretos e dos pobres; também era lugar de manifestações culturais, de tensão e de conflitos sociais

latentes. Os defensores da moral, dos bons costumes e da “civilização” passaram a classificar as manifestações culturais e religiosas dos pretos como baderna e algazarra, cobrando das autoridades competentes que pusessem a polícia para cuidar das pequenas concentrações de pretos, sob o argumento de que eles quase sempre descambavam para o lado do crime. (AZEVEDO; SILVA, 1998, p. 14)

De tal modo, no entrecruzar dos ofícios e sociabilidades negras protagonizadas no Largo da Banana, compreende-se a notoriedade deste território negro, assim concebido em decorrência de suas marcas culturais. O qual pode ser comparado à Praça XI, um dos redutos do samba no Rio de Janeiro¹⁹, apresentando igual importância para os sambistas afro-paulistanos, sendo tal largo denominado, carinhosamente por Geraldo Filme, de “Berço do Samba”. E este, ao se referir à demolição do largo, declamou com pesar:

Fiquei sem o terreiro da escola
Já não posso mais sambar
Sambista sem o Largo da Banana
A Barra Funda vai parar
Surgiu um viaduto, é progresso
Eu não posso protestar
Adeus, berço do samba
Eu vou-me embora
Vou sambar noutro lugar²⁰

Faz-se latente, deste modo, quais valores e projetos subjaziam essa ideia de “progresso”. No erigir dessa cartografia social (SANTOS, 1998), observa-se que no final da Alameda Glete consolidou-se, também, um importante ponto de concentração da população negra. Nessa localidade ficava o terminal de bondes, próximo à Estação da Luz. Existiam campos de futebol e botequins que eram espaços de sociabilidade negra. Entre os times de futebol, compostos integralmente por jogadores negros, destaca-se o São Geraldo²¹, sendo essa modalidade esportiva um esteio fundamental da sociabilidade dos negros paulistanos, como será discutido posteriormente no capítulo 3.

No âmbito das sociabilidades que conformavam esse território negro, sublinham-se os batuques que eram realizados nos botequins da Glete, somado às doses de valentia protagonizada no jogo de Mourão-Mourão conhecido, posteriormente, como

¹⁹ Essas territorialidades do samba no Rio de Janeiro são exploradas no trabalho de Lira Neto “Uma História do Samba”, 2017.

²⁰ Composição de Geraldo Filme “Vou sambar n’outro lugar”, (1974).

²¹ O artigo de Petrônio Domingues “O campeão do centenário - raça e nação no futebol paulista” é um estudo sobre a história do time de futebol São Geraldo composto exclusivamente por jogadores negros, com os seus jogos sendo noticiados pela Imprensa Negra.

Tiririca, uma versão afro-paulistana da capoeira, caracterizando uma dinâmica sociocultural que conferiu aos seus frequentadores o apelido de Bambas da Glete (SILVA, 1990).

O samba constitui um evento a parte no que diz respeito aos laços, parcerias, criatividade rítmica e estratégias de resistências – com especial destaque à presença e liderança das mulheres. As lembranças de José Francisco evidenciam sociabilidades, festas e sambas em um importante cortiço, onde residiam muitos negros, destacando-se no recinto os batuques como componentes dessa (re)existência, nos quais se verifica a presença pujante de mulheres negras:

Na Barra Funda, tinha o Largo da Banana, onde o pessoal se encontrava para fazer batuque, e ali na Barra Funda, famosa nos porões das casas, se fazia os batuques. Eu morei na Vitorino Carmilo, 118, mas ali na Vitorino Carmilo no número 60, o batuque começava sábado logo ao meio dia (...). Tinha até uma crioula conhecidíssima no pedaço a Joaninha (...). A Joaninha era respeitadíssima, de vez em quando baixava lá Maria Pé de Violão era uma crioula que vendia jornal nos bondes. Ela saltava de bonde, vendendo Jornal. Ali era o ponto. Ali na Glete, depois que terminava a jornada dela. Acontece que as vezes o negócio esquentava muito... Lá pelas tantas, o pessoal estava com umas no côco e o pau quebrava ...Briga no 60! Você sabia que no 60 o pau tava comendo. Mas lá na Barra Funda, tinha aqueles pagodezinhos, aquelas festas naquelas casas, naqueles porões. Era de fato ali um ponto de encontro da comunidade negra. (SILVA, 1990, p.97-98)

Os batuques realizados aos sábados, na Vitorino Camilo, foram um importante espaço de trocas da comunidade nas imediações da Barra Funda, frequentado por mulheres negras, como a Joaninha, que era *respeitadíssima*.

A presença de mulheres negras no samba, também se evidencia na figura de Maria Pé de Violão, ao ser lembrada por Zezinho da Casa Verde, da seguinte maneira:

Pé de Violão era uma negra, nega muito respeitada. Andava sempre armada, brigava bem, trabalhava (...). Às vezes com o punhal, mas era uma boa pessoa (...). Participava do samba de terreiro. Samba de terreiro era com ela mesma. E era uma mulher que precisava respeitar ela, porque se ela se zanga, era um caso sério... Pé de Violão era cheia de saúde. (SILVA, 1990, p. 97)

A partir de tais relatos, observa-se uma face do samba pouco explorada pela historiografia, referente à participação das mulheres na edificação desses espaços. Ao acessar nuances das trajetórias de Joaninha e de Maria Pé de Violão, observa-se que estas, não apenas participavam do seguinte samba, como detinham uma relação de grande respeito pelos demais participantes. Além de ser temida devido a sua disposição de se defender caso fosse provocada – o caso de Maria Pé de violão reporta tantas outras

mulheres valentes e anônimas –, demonstrando a importância e presença dessas mulheres nos espaços de sociabilidade negra em São Paulo, no pós-abolição.

Reconhece-se, deste modo, que a forma como essas mulheres se posicionam rompe com os papéis prescritos e atribuídos às mulheres – de modo geral –, colocando em xeque perspectivas socialmente estabelecidas e denotando experiências de resistência à dominação masculina. Evidenciando, assim, a emergência de outras óticas para compreender a trajetória das mulheres negras. Portanto:

Impõem-se a necessidade de documentar a experiência vivida como possibilidade de abrir caminhos novos. Outras interpretações de identidades femininas somente virão a luz na medida em que as experiências vividas em diferentes conjunturas do passado, forem gradativamente documentadas, a fim de que se possa emergir não apenas a história da dominação masculina, mas, sobretudo, os papéis informais, as improvisações, as resistências das mulheres. (DIAS, 1994, p. 374)

O deflagrar das faces dessa resistência também se observa na Barra Funda, em decorrência da perseguição policial, denotando diversos tipos de violência e perversidades praticadas em resposta a qualquer vestígio de encontros e sociabilidades negras. Diante de tal criminalização silenciosa, foram estruturadas estratégias de resistência coletiva para garantir a manutenção e expressão de seus respectivos valores e práticas socioculturais.

Tal resistência se expressa no depoimento de Zezinho da Casa Verde sobre o samba organizado em um terreno baldio, no fim da Conselheiro Brotero, onde o acesso pelas forças policiais não era fácil:

A gente vivia na Barra Funda, mas ali havia um delegado, chamava Dr. Carlos Pimenta, o pai dele tinha sido morto pelos escravos. Ora uma coisa que você não tem nada a ver com isso nem eu (...). Então nós na Barra Funda, nós não podia ficar parado, três quatro parados numa esquina, ou parado no portão que a polícia vinha e levava nós, e o pior que depois não achava não, porque levava, deportava, mandando para qualquer lugar aí. Não era que nem hoje em dia... hoje em dia é fácil. Você pega um moleque manda ele prá campinas ele vai e volta, mais antigamente não era isso o que ele fazia. E a gente quando começamo a ficar hominho, começou o samba, mas não tinha jeito, eles vinham davam pancada, davam tudo (...) bom aí nós não sabia onde ficar, não tinha lugar para ficar, porque o carrão vinha e o carrão passava mesmo (...). O nome do carrão era Bunduda...Olha o Bunduda aí...olha o Bunduda aí... Então nós lutamos, lutamos, arranjamos um lugar para ficar, no fim da Conselheiro Brotero (...) e aí no fim da Conselheiro Tobias, que saia da cidade e vem morrer ali, no fim da Conselheiro Brotero... porque ali só era valentão, buraco de tudo quanto era jeito. Então nós viemos para um lugar que nós podia ficar. Entrar ali..., não dava jeito para carro entrar lá porque...alí nós ficava fazendo Morão-Morão, ce fica em pé e o cara canta: “Morão-Morão bota nego no chão, Morão-morão bota nego no chão,

morão-morão bota nego no chão” Ce tá em pé, tem um do seu lado, tem outro do lado de lá, então ce põe a mão no ombro de um e na mão de outro esperando o outro lhe dá a capoeira (...) Nego vai lá, nego vem cá, até que no fim ele vem e mete a perna, e você tem que sair fora. Até que hoje em dia eles não dizem mais morão-morão, eles dizem Tiririca (...) E a nossa vida era ali a gente ficava fazendo aquele morão morão lá, tomando cachaça, quem tomava cachaça, e quem não tomava cachaça, ia até a madrugada, cantando samba....foi quando surgiu aquele samba: “Na Barra Funda meu bem\Zona que não dá o que falar\Onde a polícia não vem\ Mocarongo não tem\ Que a quadrilha matar” E todas essas coisas saía na roda né, mas ficava ali entre nós, porque não podia ir pra lá...Lá a polícia não podia ir, quando via, a gente já vinha, porque não tinha outro jeito de entrar lá, era só vale, e quando entrava nós sumia na linha do trem . Como é que ia pegar nós? Não ia. Nós não tinha sossego. Porque se caísse nas mãos do Dr. Carlos Pimenta, ele mandava você embora para outro lugar. Se caísse uma negra que fosse pega três vezes... ele era horroroso, ele raspava a cabeça e passava piche , agente vivia na barra funda sossegado em parte e em parte não. (SILVA, 1990, p. 91-93)

Esse relato expressa a dimensão da violência da qual a população negra era alvo, tendo o seu direito de existir criminalizado e passível de deportação, sumindo misteriosamente do dia para noite.

Sem obliterar toda a dimensão da violência que permeou tais existências, sublinha-se, em contrapartida, a dimensão de resistência presente nesses relatos, haja vista que a capoeira, também concebida como Tiririca ou Morão-Morão, praticada pelos valentes negros da Barra Funda, revela formas de insurgências a todas as perseguições sofridas pelos mesmos. A partir de tais feitos e memórias, demarca-se a existência de códigos, valores, trocas e sociabilidades negras em uma Paulicéia, que por diversos fatores apresentados, foi constituindo diversos mecanismos de anulação de sua existência, reforçando o paradigma de uma cidade europeia e higienista.

Nesse sentido, seja através do samba, em cordões ou outras agremiações, o que está em questão é a conquista do espaço público pela população negra. Portanto, estar na rua, com suas práticas e valores, é fundamentalmente um ato político, haja vista que em uma concepção alargada a política não está desvincilhada da cultura (SILVA, 1990).

Dessa forma, conforme depoimento de Zezinho da Casa Verde, tais atos foram praticados com muita recorrência e sem medo da represália policial. Assim, o fim da Rua Conselheiro Brotero se tornou mais um reduto de sociabilidade e manifestação de culturas negras, no qual, de acordo com Zezinho, eram produzidos muitos sambas. Nessas imediações ocorreram também a estruturação dos cordões na Barra Funda, cuja proximidade com Alameda Olga foi fundamental nesse processo, uma vez que esse logradouro caracterizou-se, também, como um ponto de encontro de grandes

personagens do samba afro paulistano, (SILVA, 1990). Nesse sentido, destacam-se alguns atores sociais fundamentais nesse processo, como o senhor Inocêncio (O Mulata), Seu Zezinho da Casa Verde, Seu Euclides - fundador do Cordão Campos Elíseos - e o Seu Dionísio fundador do Grupo Barra Funda em 1914²², o qual se tornou, posteriormente, E.S. Camisa Verde e Branco.

A Barra Funda – a zona mais afastada do centro urbano e limítrofe aos trilhos de São Paulo Railway, formada pelo entroncamento da Rua Vitorino Carmilo com Souza Lima e Conselheiro Brotero – constituía território livre para a vivência e fruição da população negra, como descreveu seu Zezinho do Morro da Casa Verde: “Lá era esburacado, então era lá que nós faziamos samba”. Foi dali, mas precisamente da confluência da rua Souza Lima com Vitorino Carmilo, da casa de Dionízio Barboza, em 1914, que saiu o primeiro desfile do Cordão Camisa Verde, reunindo seus amigos e parentes. (SIMSON, 2007, p. 100)

O cordão carnavalesco fundado por Dionízio, em 1914, bem como os cordões posteriores constituíram uma forma de agremiação carnavalesca que antecedeu a formação das Escolas de Samba, sendo formado pela população negra, com a seguinte estrutura musical:

Em São Paulo o Cordão antecipou a Escola de Samba como organização carnavalesca e era através dele que o sambista da época participava das folias do Momo, já que não havia desfiles com ritmo de samba (...) A parte instrumental não recebeu contribuições apenas do samba de bumbo. Os conjuntos de corda e de sopro, conhecidos por “choros” participaram ativamente dos cortejos e da vida desses agrupamentos (MORAES, 1978, p. 21)

Por ser um dos expressivos núcleos negros da cidade, na Barra Funda construiu-se ativamente suas formas de sociabilidade e lazer, entre elas, as relativas às suas práticas musicais, haja vista que “(...) cordões por serem agrupamentos organizados pelos negros e voltados para a produção e difusão do samba, se originaram na região de maior concentração negra da cidade: a Barra Funda”, (MORAES, 1997, p 105).

Ciente de que o samba é feito por várias mãos, é preciso salientar a presença e liderança das mulheres negras como estruturadoras do samba paulistano na Barra Funda, sobretudo, nas festividades que celebravam uma efeméride vital para os afro-paulistanos, o 13 de Maio:

²² O trabalho “Escolas de Samba de São” *Paulo (capital)* de Wilson Rodrigues de Moraes discorre sobre a formação do grupo Barra na p. 21.

O Treze de Maio era festejado por Tia Olímpia, na Barra Funda que organizava um samba famoso num grande terreno ao lado de sua casa, na rua Anhanguera. A mãe de Odilon, um Baliza renomado do cordão Campos Elíseos, também comemorava o Treze de Maio na Vila Santa Maria, numa festa que incluía tambu, samba-lenço, cururu, craviola, samba de roda e muitas comidas típicas. (SIMSON, 2007, p. 100)

Nessa mesma rua, foram registradas nas páginas do Correio Paulistano e reprimidas pelas forças policiais, outras festas de famílias negras em devoção aos seus santos padroeiros, no início do século XX:

No correr de uma festa de Santo Antonio, que se realizava hontem, á noite, na rua Anhanguera, diversos pretos organizaram um tumultuoso samba, que se prolongou até a 1 hora da madrugada.

A essa hora, tendo recebido ordem do festeiro, o guarda cívico de ronda naquella rua promoveu a dissolução do grupo; e, como encontrasse resistência por parte dos pretos, fez trilhar o apito do socorro. (CORREIO PAULISTANO, 7 de Julho de 1913, p. 4)

Mesmo com o aparato repressivo que pairava sobre as populações negras na Barra Funda, sobre suas festividades - como nos sambas no final da Rua Conselheiro Brotero e da Rua Anhanguera -, elas se mantiveram e demarcaram espaços fundamentais de organizações dos afro-paulistanos. Nesse sentido, as festas do 13 de Maio foram importantes espaços de produção e fruição das musicalidades negras, em São Paulo no início do século XX, constituindo importantes núcleos e redutos do samba paulistano:

Além da relação do samba com os cordões carnavalescos, os sambistas paulistanos formavam e mantinham vivos e autênticos núcleos informais do samba, sendo os mais evidentes aqueles constituídos nas festas religiosas, como por exemplo, as de Pirapora e a de Santa Cruz. As festas de final de semana ou em comemoração ao dia 13 de maio, geralmente ocorriam nas casas dos líderes dos cordões, onde os blocos se reuniam para ensaio, e nelas obrigatoriamente o samba corria solto. (MORAES, 1997, p 113)

No delinear desse território negro marcado por melodias percussivas e sincopadas, surgia outro cordão na Barra Funda, o Campos Elíseos, fundado em 1915, pouco tempo depois do surgimento do Cordão Barra Funda.

Argentino Celso Vanderlei foi um dos seus principais inspiradores e importante ativista do Movimento Negro, no início do século XX, redator da Imprensa Negra e de outras organizações negras, (DOMINGUES, 2013).

O leitor deve ficar atento a esse nome e guardá-lo, pois o mesmo será evocado em diversos outros acontecimentos da comunidade negra de São Paulo, que envolvem

os negros penhenses e suas organizações. A participação desse importante ativista nos eventos mencionados nos permite visualizar uma complexa rede negra composta por sujeitos negros e associações negras de naturezas diversas, sendo essa discussão uma das problemáticas centrais desse trabalho, sobretudo, no que concerne às organizações negras no pós-abolição.

Além de Argentino, as memórias de Pé Rachado, integrante do Vai-Vai, relatam a importante presença de Dona Cecília, que comandava o cordão arquirrival do Barra Funda, “os” Campos Elíseos:

Nos “Campos Elíseos” (cordão) nesse tempo existia Dona Cecília. Que era mulher que dirigia. Os “Campos Elíseos” só acabou porque essa mulher morreu. Ela era uma potência. Tinha autoridade suprema lá. A autoridade dela! Ela sozinha na avenida comandava o cordão inteirinho duma maneira, que eu vou dizer a verdade, pra ganhar dos “Campos Elíseos” naquele tempo tinha que rebolar muito (...). Foi um dos últimos anos que eu vi os Campos Elíseos, muito lindo na Avenida. E no Anhangabaú Dona Cecília, nesse dia, era uma coisa de louco! A gente dava medo de ver! A gente compartilhava, mas ela era fora de série! Tinha muita capacidade em matéria de Carnaval. Se ela estivesse viva até hoje talvez os “Campos Elíseos” existissem ainda. (MORAES, 1978, p. 27-28)

Situada como mulher que detinha ampla autoridade sobre o Cordão Carnavalesco Campos Elíseos, Dona Cecília regeu o mesmo nos momentos festivos e nos bastidores da apresentação. Evidencia-se, assim, mais uma mulher negra vinculada a uma territorialidade e associação negra, dotada da função de liderança no seio dessa coletividade negra na Barra Funda, no pós-abolição. Constituindo-se como uma grande expoente, entre tantas outras mulheres negras que foram fundamentais no processo de organização do associativismo negro em São Paulo.

Nessa direção, cumpre destacar outras mulheres negras que também desempenharam importantes papéis nos Campos Elíseos:

Stelita era um dos quadros femininos mais impetuosos do Campos Elyseos. Casada com José Euclides dos Santos, um dos fundadores do “alvi-roxo”, e orgulhosa de suas origens raciais, não desperdiçava as oportunidades de atrair novas mulheres para fazer parte daquela jornada de afirmação do negro. Todavia, ela não esperava um reconhecimento tão expressivo; por isso, ter recebido o título de “primeira presidente honorária” do Campos Elyseos deixou-a muito feliz, lisonjeada, renovando sua disposição de trabalhar com denodo em prol do desenvolvimento do cordão carnavalesco. O papel das mulheres, atuando ao lado dos homens, foi fundamental para os triunfos do “alvi-roxo. (DOMINGUES, 2013, p. 140)

Figura 1. Cordão Campos Elíseos na década de 1920²³

Fonte: Coleção História do Samba – Cap. 3. Rio de Janeiro, Ed. Globo, p.53, 1997

Portanto, apresentaram-se, na Barra Funda, os processos de resistência e estratégias dos afro-paulistanos, aos processos violentos que foram submetidos. Resistência essa que se manifesta nas diversas práticas de sociabilidade negra no presente lócus, destacando-se o futebol, os cordões carnavalescos, as rodas de samba em quintais, porões, cortiços e botequins, bem como no Largo da Banana. Para visualizar as dinâmicas socioculturais dos negros na Barra Funda, as mesmas foram cartografadas e apresentadas no mapa a seguir:

²³ Para mais informações consultar Petrônio Domingues em seu artigo: “O “tríduo da loucura” Campos Elyseos e o carnaval afro-diaspórico” (2013).

Expõe-se, assim, trajetórias históricas que colocaram em xeque a máxima que apresenta São Paulo como o túmulo do samba, bem como assegurando outros devires sobre as tradições e memórias das populações afro-paulistanas. Construindo uma linha entre passado e presente, para dessa forma, tecer outras possibilidades de futuro à população negra.

Figura 2. Grupo Barra Funda em Pirapora do Bom Jesus (1915)

Fonte: Acervo Centro de Documentação e Memória do Samba

1.3 Da Saracura a 9 de julho: negros itinerários na conformação do Bexiga

Silêncio o sambista está dormindo
 Ele foi mas foi sorrindo
 A notícia chegou quando anoiteceu
 Escolas eu peço o silêncio de um minuto
 O Bexiga está de luto
 O apito de Pato n'água emudeceu

Partiu não tem placa de bronze não fica na história
 Sambista de rua morre sem glória
 Depois de tanta alegria que ele nos deu
 Assim, um fato repete de novo
 Sambista de rua, artista do povo
 E é mais um que foi sem dizer adeus²⁴.

A consciência histórica implica, primeiramente, na compreensão de que a história é fruto de seleção, narrativa construída conforme demandas do presente e projetos de futuro. No entanto, tão importante quanto compreender o que se eterniza na narrativa historiográfica, é captar o que é excluído desse projeto de registro, bem como as motivações de tal fato e, na contracorrente, identificar registros e documentos que apresentem outros olhares para compreender a história.

É nesse ensejo que se traz à tona essa belíssima composição de Geraldo Filme, em homenagem a Pato n'Água, sambista e apitador da Vai-Vai, a qual pode ser refletida em uma perspectiva metonímica, ou seja, o esquecimento sobre a trajetória desse importante ator social pode ser lido como uma projeção para toda a coletividade negra de São Paulo.

Sobretudo, no Bexiga, onde o batismo da Avenida 9 de Julho sobre o Rio Saracura enaltece uma efeméride do calendário das classes dirigentes paulistas, as quais, por sua vez, insistem em invisibilizar os sujeitos negros que fizeram parte da Revolução de 1932, compreendida pela Legião Negra²⁵. Entretanto, a contragosto da semântica oficial personificada na avenida batizada de 9 de Julho, a poética de Geraldo Filme solapa os ideais branqueadores, trazendo à tona a presença histórica da comunidade negra da várzea do Rio Saracura, no Bexiga, endossando que se não houve placa de bronze, sua poética coloca a população negra de São Paulo, de modo geral, e do Bexiga, em particular, na história.

²⁴ Composição de Geraldo Filme: *Silêncio no Bexiga*, (1974).

²⁵ Ver artigo “Os pérolas negras: A participação do negro na revolução constitucionalista de 1932” de Petrônio Domingues, (20083).

Nesse sentido, para compreender como se desvela a presença negra nesse espaço, é necessário identificar o processo de ocupação da Bela Vista, onde se insere o bairro do Bexiga. Para tanto, há que se destacar as suas características físicas, matizada na paisagem pelo relevo acidentado, entrecortado por córregos e rios (Anhangabaú, Bexiga, Saracura Grande e Pequeno). Ressalvada a importância desses rios, no que concerne à captação de água e as práticas de sociabilidade negra, existiam tanques como o Tanque Reúno ou do Bexiga e o Tanque Municipal, além de pastos e pousos para tropeiro:

Zona onde se localizava importantes fontes de captação de água para o centro (entre outros o tanque Reúno ou do Bexiga e o tanque municipal), curtumes ao lado de quitandeiros que viviam dos resíduos do abate do gado, cercadas por valos e regos, transformou-se em reduto das populações pobres e especialmente em local de moradia e de sobrevivência dos setores egressos da escravidão. Por volta dos finais do século, diferentemente de áreas que passam a ser ocupadas preferencialmente por populações operárias e fábricas (como por exemplo o Brás e Móoca etc.) a Bela Vista (e mais especificamente o Bexiga), de forma similar ao que ocorreria em regiões como a Liberdade e o Lavapés, manteve as características da ocupação inicial, mesmo recebendo seus novos moradores, recolhidos tanto entre os extratos menos favorecidos dos imigrantes recém-chegados, quanto entre os migrantes pobres vindo do interior, sobretudo das populações negras do pós-abolição. (WISSENBACH, 2001, p. 5)

Com a verificação das atas da Câmara Municipal de São Paulo de 1831-1832 toma-se conhecimento de reclamações realizadas por moradores da região sobre a presença de escravizados fugidos escondidos as margens dos rios do Ribeirão Anhangabaú e Bexiga.

A documentação oitocentista assinala ao longo de grande parte do século XIX, nessas regiões muito próximas ao núcleo central de São Paulo, a presença de libertos e africanos livres bem como de escravos fugidos, escondidos nos valos dos rios que corriam em direção aos Piques. Na área por eles denominada de Caaguassu (compreendida no século XIX, em parte da Bela Vista, possivelmente nos declives entre esse bairro e a Paulista ou entre os dois antigos caminhos para Santo Amaro) os processos criminais atestam a existência de vizinhanças compostas por casais de negros livres, alguns deles africanos chegados a cidade em meados do século. Em 1872 moravam nessa região: Margarida de Azevedo Marques, de nação mina, casada com Sabino José da Graça, liberto natural do Maranhão; Antonio Mina, solteiro forro, de ofício de roça; Elias Palhares, também de nação mina, proprietário de um sítio que era feitorizado pelo africano conhecido pelos moradores como Mestre Domingos – este último morto por um escravo quilombola a quem dava guarita; em 1878, no mesmo bairro vivia Narciso Congo, africano livre, enquanto sua parceira, Maria Guilermína, crioula de São Paulo, morava no Largo da Forca na Liberdade. Num outro local, no alto da Lavapés, início do caminho do Lorena, os autos criminais registram também moradias contíguas de forros africanos: Francisco Cabinda e sua mulher Reginalda; João Congo e sua mulher; Marta da Nação Rebolo,

casada; Cândida africana livre, também casada – moradores que se diziam malungos ou parentes: “Conhece a todas (as testemunhas) porque são seus malungos de muito tempo”. Próximo daí encontrava-se a casa de negócio de quitanda de propriedade de Procópio, na rua Lavapés, vizinho de Gaspar e Baltazar, todos os três africanos livres. Também, em 1868, no morro denominado do Telégrafo (possivelmente nas encostas do leito do rio Itororó, próximo às nascentes do Anhangabaú e segundo alguns autores, margeando o caminho de carro para Santo Amaro) viviam, a parda liberta Maria Luiza e seu companheiro, o português Francisco José da Motta. Décadas mais tarde, em 1920, muito próximo daí, mas já no bairro arruado, na rua Artur Prado, n. 3 situava-se a chamada Vila Mina, conjunto de cortiços que era ocupado preferencialmente por moradores negros, conforme sugere a denominação usada no inquérito policial que investigou uma briga ocorrida durante uma realização de festa. (WISSENBAACH, 2001, p. 5-6)

Frente ao exposto, compreende-se não só a presença escrava e africana na cidade, na forma de seus egressos, como também sua concentração na região do Bexiga, no período oitocentista, tornando-se um atrativo para outros negros e negras se fixarem nesse lugar. Ao longo do século XIX, tendo em vista as delimitações e as fronteiras da cidade, o Bexiga estava distante da especulação e ocupação imobiliária, sendo espaço de moradia de pobres e egressos do cativeiro no final século, catalisando as populações negras no pós abolição.

Logo, famílias negras compostas por africanos e crioulos, habitavam a região do Bexiga no final do século XIX, mas extrapolavam suas fronteiras, estabelecendo vínculos afetivos e amizade com parceiras na região do Lavapés, no atual bairro da Liberdade, outro espaço importante para a população negra em São Paulo, no final do XIX e início do século XX.

Diante de tal relato, observa-se que tais moradias não devem ser compreendidas apenas na chave da subsistência, ao conformarem-se em lares que, embora de proporções modestas, acolhiam a vizinhança – seus malungos – configurando-se como *locus* de intensa sociabilidade e vínculos:

Sobre essa presença atestada de diversas formas na documentação oitocentista, é necessário frisar que por meio de adensamentos étnicos e sociais, determinadas zonas de São Paulo, passavam a se constituir em pontos de agregação de grupos afrodescendentes como também em chamariz a novos moradores. Criando referenciais socioculturais importantes sobretudo na trajetória de construção da vida em liberdade, eram não somente locais de moradia como principalmente espaços de vizinhança e sociabilidade que mantinham tais populações relativamente congregadas. Desta forma, a ocupação oitocentista, embora relativamente esparsa e numericamente pouco significativa, como quer a historiografia, foi capaz de lançar as bases para delineação dessas zonas, especialmente do Bexiga, como marco de referência para os moradores negros de São Paulo e de resistência cultural, no processo de crescimento avassalador da cidade (WISSENBAACH, 2001, p. 7-8)

Ademais, tal espacialidade tornou-se um espaço de referência para a comunidade negra, onde os valores comungados pelos que ali habitavam, conformaram suas práticas culturais, constituindo como processo de resistência. No final do século XIX, novos habitantes chegavam ao Bexiga, viabilizando um adensamento populacional. Tratavam-se basicamente de imigrantes, sobretudo italianos meridionais que se tornaram trabalhadores não integrados ao sistema fabril²⁶.

No início do século XX, amplia-se a quantidade de cortiços, onde a presença dos negros é maciça, tal como no cortiço *Navio Negroiro* na esquina da rua 13 de Maio:

Bairro de limites e de denominação indefinidos, especialmente ao longo de grande parte do século XIX, a Bela Vista compreende em suas bordas a região da Rua Santo Amaro e da Avenida Brigadeiro Luiz Antonio, estendendo-se nas características de sua ocupação um pouco mais além em direção ao Vale do rio Itororó, futura Vinte e Três de Maio, terminado ora na projetada avenida Anhangabaú (depois Nove de Julho), ora nos barrancos da Avenida Paulista e nos baixios da rua Rocha, ainda não arruada na época das grandes reformas urbanas de 1940. Condensa nas primeiras décadas do XX, uma população diversificada – predominando entre seus moradores imigrantes italianos e espanhóis, vivendo lado a lado com os afrodescendentes – as moradias multifamiliares, cortiços e vilas, geralmente sequência de casinhas ou de cômodos construídos para atender a grande demanda. Nos arruamentos mais antigos, nota-se a ocupação dos velhos sobrados, que as famílias de elite ou remediadas iam deixando de lado quando ascendiam socialmente e seguiam aos bairros chiques da cidade. Num intenso processo de adensamento de população, atendendo ao afluxo crescente, a carestia de habitações e aos interesses rentistas dos especuladores imobiliários, formam-se por aí por volta da década de 1920 os cortiços mais famosos da cidade, verdadeiras cidadelas que instituem um modo coletivo de morar e aonde as autoridades da cidade tem pouca chance de entrar. Entre outros, no quarteirão compreendido pelas ruas Japurá, Santo Amaro e Jacaré, o complexo de moradias composto pelo *Navio Parado* (cortiço avarandado), o *Vaticano* (tendo como núcleo um antigo sobrado do século XIX), a *Geladeira* e o *Pombal*, na rua Fortaleza esquina com a Treze de Maio, o igualmente famoso *Navio Negroiro*. (WISSENBACH, 2001, p. 8-9)

As moradias das famílias afrodescendentes e de imigrantes, seja nos cortiços ou sobrados abandonados pelas elites, consagravam uma forma coletiva de morar, tal como ocorria nas moradias dos negros na Barra Funda do início do século XX.

A presença negra no Bexiga, vislumbrada nas suas formas organizativas, ocasiona transformações na toponímia da região, eternizada nos nomes de ruas que possuem relação direta com a sua história no bairro:

²⁶ Informações retiradas do pós-doutorado intitulado: Bexiga: Referências afro-brasileiras no processo de urbanização de São Paulo 1870-1930, (2001).

Apesar de concentrado majoritariamente no quadrilátero, a presença do grupo sempre extrapolou o território formado por inúmeros cortiços, dos quais atualmente restam poucos. É curioso observar que a presença da comunidade negra historicamente é tão grande na região que duas ruas terão seus nomes marcados exatamente por esta influência. Serão elas as ruas da Abolição e Treze de Maio. (CASTRO, 2006, p. 60)

Cartografar a cidade de São Paulo reavendo-a sob a perspectiva da presença dos valores e das trajetórias negras, perfaz o reconhecimento dos indícios presentes na paisagem²⁷ – singularmente – grafados e eternizados em nomes de ruas ou nos vestígios e memórias de práticas e valores perpetuados na contemporaneidade ou subjacente nas lembranças como poéticas silenciosas.

Nesse sentido, o ato de debruçar sobre essa região possibilita conceber a fisionomia afro-brasileira da chamada “locomotiva do país”, demonstrando que na história do Bexiga “nem tudo era italiano” (SANTOS, 1998).

Assim, com o objetivo de imergir nas territorialidades negras da cidade de São Paulo, no início do século XX, recorre-se às memórias de José Correia Leite explorando as reminiscências de sua percepção sobre as relações de determinados lugares com a história e trajetória da população negra. Por via das narrativas de sua vida, produzida por Cuti no “*E disse o velho militante*”, penetramos nas fissuras das memórias que evocam a existência de territorialidades intimamente vinculadas às experiências dos afro-paulistanos ao longo da primeira metade do século XX.

Ao descrever sua primeira moradia, Correia Leite nos oferta a descrição do Bexiga, conotando a importância deste território negro: “Nós morávamos na Saracura Grande, lá no Bexiga, onde hoje é a rua Marques Leão. Era uma rua onde moravam portugueses e negros. Nossa casa era de pau a pique. Havia várias iguais a nossa. E eram muitos negros que moravam ali”, (CUTI, 1992, p 23).

Observa-se, em tal relato, que a preponderância da ocupação do Bexiga pela população negra se expressa não apenas no seu contingente populacional de descendência negra mas, principalmente, pelos valores e trocas culturais que imprimiram ao *lôcus* especificidades e identidade étnica.

²⁷ Aborda-se o conceito de paisagem cultural na perspectiva proposta por (SAUER, 1998), compreendida como síntese da ação e atuação cultural sobre o meio, acrescentando a subjetividade na construção do *lôcus*, gestada na intersecção entre os fatores físicos e culturais, bem como nas formas de uso-fruto por determinado grupo sociocultural cuja atuação concebe-se como resposta à um processo cultural.

Nessa direção, o Jornal *O Correio Paulistano* de 9 de Outubro de 1907, em um artigo denominado: *A Saracura*, permeado por uma narrativa eugênica e racista, relata essa presença negra no Bexiga no início do século:

A SARACURA

É um pedaço da África. As relíquias da pobre raça impellida pela civilização cosmopolita que invadiu a cidade, ao depois de 88, foi dar alli naquela fuma. Uma linha de casebres borda as margens do riacho. O Valle é fundo e estreito. Poças dagua esverdeada marcam os logares donde sahiu a argila transformada em palacetes e residências de luxo. Cabras soltas na estrada, pretinhos semi-nus fazendo gaiolas, chibarro de longa barba ao pé dos velhos de carapinha embranquecida e lábio grosso de que pende o cachimbo, dão áquelle recanto uns ares do Congo. Alli pae Antonio, cujas mandingas celebram os supersticiosos de Pinheiros, de Santo Amaro, da várzea do Tasbôa, pratica os seus mysterios e tange o urucungo, apoiando ao ventre rugoso e despido a cabeça resonanta. As casas são pequenas; as portas baixas. Há pinturas enfumaçadas pelas paredes esburacadas. A mobília, caixas velhas e tóros de pau, sobre ser pobre, é sórdida. E alli vão morrendo aos poucos sacrificados pela própria liberdade que não souberam gosar, recosidos pelo álcool 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 suor e lágrimas, acumulados alli, como o rebutalho da cidade, no fundo lóbrego de um Valle. (O CORREIO PAULISTANO, 9 DE OUTUBRO DE 1907).

Embora o teor da narrativa do jornal endosse perspectivas evolucionistas de um projeto de aniquilamento da população negra, em prol de uma nova “raça paulistana”, ele também revela a presença de africanos e seus valores, como através do Pai de Santo Antonio com suas mandingas e seu instrumento Urucungo, ancestral do Berimbau²⁸. Desta forma, o relato apresenta que essa localidade, quase 20 anos após a abolição da escravidão, possuía “ares do Congo”, em decorrência da presença dos africanos e seus descendentes.

As sociabilidades musicais também estiveram presentes no cotidiano nas casas dos *pretos* dos Bexiga em 1905, como se observa na notícia, ressaltada a percepção racista sobre os negros em questão:

Numa casa de pretos, á rua Santo Amaro, dançava-se animadamente o *samba* desde ante-hontem a noitinha até quasi ao alvorecer de hontem. Bebeu-se desregradamente, como é fácil de prevér-se, e por isso, pela madrugada os espíritos vacilam já na atmosphaera carregada de vapor de alcool. (CORREIO PAULISTANO, 11 de Setembro de 1905, p. 2)

²⁸ Para aprofundar questões relativas às musicalidades africanas verificar a tese de doutorado de Salomão Jovino da Silva *Memórias sonoras da noite - musicalidades africanas no Brasil oitocentista*, (2005).

Em contrapartida, essa presença negra com seus repertórios de valores, foi grafada pelas memórias de José Correia Leite, revelando essas sociabilidades negras – por outro ponto de vista publicado na Imprensa Negra – sobre uma festa em 1908 que comemorava o 13 de Maio:

Foi no anno de 1908, se não me falha a memória, que assisti uma sessão solene em comemoração da data da abolição, em casa de Sh Angelo. Era uma "casinha velha, pintada de tijolinhos muito mal riscados, situada à rua 13 de Maio". A salinha estava toda enfeitada com bandeirinhas verdes e amarelas; a iluminação era feita por três lampiões a petróleo e toda a sala estava repleta de cadeiras; no fundo, via-se uma mesinha coberta com um pano verde bordado de amarelo. Numa das paredes, estava colocado um grande quadro do abolicionista Antônio Bento, todo adornado de flores e coberto com uma pequena bandeira nacional. Na porta da rua, estava um 'pretinho alto', olhando para todos os lados; de repente, deu um pulo e entrou gritando: "— Seu Ângelo, os pessusá vem vindo!". Sr. Ângelo, que acabara de pintar um cartaz naquele instante, subiu em uma cadeira e dependurou num prego um cartaz em que se lia: "Sede bem-vindos no templo da liberdade". Mal acabara de descer da cadeira, uma voz grossa ecoou na sala: "— Muito boas noites mestre, dê licença p'ros discípulos amados". "— Pois não", dissera o sr. Ângelo. Momentos depois, a salinha estava repleta de convidados. O sr. Ângelo, muito entusiasmado, estava sentado na cadeira do centro da mesa, rodeado de vários senhores; levantou-se e disse: "— Meus senhores e senhoras, antes de abrir a sessão solene, tenho a dizer que o baile vai ser na varanda e o samba no quintal". Não tendo mais nada a dizer, o anfitrião passou a palavra para o sr. Tibúrcio Ramos, um 'preto velho simpático', que se levantou, pôs as mãos sobre a mesa e começou a palestrar: Caros patrícios e patrícias. Tenho guardado ainda no meu cérebro os atrozes padecimentos que passei, ao lado de nossos irmãos, quando escravos. Não devo e não posso descrever as tiranias diante de vanceis, porque não quero atormentá os vossos espíritos. Caros patrícios ... esta sessão solene, que ora se realiza, são passos gigantescos que damos p'ros progresso da nossa raça. A palestra do sr. Tibúrcio levou quase uma hora; depois, falaram vários oradores e a sessão encerrou-se à meia-noite, mais ou menos. Foi aí, segundo Correia Leite, que "iniciaram os festejos mais prediletos: o baile e o samba, que foram até o dia seguinte, quando foram chamados para o almoço. O baile esteve bom, porém o samba muito melhor", com umbigadas, desafios e muitas quadras saudosas. Tiraram uns bons sambares; Ainda bem me lembro destas:

Nosso João Diogo chegô
gritando muito contente
bamo povo trovadô
profiá lá no relente!...

Seu Tiburciu então cantô
uns versinho. De repente,
seu Angelo no samba entrô,
sodando todos os presente:

Meus patrícios eu vô cantá
uns versinho de improviso,
p'ra mêceis tudo intuá
inté chega seu Narcisio.

Arribá meu povo!...

Todos cantaram

Nois somos bão brasileiro
 Todos de bão coração
 Djá findô o desespero;
 Viva a lei da abolição!(O Clarim da Alvorada, 1924, p.2)

Os detalhes do depoimento de Leite trazem à tona outra referência sobre a memória da escravidão, na qual abolicionistas como Antonio Bento, bem como sambas e batuques, emergem como parte de longos trajetos de comemoração da comunidade negra.

Nesse relato, o discurso de Seu Tiburcio consolida uma narrativa acerca da experiência traumática da escravidão e que o seu fim, com a lei do 13 Maio, bem como os agentes concebidos como responsáveis pelo fim do cativeiro, deveriam ser eternizados. O quadro adornado com flores de Antonio Bento, liderança do grupo abolicionista Caifazes, revela o apreço da comunidade negra com sua história e memória.

O baile na sala de visitas e o samba no fundo de quintal revelam, concomitantemente, os múltiplos significados que a efeméride possuía para os negros no pós-abolição.

As comemorações do 13 de maio e toda a sociabilidade do samba, como espaço de trocas musicais entre os sambistas, foram espaços fundamentais para o encontro entre os seus “patrícios e patrícias” negros e negras. Assim como também o foi na Barra Funda, no terreiro de Tia Olimpia na rua Anhanguera, através do Samba de Bumbo. E, também no Bexiga, na mesma efeméride.

Os annos passam e o progresso tudo modifica, quantas saudades nos traz um treze de maio de dez annos passados! Lembro-me ainda do falecido TATU e outros mais, que ao som dos seus saudosos bumbos e pandeiros percorriam as principais ruas da cidade, cantando e dançando o tradicional samba. (O Clarim da Alvorada, 1924, p.2)

Assim, as festas do 13 de maio e suas musicalidades atravessaram as fronteiras do Bexiga, transitando pelas imediações do bairro da Liberdade. Ao longe se avistava os festejos de centenas de homens e mulheres negras que comemoravam o fim do cativeiro, conforme visualizado no trecho do *Jornal d'O Estado de São Paulo* ao descrever a população negra comemorando o 13 de Maio, na frente da casa de Antonio Bento, dois anos após a Abolição:

A festa de 13 de Maio foi modestamente celebrada na rua mais própria para ela – na rua da Liberdade. Foi nessa rua, em frente à casa do dr. Antônio Bento e de frente da minha janela, que a noite se reuniram algumas centenas de libertos para festejarem o seu dia com dança e cantos característicos, batuques ensurdecedores, sons ásperos de chocalhos, umbigadas entusiásticas e convictas. (*O ESTADO DE SÃO PAULO*, 19 de maio de 1890)

Figura 3. Casa do Antonio Bento na rua Liberdade n. 17

Fonte: O Album de Afonso – A reforma de São Paulo (2001)

Essas homenagens aos abolicionistas, como Antonio Bento, regadas a sambas com bombos, quitutes e discursos de oradores, com direito a cantos que atravessavam a noite e amanheciam evocando a figura do líder dos caifazes, também foram referendadas em um dos mais importantes jornais da imprensa negra²⁹, o *Vóz da Raça*, órgão de notícias oficial da Frente Negra Brasileira³⁰:

²⁹ Por imprensa negra compreende-se a definição realizada por Miriam Nicolau Ferrara em seu trabalho: *A imprensa negra paulista (1915-1963)*: “Jornais produzidos por negros em São Paulo e outros Estados do Brasil (Minas Gerais, Rio de Janeiro e Rio Grande do Sul) articularam a imprensa negra de 1915 a 1963, com a finalidade de reivindicar direitos e a participação do negro na sociedade brasileira”. (FERRARA, 1986, p. 25)

³⁰ O jornal *A Voz da Raça* teve maior índice de publicações em relação aos outros jornais da Imprensa Negra, totalizando 70 números de acordo com a pesquisa de Regina Pahim Pinto: “O Movimento Negro em São Paulo: Luta e identidade” na página 67

Lembro-me, então da rua Liberdade de quando em vida do saudoso cabo abolicionista os pretos lhe iam render preito e homenagem. Toda ornada de festões a enrodilharem pelos mastros fincados ao solo, uns vis-à-vis aos outros, como serpentes imensas, numa orgia grande de cores que as bandeiras tremulando... E como interessante, na São Paulo provinciano com ares de impertinente burguês, o dia 13 de maio. Lembro-me como se fosse hoje. Pelas ruas da cidade, logo ao amanhecer, o samba romorejante dos pretos, o batuque feliz que cantavam para não chorar, trazia também aos circunstantes a alegria dos dias de festa. E aquela onda humana, ao som dos bombos, dos rufos e chocalhos improvisados, iá lá, a caminhar, lentamente em direção à rua da Liberdade. De quando em quando, parava o bando de gente preta e um cantor e uma cantora, afastando-se do grupo, soltava, de improviso uma redondilha alusiva a data. E o batuque continuava... Aos poucos, o dia ia declinando, e ao entardecer, para a rua Liberdade afluíam os numerosos bandos, com seus rufos e chocalhos, vindo de todas as direções. Era deante do vetusto casarão de Antonio Bento que se centralizavam todos os festejos. Agora era noite. Da janela do seu lar simples e modesto, Antonio Bento, ao lado das pessoas que iam cumprimentá-lo, assistia sorridentemente, aquela festa da libertação de uma raça. E ele, que fora um dos mais fortes prosilotos da campanha, como se sentia bem. Na sua sala de jantar, uma enorme mesa, como que arquejante, sustentava os mais variados e apetitosos guisados. E numa confusão berrante de pratos ali ainda se viam as compotas e mais compotas ao lado desses numerosos e variadíssimos doces que o engenho de um doceiro hábil é capaz de conceber. Para a garotada de que eu era um dos comensais, era na mesa, era ali que estava toda a festa. Pouco importava a palavra dos oradores que se faziam ouvir. Pouco importava as lindas corbelhas que enfeitavam, num profundo esbanjamento de flores, toda a casa. Pouco importava as girindolas que, de vez em quando, lá fora subiam aos ares. A infância tem esses deslises. Eis toda a sua felicidade. Mas, pouco a pouco, o velário da noite ia se abrindo para dar nascimento nos confins do horizonte, ao rubro clarão do rosicler da aurora. No seu leito, onde tantas vezes sonhara com a extinção da escravidão, no Brasil, o grande chefe abolicionista então repousava. Lá fora, no terreiro, que ficava ao lado de sua residência, continuava o samba da negrada. Cambaleante do sono, vinha eu em demanda do Campo dos Curros, e, ao chegar às vizinhanças da Igreja de N. S. dos Remédios, ainda ouvi a voz dum cantor lançar ares a seguinte toada: Seu doutor Antonio Bento, Alevanta e venha vêr O samba no seu terreiro, Tá querendo amanhecer! (VOZ DA RAÇA, 1933, p. 1)

A emocionante e efusiva descrição da festa apresenta diversas faces, entre elas a sua ocorrência na rua da Liberdade com a presença de oradores e seus discursos, pouco atrativo para as crianças - entretidas com os quitutes - nas lembranças de Dário, o redator do artigo. Na “liturgia da comemoração” os cantos e sambas ocorriam a contragosto dos dispositivos municipais, como os Códigos de Postura que tentavam inibir as festas e sonoridades produzidas pela “negrada” com bombos, chocalhos, pandeiros e rufos, somados às compotas de doce na mesa da casa de Antonio Bento.

De tal modo, percebe-se uma intensa sociabilidade musical da comunidade negra, aglutinados pelo 13 de maio, ratificando a importância dessa data para a constituição de núcleos de samba dos afro paulistanos, (MORAES, 1997).

A partir de rodas de samba no fundo de quintais na Barra Funda, Bexiga e na Rua da Liberdade, apresentava-se os significados atribuídos à Lei Áurea pela população negra. Tais festas, nos diversos espaços em questão, colocavam na ordem do dia a importância de se rememorar a história do negro no período da escravidão, constituindo uma memória coletiva:

De maneira não menos importante, o aniversário da Abolição abrigou uma conotação lúdica, traduzindo-se, na vida cotidiana de muitos afro-paulistas, como uma festa. Sem maiores tergiversações conceituais, vale dizer que festa é uma ação coletiva e articula-se a um *leitmotiv*, que pode ser um ente real ou imaginário, um acontecimento, uma aspiração ou um deleite: uma comemoração ou celebração. A festa se caracteriza pela produção de identidades entre os participantes, na medida em que estes compartilham de afetos e emoções em torno do símbolo que é comemorado e produzem uma memória coletiva. A festa do Treze de Maio era palpitante, proporcionando aos participantes intenso prazer ao reunir comida, bebida, música, dança e manifestações culturais afrodiaspóricas. (DOMINGUES, 2011, 37-38)

De tal modo, as festas que ocorriam em comemoração do 13 de maio evidenciam as dinâmicas das sociabilidades dos negros paulistanos no pós abolição, bem como os significados políticos que a efeméride possuía para a comunidade negra.

De modo similar, as festividades 'cívicas' do Treze de Maio eram apropriadas com fins políticos, constituindo um espaço de mobilização racial: de retóricas por direitos e demandas pela ampliação da cidadania. Os afro-paulistas, nesses eventos, não se remetiam exclusivamente aos 'martírios' do passado, como ainda se debruçavam sobre os dilemas e desafios do presente. (DOMINGUES, 2011, 37-38)

A importância das memórias sobre a abolição evidencia-se nos relatos sobre as romarias aos túmulos de abolicionistas como Luiz Gama e Antonio Bento, na década de 1930, demonstrando as estratégias de afro paulistanos para enfrentamento do racismo, bem como os amplos e peculiares significados da efeméride do 13 de maio:

Quando chegou no 13 de maio, O Clarim d'Alvorada promoveu uma romaria ao cemitério da Consolação para visitar os túmulos dos abolicionistas Luiz Gama, Antônio Bento e outros. Todo mundo viu aquele negro magro, mas de uma certa imponência, que impunha respeito, embora estivesse com roupa surrada. Nós tínhamos nossos oradores: o Gervásio de Moraes e outros, que nessas ocasiões sempre falavam. Mas ele foi se aproximando e, não sei porque, parece que todo entendeu se tratar do tal Vicente Ferreira e foi dando passagem. Ele chegou na frente do túmulo do Luiz Gama e pronunciou um grande discurso com um lenço na mão. Começou proclamando trechos do Navio Negreiro, de Castro Alves, com aquela voz potente. Foi uma coisa completamente diferente. Um discurso desigual, com gestos de um verdadeiro tribuno, diferente do que a gente estava habituado a ouvir e ver. Ele era capaz de arrancar lágrimas da gente. E ele mesmo chorava também. Aquele sofrimento que ele contava nos três séculos de escravidão!... Ele

encarnava tão bem que parecia a gente estar vendo a imagem dos escravos desfilando na frente da gente. (CUTI, 1992, p.61-62)

Figura 4. Romaria no cemitério da Consolação no dia 13 de Maio de 1931

Fonte: *E disse o velho militante* (CUTI, 1992)

Esse tipo de comemoração do 13 de maio, com romarias e discursos sobre os túmulos dos abolicionistas, feitos por Vivente de Ferreira - importante ativista da comunidade negra -, foram práticas recorrentes dos afro paulistanos. Essa forma de articulação conformou uma rede que englobava os negros de diversas partes da cidade, inclusive na Penha.

Além de provirem de diferentes localidades da cidade, como a Barra Funda, o Bexiga, a Liberdade e a Penha, cabe destacar que eles integravam formas heterogêneas de organização, envolvendo escritores e lideranças negras de associações negras, integrantes de irmandades negras, cordões carnavalescos, times de futebol exclusivamente negro, entre outros movimentos.

Frente ao exposto, observa-se a convergência de formas associativas diversas que é um dos pontos a serem explorados. Essa diversidade de encontros também se fez presente em um importante evento realizado na antiga Igreja dos Remédios, localizada na atual praça João Mendes. Igreja esta que foi a sede do movimento dos caifazes, liderado por Antonio Bento, sediando também a tipografia do seu Jornal *A Redempção*³¹.

³¹

Para maior aprofundamento verificar em *Capoeiras e valentões* (CUNHA, 2015) na p. 191.

Em 21 de novembro de 1931, as memórias da abolição foram evocadas através de uma missa na respectiva igreja, como parte de um evento em homenagem ao centenário de Luiz Gama, evento noticiado com o seguinte título: “Um grande dia para os pretos de São Paulo e para os brasileiros – Será inaugurada amanhã a herma de Luiz Gama”:

O grupo de operários pretos, que tomou a si o encargo de erguer numa das praças públicas de São Paulo uma herma perpetuando a memória de Luiz Gama... Fizeram os pretos de São Paulo justiça aos abolicionistas e pagaram uma dívida de gratidão ao grande Luiz Gama que, para acabar com a escravidão em nossa terra, não poupou seu sangue e talento. Amanhã será inaugurada com a presença das autoridades municipais e estaduais, de comissões dos homens de cor vindas do interior do Estado e dos clubes da Capital, a herma a Luiz Gama, belo trabalho do escultor Yolando Mallozi, plantado no Largo do Arouche.

E o seguinte programma organizado:

_ Às 8 horas, missa em ação de graças na Igreja dos Remédios, à Praça João Mendes. Dali sairão em cortejo a banda do Tenente Veríssimo, todas as sociedades dos homens de cor, com os estandartes respectivos, seguindo para o Largo do Arouche onde o senhor Lino Guedes em nome dos pretos de São Paulo, oferecerá a herma à cidade representada por seu governador... Do Largo do Arouche, seguirão as associações, cortejo, para a necrópole da Consolação, onde depois de cobertos de flores os tumulos de Luiz Gama, Antonio Bento e José Bonifácio, falarão vários oradores entre os quais sr. Salvador Luiz de Paula, Lino Guedes, Alberto Orlando, Antonio Montesserrant, pelo Clube 13 de Maio dos Homens Pretos: Paulo Esteves dos Santos e d. Thomazia Teixeira pelo Grupo Carnavalesco “Campos Elyseos”: Annibal dos Santos, pelo Gremio “Barão do Rio Branco”: Luiz Vasconcellos, pelo “Grupo dos Desprezados”: Alberto Orlando, em nome do “Progresso”, jornal que patrocinou a idéia do erguimento da herma a Luis Gama, agradecerá a cooperação de todos os pretos para a realização dessa obra de gratidão.

A Romaria será então dissolvida. (A GAZETA. S. PAULO, 21 de novembro de 1931, p. 4)

Um dia antes da inauguração da herma, em homenagem ao Luiz Gama, o jornal apresentava detalhes sobre a organização da efeméride. Destaca-se, assim, que as homenagens foram decorrentes de um esforço coletivo, envolvendo diversos grupos negros do Estado de São Paulo, sendo os “operários pretos de São Paulo” agentes ativos na elaboração dessa homenagem prestada a Luiz Gama.

Não se pretende aqui reconstituir o evento de forma exaustiva, trabalho já realizado por Petrônio Domingues, mas analisar alguns aspectos desse processo em que se visualizam as relações estabelecidas entre diversos segmentos negros da cidade para a realização dessa empreitada. Nesse sentido, foram localizados alguns documentos e

informações sobre essas articulações não exploradas pelo estudo pioneiro de Domingues³².

A programação contou com a realização da missa na Igreja dos Remédios, como foi dito, sede do abolicionista Caifaz, e depois houve o deslocamento em cortejo até o Largo do Arouche, com Associações dos Homens de Côr com seus estandartes e, por conseguinte, prosseguindo até o Cemitério da Consolação. Destaca-se que a passagem por todos esses pontos não foram aleatórias, uma vez que, todos eles estão diretamente associadas ao soerguimento e manutenção da memória negra.

A diversidade de associações negras presentes, como o Cordão Carnavalesco Campos Eliseos, Clube 13 de Maio, Jornal Progresso, assim como todas as outras sociedades representativas dos Homens de Cor, apresentam uma gama de atores sociais provenientes de segmentos negros que participaram e realizaram - de múltiplas formas - o evento. Sendo este um o aspecto central a ser perscrutado.

Toda a movimentação perceptível nessa notícia advém de uma campanha liderada por ativistas negros, do Jornal tributário da imprensa negra *O Progresso*, para construção da herma de Luiz Gama. Entre os ativistas, destacam-se, Celso Argentino Wanderlei, um dos fundadores do Cordão Campos Elyseos e do Jornal Progresso, os quais, conjuntamente com Lino Guedes orquestraram essa homenagem com os demais segmentos e associações negras, atuando em diferentes níveis – desde o lançamento da campanha pela herma, passando pela solicitação na prefeitura até o processo de articulação para angariar fundos para a ereção da respectiva herma, (DOMINGUES, 2016).

Contudo, as memórias de José Correia Leite revelam e indicam divergências no seio comunidade negra e referidas à organização da festa a da construção da herma:

Nesse ínterim, o Argentino Celso Wanderlei – que foi presidente do Cordão Carnavalesco Campos Elíseos – também já estava se conscientizando que aquele negócio só de cordão carnavalesco não era um bom serviço que ele estava prestando à comunidade. Então ele teve a ideia de se preparar para o aniversário do nascimento de Luiz Gama, o centenário, que ia ser em 1930. Nós estávamos em 1928. A ideia era a de erigir uma herma em praça pública. Então ele convidou várias pessoas, mas não pode convidar o pessoal d'O Clarim d'Alvorada porque nós já tinha o nosso problema, embora naturalmente ele contasse com o nosso jornal. Mas ele tinha convidado o Lino Guedes, que era um negro isolado, desses que queria fazer as coisas sozinho. Ele propôs ao Argentino que poderia fazer parte da comissão, desde que fosse o orientador e de que não aceitava o envolvimento d'O Clarim d'Alvorada. (CUTI, 1992, p. 83-86)

³² Trata-se do artigo “A aurora de um grande feito: a herma a Luiz Gama” publicado em 2016.

A despeito das divergências sobre a possível origem da iniciativa da construção da herma, o que interessa para os propósitos da análise são as convergências e encontros que viabilizaram a execução desse objetivo. Para fins desse feito, as autoridades públicas ofereceram o terreno para construir a herma, mas os recursos para viabilizá-la ficaram por conta dos agentes da comissão responsável pelo evento. Nesse sentido, houve diversas iniciativas para arrecadar tais fundos, entre elas o empréstimo do Teatro Municipal para a produção de um festival protagonizado por artistas negros, (DOMINGUES, 2016).

O esforço das associações negras para financiar o empreendimento da memória negra pode ser visualizado nessa notícia:

A comissão de homens de côr que está trabalhando para o erguimento numa das praças públicas, de uma herma de Luiz Gama, o grande batalhador que tanto fez em favor dos escravos, já depositou no Banco Comercial do Estado de São Paulo a importância de 756\$400. Os últimos donativos recebidos e já incluídos na importância acima forma dados: Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, \$1000; União Militar. 98\$000; Grupo Campos Eliseos, 50\$400; Arte Culinária, 65\$000 e “Brinco de Princeza”, 24\$400. (A GAZETA DE SÃO PAULO, 10 de março de 1930, p. 4)

Desse modo, nota-se como a Sociedade Brinco de Princeza, fazia parte dessa rede negra, envolvendo também a Irmandade do Rosário e o grupo Carnavalesco Campos Elyseos - cordão negro da região da Barra Funda - para financiar e homenagear um dos grandes ícones negros, símbolo de luta e redenção para os pretos paulistanos, Luiz Gama. Nesse festejo e na organização de bailes, destaca-se a participação e liderança de mulheres negras pertencentes à Sociedade Brinco de Princeza, que fez questão de utilizar louças de seus patrões para a organização do lazer da comunidade negra paulistana³³, constituindo uma das fonte de financiamento para a eternização da memória do abolicionista Luiz Gama.

Cumprir destacar que a conformação dessa rede de grupos negros, com atuações distintas, pode ser percebida também na organização do festival no Teatro Municipal:

É finalmente hoje que se realiza no Theatro Municipal, o grande festival literário musical em benefício da herma a Luiz Gama, o grande tribuno negro que tanto batalhou, pioneiro de uma causa sagrada, pela libertação dos escravos... Haverá números de cantos, danças por artistas negros e um samba extraordinário no qual tomará parte treinado grupo...Argentino Wanderley,

³³ Essa informação é relatada por Benedito José Correia Leite (LEITE; CUTI, 1992, p. 45-46).

Horácio Cunha, Lino Guedes e os mais operários negros que tomaram a si o encargo de perpetuar no bronze a memória de Luiz Gama, contando com o patrocínio das nossas autoridades, vão decerto proporcionar ao público que accorrerá ao municipal uma noitada interessante. Os ingressos para a festa de hoje estão a venda no balcão desta folha. (A GAZETA S. PAULO, 28 de março de 1931, p. 5)

O festival com danças, cantos e o samba *extraordinário* protagonizado por artistas negros, no Teatro Municipal, demonstra o alto grau de organização dos afro-paulistanos, produzindo um grande feito ao colocar manifestações e artistas negros em espaço canonizado pelas e para as elites, uma vez que, da sua inauguração depreende-se:

Finalmente, em 1911, é inaugurado o Teatro Municipal de São Paulo, grandioso e voltado para receber com comodidade as inúmeras companhias estrangeiras e a elite paulista. Esses teatros abrigavam regularmente as companhias de ópera, operetas, zarzuelas, espetáculos dramáticos, cômicos e de revistas; organizavam concertos e temporadas líricas. A maior parte dessas companhias era composta por empresas artísticas estrangeiras, geralmente vindas de temporadas anteriores no Rio de Janeiro. (MORAES, 1997, p. 161)

Desse modo, é no espaço hostil às camadas populares – e, especificamente aos negros – que é produzido o festival para arrecadar fundos para o financiamento de memórias negras de São Paulo, com uma programação protagonizada por espetáculos produzidos por artistas negros. Nesse sentido, a ocorrência de um samba neste recinto chama a atenção, justamente por se tratar de sambistas ligados a um dos grandes redutos do samba paulista: Pirapora de Bom Jesus.

Conforme temos noticiado, é no próximo dia 28 que se realiza no Theatro Municipal, o grande festival promovido por artistas negros em benefício da herma de Luiz Gama. O Programma do espetáculo é muito interessante, destacando o samba typico “rodado” pelos melhores zabumbeiros de Pirapora. Os ingressos para essa festa estão a venda no balcão dessa folha e na Casa Espindola. (A GAZETA – SÃO PAULO 23 de março de 1931, p. 7)

A presença do “samba típico rodado” na programação, executado pelos “melhores zabumbeiros de Pirapora” reforça a ideia de que diversos segmentos negros paulistanos atuavam, conjuntamente, em prol da memória de Luiz Gama. Conformando o que aqui se conceituou como de rede negra. Escritores, poetas do meio negro, integrantes de irmandades negras, cordões e sociedades negras, constituíam esse bloco étnico em prol da construção de um projeto que evidenciou a importância da história e

da memória da atuação negra, sobretudo, na luta pelo fim da escravidão, personificada na figura de Luiz Gama.

Logo, a presença de “zabumbeiros de Pirapora” na programação do festival no Teatro Municipal de São Paulo demonstra a ocupação pelos setores negros organizados desse espaço frequentado cotidianamente pelas camadas abastadas da cidade. À revelia das concepções hegemônicas de foi ocupado por um repertório de experiências e valores tributários da sociabilidade, festividade e religiosidade das comunidades negras, cujo expoente se evidenciou no samba paulistano de Bom Jesus de Pirapora:

Para que se possa compreender na plenitude o processo de formação dos cordões paulistanos e a transformação ou instituição do samba urbanizado, é preciso, antes de mais nada cruzar todas essas informações vistas até aqui com mais um elemento essencial e referencial para o samba paulistano: trata-se da festa de Bom Jesus de Pirapora. Na realidade essa festa ocorria fora dos limites urbanos de São Paulo, mas sua influência na produção musical dos sambistas paulistanos foi fundamental, como veremos daqui por diante e, portanto, parece ter desempenhado um papel de relevância na constituição de sons e ritmos que compunham a trilha sonora paulistana. (MORAES, 1997, p. 89)

Portanto, percebe-se na execução desse evento, em prol da história e memória de Luiz Gama, a importância e representatividade da cultura negra paulista dentro de sua programação. Além dos zabumbeiros já mencionados, destaca-se a presença de outros ícones da comunidade negra de São Paulo, como a de Dionizio Barbosa³⁴ – fundador do cordão negro mais antigo de São Paulo, o da *Barra Funda* –, o qual encenou a peça *Vigília de Pae João* autoria de Lino Guedes, no festival:

Título : A festa de Sabado no Municipal

Realizou-se sabbado, no Theatro Municipal, conforme estava annunciado, o grande festival promovido pela Comissão de homens de côr que tomou a sí a nobre tarefa de erguer no Largo do Arouche, uma herma ao grande abolicionista Luiz Gama. A festa decorreu interessantíssima, sendo cumpridos todos os números do programma. As altas autoridades fizeram-se apresentar. Destacamos dos numeros executados, além da brilhante conferência do dr. Cardoso de Mello, a parte musical, poesias de Lino Guedes, cantos de Paraguassu, violão por Cardoso, o mestre do difficil instrumento: “Pae João”, de Lino Guedes; violino, por d’Mariquinha Candido Justo.

³⁴ É possível afirmar categoricamente que o Dionísio em questão é o fundador do cordão Barra Funda, pois em outros jornais examinados por essa pesquisa, o seu nome aparece exatamente com a mesma grafia que na respectiva notícia analisada sobre o festival de artistas negros no Teatro Municipal. A menção ao seu nome escrito da seguinte maneira, Dyonisio Barbosa, aparece nos jornais que retratam a formação da entidade Federação das Pequenas Sociedades Carnavalescas nos anos de 1935, evento que será analisado posteriormente. É possível verificar no Jornal Correio de São Paulo de 4 de novembro de 1935 na página 1.

Na “vigillia de Pae João” entre-acto de Lino Guedes houveram-se com brilhantismo, Dyonisio Barbosa, Cecília Silva, Affonso Almeida e Messias Ferreira. Othelinho, o pequeno artista, agradou plenamente e ao terminar, estudantes e delle tomaram conta carregando em triunfo. (A Gazeta – S. Paulo – 31 de março de 1931, p. 2)

A peça *Vigília de Pae João* de Lino Guedes tornou-se livro em 1938, como parte das comemorações do cinquentenário da abolição. Trata-se de um poema dramático que retrata estratégias de resistência de escravizados, destacando as fugas para o histórico Quilombo do Jabaquara em Santos³⁵ – reduto de ex-escravizados no final do século XIX – que fugiam em parceria com os abolicionistas caifazes, liderados por Antonio Bento. Esse movimento foi apresentado, na poética de Guedes, pela seguinte perspectiva:

Damiana
Pae João nunca fugiu? Também sentiu Anseios da Liberdade?

Pae João
Na mocidade risonha,
Damiana quem não sonha com a grande felicidade? Nu’a madrugada assim,
A vida cantando em mim,
Eu, com a astucia de rafeiro,
Com Deus me puz a caminhos
Com incauto Passarinho
Ao dar seu vôo primeiros.
Eram tantos, eram tantos
Os temores, que até Santos
Prendiam minha atenção
Dormia só em cacimba
E com carne de candimba
Alimentava a illusão
A serra! Transpor a serra
Era vencer uma guerra!
Era livrar-se do mal!
Era quebrar o grilhão
Conquistar a redenção
A liberdade, afinal!
E fui, assim como um gato,
Embrenhando-se no matto...
Apoiando a uma taquara
Depois de rude caminho
Fui parar, triste e sozinho,
Nas mattas do Jabaquara..
Jabaquara! Ó Jabaquara
Que eu tanto tempo sonhara
Era o abrigo, a salvação
Daquelle que, fugitivo,
Conseguiria sahir vivo
Das garras da escravidão!
E o Jabaquara querido

³⁵ O trabalho de Matheus Serva Pereira, *Uma viagem possível: da escravidão à cidadania. Quintino de Lacerda e as possibilidades de integração dos ex-escravos no Brasil*, de 2011, dissertação de mestrado que apresenta de forma minuciosa a historicidade do quilombo do Jabaquara e dos seus agentes, bem como a história social da população negra na cidade de Santos, no pós-abolição.

Ao ver-me assim foragido
 No braço verde, tremente
 Me recebeu como o amigo
 Me escondendo em seu abrigo
 Sorridente...Sorridente...
 Como era grande a alegria!
 Longe, a senzala vazia
 Eu, livre da escravidão,
 E á frente, cantando á vida
 Como a Terra Prometida,
 Os campos do Cubatão!
 Estava á vista de Santos
 E os seus soberbos recantos
 Circundados pelo mar!
 E eu beijei aquele chão
 Que era a paz e a redenção
 De quem o pudesse alcançar!

É possível sugerir que embora o livro tenha sido editado em 1938 - ocasião da efeméride do cinquentenário da abolição - este já estava em desenvolvimento ao longo da década de 1930. Cumpre destacar ainda que a construção da imagem do quilombo do Jabaquara como espaço de redenção para os ex-escravizados também foi consagrada por Afonso Schimdt alguns anos depois, em 1941 com o trabalho *A marcha: romance da Abolição*³⁶. É possível que essa difusão da imagem do quilombo no romance tenha relação com a obra de Lino Guedes ou, no mínimo, tenha sido influenciada pelo ativismo e construção de símbolos de resistência dos afro-paulistanos, uma vez que o mesmo também esteve presente na inauguração da herma de Luiz Gama em 1931, de acordo com as memórias de José Correia Leite:

A comissão que o Argentino tinha encabeçado conseguiu terminar a herma de Luiz Gama e houve a inauguração no Largo do Arouche com uma festa muito bonita. O Largo do Arouche ficou coalhado de negros. E houve também a presença de políticos e intelectuais brancos, como por exemplo Dr. Macedo Soares, um político de família tradicional. Foi impressionante aquela manifestação. Impressionou tanto que o escritor Afonso Schimdt, o autor do romance abolicionista *A Marcha*, depois de ter estado lá, escreveu um artigo muito bonito, achando que aquilo era o alvorecer da raça negra (CUTI, 1992, p. 88)

Retoma-se, assim, o evento no Teatro Municipal, construído pela comunidade negra paulistana com o propósito de arrecadar fundos para a construção da herma de Luiz Gama, contando com a participação de integrantes de diversos extratos das associações dos afro-paulistanos. Cujo empenho em arrecadar doações envolveu, como

³⁶ O ano da primeira edição desse livro foi localizado na obra de Maria Célia Marinho de Azevedo *Onda negra, medo branco*, 1987, p. 236

vimos, uma gama de sociedades negras, como a Sociedade Brinco de Princesa, Irmandade do Rosário dos Homens Pretos, Cordão dos Campos Elyseos, o samba de zabumbeiros de Pirapora e a produção teatral dirigida por Lino Guedes que matizou o processo de resistência de escravizados em fuga para o histórico quilombo do Jabaquara. Enfatizar esse processo e articulação traz à tona a dimensão da construção das redes constituídas por negros de diversas procedências socioculturais, elemento esse que será explorado nos próximos capítulos.

Essa diversidade, bem como suas articulações se expressam na formação de uma coalizão étnica em prol dos interesses da comunidade negra. De tal modo, o esforço coletivo dos afro-paulistanos conformou essa rede negra e desdobrou-se na concretização da constituição da herma, a qual, no dia do lançamento da pedra para inauguração, mobilizou “centenas de homens de côr”:

O Largo do Arouche offerrecia, na manhã de hontem aspecto festivo. Centenas de homens de côr, senhoras e senhoritas compareceram aquella praça a fim de ver o lançamento da primeira pedra da herma a Luiz Gama, trabalho do escultor Yolando Mallozzi, e mandada erguer por uma comissão de operários que tomaram a sí o encargo de pagar, para com o grande “getulino” o preito de gratidão da raça negra brasileira. (A Gazeta – S. Paulo – 16 de Novembro de 1931, p.5)

Figura 5. Foto das movimentações da comunidade negra para o lançamento da herma

Fonte: Jornal A Gazeta - São Paulo, 1931, p. 5

Pontua-se, assim, a relevância da efeméride do 13 de maio, bem como do agentes relacionados ao desvelar desse evento histórico. Tendo na figura de Luiz Gama o emblema para a constituição dessas memórias e narrativa, viabilizada pelo ativismo de diversos setores da população negra em São Paulo.

Logo, a efeméride do 13 de maio, assim como o 28 de Setembro “Dia da Mãe Preta” mobilizou setores heterogêneos da comunidade negra paulista, como times de futebol, cordões carnavalescos, jornais e outros, conformando essa ampla rede negra, da qual os negros penhenses faziam parte.

Consequência de intersecções, trocas e articulações em prol de objetivo em comum, a constituição das redes negras abarcou a presença de associações negras de futebol e baile do Bexiga. Nesse sentido, retoma-se a historicidade do o time de futebol “Cai Cai” que realizava bailes mensais e recusava a entrada de quem não pertencesse ao time.

A historicidade desse clube se evidencia na trajetória de jovens negros que estavam cansados de serem barrados na porta, com a recorrente frase “Vai-vai embora”. Para tanto, criaram o seu próprio grupo de baile dançante que, ironicamente, foi denominado de Vai-Vai. Os bailes eram realizados na Rua Rocha, na casa de “seu” Sardinha, como baile no quintal organizado pelos seus filhos, espaço este que com o passar do tempo ficou pequeno, justificando o aluguel do o clube de futebol “O Lusitânia” na própria rua Rocha. Justamente daí, ainda na casa de “seu” Sardinha, no número 547, saiu o primeiro desfile do Vai-Vai que de acordo com Pé Rachado, transitava pelas ruas Rocha, Marques Leão e Manuel Dutra, todas no Bexiga (SIMSON, 2007).

Dona Iracema, uma das fundadoras do Vai-Vai, relatou que ocorria uma recepção favorável por parte dos italianos aos foliões, abrindo as portas de suas casas – situadas também na Rua Rocha – e oferecendo comidas, doces e guaraná. Apenas no período carnavalesco os desfiles transcendiam os pontos do bairro, descendo a Brigadeiro Luiz Antônio, particularmente na Terça “Gorda”, passando pelo Triângulo Central, depois caminhavam para os salões da raça e faziam suas performances, (SIMSON 2007)³⁷

³⁷ A entrevista de Geraldo Filme no programa Ensaio da TV cultura no ano de 1992, aponta alguns elementos interessantes sobre a relação entre sambistas e integrantes dos Salões da Raça, sendo os mesmos classificados por Geraldo Filme como “Elite Negra”, nos quais tocava Valsa Vienense enquanto

Ressalta-se que o Vai-Vai, assim como outros cordões, também foi constituído pela presença fundamental de mulheres negras na organização da agremiação, podendo citar Dona Olímpia, uma das fundadoras e chefe de diversas alas:

As mulheres sempre tiveram um papel muito importante no Vai Vai, não apenas como componente de desfiles, mas também como figuras essenciais na organização da agremiação. Dona Olímpia, uma das fundadoras, foi também chefe de várias alas. Ainda hoje costuma transformar sua residência em autêntico atelier onde entram e saem vários componentes da escola, além de parentes e amigos que ajudam na confecção de fantasias. Dona Odete, que desfila há mais de 40 anos, comandou no Jardim Monte Kemel, zona Sudoeste da cidade, um setor que ali ensaiava e organizava todos os preparativos para o carnaval. Muito destes membros somente se agregava ao grupo escolar no dia do desfile oficial (SILVA, 2002, p. 111)

No que concerne o registro da atuação das mulheres nas escolas de samba, a historiadora Eloiza Maria Neves Silva localizou um documento³⁸, uma espécie de ata de uma reunião da Vai-Vai, que discutia a situação interna da associação, em meados dos anos 1970. Essa ata foi assinada por Dona Ana Penteado, Dona Iracema, Dona Sinhá, Dona Yara, Elisabeth, Cleuza, Dona Odete, Dona Olímpia, Lourdes, Ondina e Chorona. Tal documento registrou o papel ativo das mulheres nas agremiações, em diversas funções, liderando a construção do barracão da Escola, por Dona Shirley, negociando e enfrentando a polícia para colocar o desfile na rua, no caso de Dona Eunice da escola do Lavapés, (SILVA, 2002). Fatos como esses apresentam nuances e complexidades do papel fundamental que essas mulheres desempenharam na consolidação dos territórios negros, cujas trajetórias devem ser colocadas em relevo consubstanciando o presente gênero com a força e resistência que o epíteto de fragilidade tenta dissuadir.

Portanto, refletiu-se sobre a presença histórica da população negra no Bexiga, a partir das ruas referidas, onde se concentrou o maior contingente de negros, fato que imprimiu ao sítio a alcunha de Quadrilátero Negro ou Quadrilátero da Saracura – como também era conhecido –, sendo justamente essa espacialidade a sede da Escola de Samba Vai- Vai, na rua Cardeal Leme, demonstrando, assim, a longa trajetória de existência e resistência afro-paulistana no bairro do Bexiga (CASTRO, 2006).

Geraldo e seus companheiros faziam samba nas latas de lixo, do lado de fora do salão, na região central.

³⁸ Essa informação encontra-se na página 111 de sua dissertação *História de vidas de mulheres negras: estudo elaborado a partir das escolas de samba paulistanas*, (2002).

1.4 Lavapés: negras feições do bairro da Liberdade

Tebas, negro escravo
 Profissão: Alvenaria
 Construiu a velha Sé
 Em troca pela carta de alforria
 Trinta mil ducados que lhe deu padre Justino
 Tornou seu sonho realidade
 Daí surgiu a velha Sé
 Que hoje é o marco zero da cidade
 Exalto no cantar de minha gente
 A sua lenda, seu passado, seu presente
 Praça que nasceu do ideal
 E braço escravo
 É praça do povo
 Velho relógio, encontro dos namorados
 Me lembro ainda do bondinho de tostão
 Engraxate batendo a lata de graxa
 E camelô fazendo pregão
 O tira-teima do sambista do passado
 Bixiga, Barra Funda e Lava-Pés
 O jogo da tiririca era formado
 O ruim caía e o bom ficava de pé
 No meu São Paulo, oi lelê, era moda
 Vamos na Sé que hoje tem samba de roda³⁹

A construção de São Paulo pelas mãos negras é poeticamente apresentada por Geraldo Filme na sua composição em homenagem ao escravizado Tebas, responsável por várias construções da cidade de São Paulo, incluindo a construção de uma das torres da antiga Catedral da Sé.

A narrativa sobre Tebas indica a preocupação do músico em apontar a importância dos negros na construção da história da cidade. Essa ênfase de Geraldo Filme pode ser igualmente percebida visualizada em sua alusão aos engraxates e seus batuques na Praça da Sé, desdobrando-se na menção às rodas de samba e na Tiririca, conhecida como uma das antigas formas de capoeira em São Paulo, na primeira metade do século XX⁴⁰.

³⁹ Composição de Geraldo Filme *Tebas “O Escravo” (Praça da Sé)*, (1974).

⁴⁰ Sobre as relações entre Tiririca, Samba e Capoeira em São Paulo verificar a dissertação de mestrado de Pedro Cunha *Capoeiras e Valentões na história de São Paulo (1830-1930)* - (2015), na página 305. As memórias de Geraldo Filme sobre a Tiririca, na Praça da Sé e João Mendes, podem ser verificadas no programa Ensaio no seguinte link <https://www.youtube.com/watch?v=NvoQ5s6v9XU&t=39s> acessado no dia 8 de março de 2018.

As coletividades negras são relatadas na poesia de Filme em suas sociabilidades e práticas, especialmente no samba realizado em diversos espaços públicos, como a Praça da Sé, João Mendes, e também nos bairros do Bexiga, Barra Funda e Liberdade. Os três bairros em questão são evidenciados por Filme, em decorrência da presença histórica dos negros nos mesmos.

Em entrevista concedida ao programa Ensaio de 1992, Filme relata suas memórias sobre os deslocamentos que realizava pelos lugares que denominava de “zona de negro em São Paulo”, abarcando a Barra Funda, Bexiga, Liberdade e Penha. Desse modo, seguindo as memórias e trajetória de Filme, é possível acessar esses territórios, bem como suas respectivas associações e sociabilidades, destacando, entre eles a importância do bairro da Liberdade.

Apresentar o histórico da ocupação negra em tais espacialidades, bem como adentrar em aspectos de suas sociabilidades, é um exercício imprescindível para a compressão dos eventos realizados por esses segmentos da população citadina. Nesse sentido, suas organizações e trânsitos por tais bairros são fundamentais para a compreensão desse processo decorrente dos diversos encontros entre eles, ou seja, os negros da Barra Funda, Bexiga, Liberdade e Penha. Configurando, assim, um trânsito negro - de experiências socioculturais e ativismo afro-paulistano - nos seguintes redutos. Destarte, salienta-se o quão importante é o bairro da Liberdade nesse processo e trânsito negro.

1.5 Negros na Liberdade entre o século XIX e pós-abolição

A região da Liberdade ficou conhecida, primordialmente, em razão de sua identidade oriental construída a partir da segunda metade do século XX (PAIVA, 2013). Entretanto, como parte da história da cidade e de seus moradores há que se destacar que a composição desse território é permeada por outras narrativas e historicidades que foram suplantadas e suprimidas ao longo do processo. Nesse sentido, faz-se fundamental trazer à tona as experiências e trajetórias da população negra na edificação do presente *locus*, uma vez que, como já observado, foram localizadas muitas famílias de forros e africanos que habitavam essa região desde o século XIX (WISSENBACH, 2001).

Sendo uma região composta por muitas chácaras, algumas de grande extensão territorial, sua demarcação distrital adveio da divisão das mesmas, originando, assim o bairro. Embora sobrepostas pelas narrativas oficiais e políticas urbanistas, é possível notar que a composição desse território ainda guarda vestígios da presença da população negra.

Importante reduto dos abolicionistas – entre eles, os caifazes –, cuja sede verificou-se na antiga Igreja dos Remédios, situada no antigo Largo da Cadeia, atual Praça João Mendes, os espaços do bairro apresentaram indícios de uma cartografia negra permeada por agências históricas e significados fundamentais para população afro-paulista, sobretudo, no que concerne o processo da abolição do qual os africanos e afrodescendentes foram protagonistas. Constituindo importante cenário de comemoração do que, posteriormente, se conveniu chamar de a redenção da raça, a saber, o 13 de maio.

Nessas imediações, os espaços importantes de sociabilidade dos negros, no período oitocentista, eram as bicas e chafarizes; na rua Tabatinguera foi criada a primeira bica de São Paulo e há testemunhos de jogos de búzios realizados na frente da mesma, além de brigas e namoros protagonizados nesse cenário.

Em 1877, com a fundação das companhias de águas de Cantareira, ocorre a distribuição de água pelas vias encanadas, obstruindo o acesso às águas nos chafarizes (MACHADO, 2004, p. 22-23). Mais do que uma mudança na distribuição das águas, tal feito culminou na alteração da sociabilidade afro-paulistana, uma vez que a rua e, por consequência, os chafarizes, constituíram-se como lugares de encontro e trocas.

Nessa mesma direção, outros espaços de encontro entre escravizados eram os ranchos, destacando os da Água Branca, das Pombas, do Lavapés e do Bexiga. Caracterizado-se como espaços que acolhiam tropeiros e as bestas, eram também o lugar de “coito dos quilombolas” especificamente o do Bexiga. Rota de fuga e espaço estratégico para a conformação de outros devires, pois possibilitava a construção de laços entre tropeiros, quitandeiras e quilombolas colocando em xeque – a partir da articulação coletiva – as bases do sistema escravocrata⁴¹.

Reaver tais indícios implica a revisão da própria definição toponímica do bairro pois, antes de chamar bairro da Liberdade era chamado de largo da Forca, local de execução dos escravizados e feitores julgados e punidos pela força real estabelecida.

Na atual praça da Liberdade, o Marques de Lavradio, vice-rei do Brasil, mandou erguer a forca, passando a se chamar morro da Forca desde 1775. Próximo a este local ficava o Cemitério dos Aflitos, primeiro da cidade de São Paulo, cuja construção ocorreu por volta de 1774 e posterior desativação em 1858, abrigando, também, a Capela dos Aflitos construída em 1774, permanecendo no local até os dias de hoje (SEVECENKO, 2004).

No século XIX, ocorreu um acontecimento que veio a marcar esse local. Em 1821, dois soldados foram condenados à morte na forca por terem liderado um motim contra a Coroa Portuguesa, na cidade de Santos, motivado pelo atraso do pagamento do soldo. No dia marcado para a execução, os soldados Joaquim Jose Cotindiba e o cabo Francisco José das Chagas, ambos negros, foram levados ao largo para cumprirem a pena. O primeiro a ser morto foi o soldado, porém, na vez do Chaguinhas – como era conhecido o cabo – a corta quebrou três vezes sem que o mesmo fosse morto, levando à população presente a pedir a liberdade do condenado ao ler tal fato como algo milagroso. No entanto, tal pedido foi recusado pelo carrasco que veio a executá-lo.

Isso poderia ter sido um fato comum e desprezado pela população local, contudo, tal feito – lido pelo catolicismo popular como um milagre – culminou na beatificação de Chaguinhas e constituiu o mote para uma peregrinação ao local no qual, posteriormente, foi colocada uma cruz onde as pessoas vinham acender velas para as almas.

A forca foi removida em 1874 após a pena de morte ser extinta no Brasil. Com a retirada da forca o largo passou a ser chamado de liberdade. E, em 1887 foi construída a

⁴¹ Para maior aprofundamento sobre essa questão consultar o artigo de Maria Helena P. T. Machado Sendo cativo nas ruas: a Escravidão Urbana na Cidade de São Paulo - (2004), pp. 59-99.

igreja Santa Cruz das Almas Enforcadas, sediada até hoje no mesmo local, recebendo toda a segunda-feira uma multidão que vai aceder velas para as “almas”. (SEVECENKO, 2004)

Esses “ares” coloniais da região são reformulados com o processo de urbanização do final do século XIX ao início do XX. Essas intervenções implicaram em modificações como o alargamento das ruas. E, concomitantemente, esse processo culminou na construção de uma identidade étnica, caracterizando-o como um bairro eminentemente japonês, com as suas lanternas, e festividades nipônicas que começaram a caracterizar essa memória no bairro (PAIVA, 2013).

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

Logo, sublimadas da cartografia da região destaca-se que, outrora, esse *locus* foi marcado pela presença de famílias negras. Caracterizando-se pela residência de famílias que se situavam na Liberdade. Dentre essas, destaca-se a de Nicolau – patriarca da família dos Piratininga que vivia na região desde o início do século XX – residentes na travessa da Glória, espaço que se conectava com a parte baixa do Carmo e do Tamanduateí, conhecido também como “Beco Sujo”. Descendentes estes que, ao testemunhar essas transformações ocorridas no bairro, relatam:

O desenvolvimento industrial, o afluxo enorme de imigrantes e o enriquecimento urbano certamente não atrapalharam seu modo de vida já estabelecido, mas não garantiram sua continuidade. Seu mundo negro, mantido dentro de sua casa ou a ela ligado, sobreviveu relativamente bem sob seu comando durante o rápido crescimento de São Paulo, porém, sem ele, não seria mais possível essa unidade. Ele já era uma herança escrava anacrônica, difícil para a nova cidade industrial que surgia. Tanto foi assim, que no sul da sé, depois Liberdade, outrora bairro do abolicionista Antonio Bento, de confrarias e de poucos negros livres, virou, repentinamente, um núcleo italiano, e poucos anos depois, um reduto oriental que praticamente anulou toda e qualquer memória negra. Essa radical alteração foi completa: dos homens as habitações. A antiga taipa ou as casas de tijolo com porões deram lugar às habitações, mais tarde, ao concreto e aos enfeites orientais do bairro.

Foi essa “Nova liberdade” que levou o neto de Nicolau, Luis Gonzaga, a exclamar indignado quando da inauguração do Pontilhão japonês da Praça João Mendes: “Destruíram meu bairro, destruíram minha liberdade” (PIRATININGA, 1991, p.99-100)

A trajetória da família, bem como todos os elementos apontados acerca da presença negra na região, desde o século XIX ao pós-abolição, contribuem para

demonstrar como os negros foram também constituidores da seguinte localidade, embora o imaginário construído sobre ela tenha invisibilizado essa presença negra. Nesse sentido, o exercício de apresentar as existências negras e suas formas organizativas, nessa espacialidade, permite demonstrar que os negros foram importantes agentes históricos na Liberdade.

1.6 Associações negras na Liberdade nos pós-abolição

Existiram inúmeros espaços de associação dos negros na região da Liberdade e em suas ruas e largos, revelando indícios de suas sociabilidades desde o século XIX ao pós-abolição, como pode ser exemplificado na descrição das festas da Santa Cruz das Almas na Liberdade, no ano de 1890:

Realizou-se ante-hontem, com grande pompa e com a solennidade do costume a festa de Santa Cruz da Liberdade. O largo estava vistosamente enfeitado de bandeiras de varias cores que produziã exceleente effeito, assim como os coretos. Duas bandas de musica tocaram alternadamente **e os pretos mais uma vez tiveram azada occasião para divertir-se com o imprescindível samba (grifos nossos)**. (CORREIO PAULISTANO, 29 de Julho de 1890, p. 2)

Nessa mesma espacialidade, as memórias dos sambistas paulistanos apontam no dia 3 de maio, no Glicério, a ocorrência de sambas de Bumbo no início do século XX:

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

Também foram constituídos blocos e escolas de samba desde a década 1920, como o Bloco das Baianas Paulistas, na rua Tamandaré, destacando-se que uma das fundadoras, a Madrinha Eunice, também foi fundadora e dirigente da Escola de Samba dos Lavapés, na década de 1930. (MORAES, 1978)

Percebe-se, portanto, que esta foi uma localidade com uma forte presença negra, com suas práticas, datas festivas e sociabilidades que não se restringiram às organizações carnavalescas abarcando, também, associações como o Centro Cívico Palmares, implantado no Cambuci.

O Palmares fez muitos trabalhos, mesmo sem conseguir captar a confiança dos negros. Aquela luta de aproximação para arranjar apoio da nossa gente foi muito difícil. A entidade foi do Lavapés pro largo Largo da Sé, na mesma dificuldade, até que apareceu um negro inglês – Mister Gids – que assumiu a direção e levou o Palmares de volta para a Rua Lavapés. (CUTI, 1991, p. 73)

O Centro Cívico Palmares foi uma das organizações fundadas na década de 1920 que teve grande repercussão em razão de seus projetos e ações no seio da comunidade negra. Obteve êxito em seus enfrentamentos políticos, como na campanha pela inserção de negros na Guarda Civil:

A princípio, a proposta do grupo fundador da entidade era estritamente cultural: a abertura de uma biblioteca. Depois, ela adquiriu um outro caráter, passando a servir de instrumento político de combate ao "preconceito da cor". É elucidativa, nesse sentido, a campanha que a entidade dirigiu contra uma portaria do chefe de polícia, dr. Bastos Cruz, pela qual apenas brancos seriam aceitos na guarda civil. Depois de uma ampla mobilização, o Centro Cívico Palmares conseguiu a revogação dessa determinação. A entidade adquiriu reconhecimento da sociedade mais abrangente, a ponto de receber a visita, na sua sede, no Lavapés, de escritores, jornalistas, músicos e do então presidente do estado, Júlio Prestes, além de ter sido homenageada pela "imprensa branca". (DOMINGUES, 2003, p. 333-334)

Portanto, as imediações da Liberdade foram repletas de pontos de concentração dos afro-paulistanos, com suas organizações carnavalescas, como os blocos, ranchos, escolas de samba, festividades e projetos educacionais voltados à população negra, como a biblioteca do Centro Cívico Palmares na década de 1920.

Na mesma localidade realizavam-se os festejos da Santa Cruz das Almas, no dia 3 de maio, embalados pelos sambas, na rua do Glicério, onde também ocorreram importantes eventos esportivos de atletas negros, estando presente os negros penhenses e diversas lideranças dos movimentos negros do período que serão tratados no capítulo 3.

No tocante às associações carnavalescas mencionadas, sublinha-se o surgimento do Paulistano da Glória, localizado na rua da Glória, entidade fundada por dona Augusta, mãe do compositor Geraldo Filme. A importância de dona Augusta advém da singularidade de sua história: foi empregada de uma família paulistana de elite e ao realizar uma viagem para Europa com os seus patrões, obteve contato com organizações operárias e, ao retornar, fundou uma associação de domésticas denominada *Associação das cozinheiras da Glória*⁴². Tal associação agregava mulheres – sobretudo negras – que trabalhavam como domésticas e reuniam-se para discutir assuntos como, por exemplo, condições de trabalho, podendo ser concebida como uma das primeiras

⁴² Informações apresentadas por Geraldo Filme, em entrevista ao Programa Ensaio da TV Cultura, disponível em: https://www.google.com.br/?gws_rd=ssl#q=GERALDO+FILME+ENSAIOS.

instituições a pautarem questões trabalhistas para domésticas. Gestando, aí, os primeiros embriões do que contemporaneamente se concebeu como instituição de proteção dos direitos das trabalhadoras domésticas que, posteriormente, tornou-se a Escola de Samba Paulistano da Glória⁴³.

A história da associação Paulistano da Glória nos permite visualizar os papéis e protagonismo desempenhados pelas mulheres negras, na construção do carnaval afro-paulistano, os quais foram vitais para a constituição dessa festividade. Outro exemplo clássico da resistência de mulheres negras, no universo do samba paulistano, é a trajetória de Dona Eunice, fundadora da escola de samba Lavapés na cidade de São Paulo, em 1936.

Figura 6. Dona Eunice a primeira à esquerda (1950)

Fonte: Arquivo pessoal de Oswaldinho da Cuica

Rememorada em diversos relatos sobre o samba na cidade de São Paulo, a figura de Eunice emerge como importante protagonista. Sobre sua trajetória destaca-se que

⁴³

Informação obtida em entrevista de Geraldo Filme no programa Ensaio da TV Cultura.

nasceu em Piracicaba e veio para São Paulo com quatro anos de idade, entretanto, não perdeu contato com a família, sempre mantendo o trânsito entre São Paulo e Piracicaba, lugar onde, diga-se de passagem, existia uma importante presença negra, (SILVA, 2002).

O deslocamento de Eunice para São Paulo acaba por ser constituir como metáfora de uma trajetória comum dos negros, no início do século XX, realidade que caracterizava a vida de negros e negras, migrantes do interior para a capital, (WISSENBACH, 2018).

Sua infância, na cidade de São Paulo, foi permeada pelas sociabilidades das comunidades negras na região da Liberdade, frequentando as festas do 13 de maio, as de Santa Cruz das Almas, no 3 de maio, e, as do Glicério, onde ocorriam os sambas de roda, nas proximidades da Igreja dos Remédios, local de religiosidade e articulação política conforme mencionado.

Outro festejo de extrema importância na trajetória de Eunice foram as festas de Pirapora. Ela mesma deslocava-se para Pirapora acompanhada de sua mãe, chegavam em Barueri de trem e, depois, caminhavam a pé até Pirapora. Eunice teve uma grande quantidade de afilhados, quarenta e seis no total, por isso foi consagrada como Madrinha. A partir do contato com o carnaval do Rio de Janeiro, Eunice adquiriu inspiração para construir o desfile e, por consequência, consagrar sua escola de samba em São Paulo em 1936, sendo esta a primeira a adquirir notoriedade no carnaval paulista (SILVA, 2002).

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

Além de diretora e provedora da escola, sublinha-se na sua trajetória a atuação como compositora dos sambas enredo, tendo sido presidenta da Lavapés até o final da vida.

No transcorrer do histórico de atuação da escola verifica-se a intensa repressão policial, de modo que, quando integrantes eram presos, dado o fato do samba ser uma prática recriminada e criminalizada – ao ser concebida como vadiagem -, a mediação

para a soltura dos membros da comunidade era realizada por intermédio e argumentação de Dona Eunice: “Mas doutor a gente é brasileiro (...). Eu tenho que pôr o carnaval na rua, o senhor vê: São Paulo é oitenta por cento trabalho e vinte por cento samba. Doutor. A gente trabalha o ano todo doutor” (SILVA, 2002, p 86).

Para além da repressão policial, houve, contudo, outros tipos de conflitos e mediações necessárias para apaziguar rivalidades, principalmente quando ocorriam encontros entre cordões de filiações distintas, os quais, muitas vezes, culminavam em conflitos entre seus integrantes. Mas, segundo Eunice, a Escola dos Lavapés não era provocada, pois os homens que integravam sua comunidade eram ensacadores fortes. (*Ibidem*, 2002).

Na versatilidade de sua atuação e liderança, Madrinha Eunice, como era conhecida, foi também dirigente do Lavapés Futebol Clube, considerava-se quimbandista e conseguia angariar apoios políticos para a escola com muito esforço: “Eu consegui ficar, por que eu saía com a taça, enfrentava a polícia não tinha medo não”, (SILVA, 2002, p. 88), demonstrando, além de sua força e coragem, grande parte do êxito de sua gestão provinha do fato de constituir-se em uma figura política de muito respeito e muito bem articulada, dentro e fora da comunidade do samba.

Nesse sentido, o depoimento de sua neta Rose revela alguns elementos importantes que precisam ser elencados. Inicialmente, o fato de Eunice levar seus netos para Pirapora, assim como a mãe fez com ela, mantendo uma tradição recorrente na história da população negra de São Paulo. Outro elemento importante é que os filhos e netos de Eunice foram criados no samba, frequentando festas de Piracicaba, denominadas pela própria Eunice como sendo “festas de negro”, assim com as festas de Aparecida do Norte onde se fazia presente a participação de figuras consagradas na história do samba paulistano, como Geraldo Filme e Tuniquinho Batuqueiro (*Ibidem*, 2002).

Dada a sua trajetória e atuação, Dona Eunice é caracterizada por sua neta como uma pessoa intransigente, que não aceitava intromissão, mulher de pulso forte. “Ela começou a fazer uma redoma e não se deixava influenciar por ninguém, não dava espaço para ninguém. Ela não deixava ninguém dizer ‘eu quero alho’, ‘Ela dizia vai ser cebola’. E ela ia até o fim. ‘Mas ô velha cebola não vai dar certo’. ‘Vai dar certo sim!’”, (*Ibidem*, 2002, p. 91).

Observa-se, a partir desse depoimento a força e a personalidade resoluta e

independente de Dona Eunice, que, conforme Rose “(...) sempre foi uma mulher guerreira, era somente ela de mulher entre os sambistas”, (SILVA, 2002, p. 91).

Logo, observa-se a importância desta mulher na estruturação de sua família extensa que, conforme mencionado, abarca também integrantes da Escola de Samba. Nesse sentido, o papel desenvolvido pela mesma é composto pela participação ativa no campo das decisões sobre a sua respectiva escola. Autônoma e provida pelo próprio trabalho, é irrefutável a centralidade que ela possui na constituição e manutenção da subsistência e dos valores socioculturais de sua família, destacando as viagens que realizava com seus netos para Pirapora, reafirmando a sua independência e a preservação da tradição de uma trajetória que se confunde com a história do samba e da transformação cartográfica da cidade.

No que concerne aos enfrentamentos com a polícia, sua atuação demonstra um leque de valores que trazem outros olhares para compreender a discussão de gênero, ao constituir-se como uma mulher que comandava e controlava as rédeas de sua vida, não aceitando imposições – referendadas nos valores patriarcais – em relação aos rumos da mesma, e de tal modo, sendo concebida como uma referência importantíssima para a comunidade negra paulistana.

Além desse universo dos cordões e escolas de samba que existiram na região, uma das maiores entidades negras de São Paulo, teve a sua sede na respectiva região, a saber, a Frente Negra Brasileira. Criada em 1931 e sediada na rua da Liberdade, na atual Casa de Portugal. Entre seus objetivos, destaca-se a integração do negro em todos os aspectos da vida brasileira, ou seja, político, religioso, econômico e educacional. Em sua atuação, foi portadora de diversos projetos e serviços para a comunidade negra, tais como salão de barbeiro e cabeleireiro, oficinas de costura e serviços odontológicos, todos esses disponíveis em sua sede, (PINTO, 2013, p. 93).

Entre os serviços prestados para a comunidade negra, destaca-se a notoriedade da questão educacional dentro da Frente Negra Brasileira. A partir da produção de Jornais da entidade, como a Vóz da Raça, percebe-se que a "instrução da raça" é uma das preocupações centrais. Lembrando que instrução era um termo que designava a alfabetização.

A centralidade da instrução como uma de suas bandeiras é decorrente da compreensão da entidade sobre os fatores sociais que convergiam à exclusão do negro, pois na percepção dos integrantes da Frente, a escravidão legou uma herança de

ausência de preparo intelectual para o negro, o que dessa maneira, comprometia os seus acessos.

Logo, a primeira iniciativa de alfabetização ocorre em 1932, em um curso de alfabetização de jovens e adultos. Para o cumprimento dessa pauta, professores foram nomeados em 1934, pela Secretaria de Cultura, para lecionar na escola da Frente e, para assegurar a permanência dos(as) educandos(as) a escola fornecia materiais e uniforme gratuito, custeados por eventos beneficentes, (DOMINGUES, 2008).

Algumas atividades extraescolares, como a visita ao túmulo dos abolicionistas Luiz Gama e Antonio Bento, constituíram parte da alfabetização política prevista no curso. Evidenciando, portanto, que a constituição da escola da Frente, adveio da compreensão de que as escolas da rede oficial de ensino eram pouco receptivas aos alunos negros, bem como reproduziam preconceitos na maneira que retratavam os negros, tanto nas aulas quanto nos livros didáticos, conforme denunciado pela Imprensa Negra. De tal forma, é imprescindível ressaltar as preocupações da Frente em ensinar a importância da história do negro no Brasil, relatando a sua participação em alguns eventos históricos, como a expulsão dos holandeses, o quilombo de Palmares e a Guerra do Paraguai, (*Ibidem*, 2008).

Afeita à a uma visão crítica da ausência de políticas públicas para a comunidade negra, Frente Negra, dessa forma, criou mecanismos de denúncia por via da imprensa, mas também, de ações, deixando suas marcas na história de uma educação antirracista:

A despeito de todas as dificuldades enfrentadas pela escola frentenegrina, sua experiência histórica constitui um capítulo de resistência da população negra ante sua exclusão (ou inclusão marginal) no sistema de ensino das primeiras décadas do período republicano. (DOMINGUES, 2008, p. 533)

Portanto, a imersão nos territórios negros da Barra Funda, Bexiga e Liberdade, demonstra aspectos históricos sobre a presença dos negros em tais localidades, constituindo diversos pontos e nuances do que aqui se denominou de Redes Negras. Os antecedentes dessa presença negra nos seguintes espaços, assim como seus espaços de lazer, sociabilidade e organização política constituem elementos fundamentais para adentrar nos significados sobre a presença negra no bairro da Penha. A partir desse preâmbulo, manifesto nas reflexões desse primeiro capítulo, obtêm-se as ferramentas

essenciais para apreender e dialogar com os elementos que demonstram as singularidades das experiências dos negros na Penha, como também para mapear as intersecções existentes entre os territórios negros em questão. Intersecções estas que podem ser verificadas nas sociabilidades negras, de diversas naturezas, que permeiam por esses territórios negros, demonstrando convergências e os elos criados pelos afro-paulistanos dos diversos lugares da cidade.

2. Penha de França: território negro na borda leste da cidade de São Paulo

Olha, zona de negro aqui em São Paulo, era Liberdade, Bexiga e Barra Funda. E um pedaço muito antigo, que pouca gente lembra, aqui onde hoje está situada a Vila Madalena, Vila Ida, Vila Ipojuca, ali já era bem distante, era o pessoal... Mas essa região toda de Liberdade, Barra Funda e Bexiga, era o centro mesmo. E a zona leste que por ser distante, a zona leste tem uma história negra muito interessante, você tá me entendendo? Lá onde tem aquela igreja é uma das primeiras igrejas do Brasil que é a Nossa Senhora do Rosário, fundada pelos negros, no largo da Penha. É fundada em Mil Seiscentos e pouco. Os negros então da zona leste também tem sua tradição, mas hoje em dia para chegar na zona leste não é fácil, imagina no passado, demorava uma semana⁴⁴

Dentre as regiões e redutos da população negra em São Paulo, ou as chamadas “zonas de negro”, Geraldo Filme evoca a Penha, afirmando que os negros da Zona Leste têm lá a sua tradição. É justamente essa presença, tão antiga no bairro, que viabiliza a “tradição dos negros” na zona leste, pelas lentes de Filme. Constituindo o aspecto central a ser abordado nesse capítulo, apresentando a historicidade dessa presença negra no bairro, bem como os seus significados.

A distância anunciada por Geraldo Filme entre o centro da cidade e o bairro da Penha evidencia mais que um distanciamento geográfico, mas também uma “distância historiográfica” em relação ao que protagonizou a centralidade dos debates históricos e geográficos.

Tal afirmação respalda-se no fato de que embora as trajetórias negras evocadas por Geraldo não terem sido abordadas, seja de forma geral ou de modo específico, é importante assinalar os sentidos do estudo das Irmandades do Rosário dos Homens Pretos da Penha de França do século XIX e a Irmandade de São Benedito do século XX, fundada na década de 1930.

Constata-se que as trajetórias da população negras no bairro da Penha de França, ao contrário da região central do município de São Paulo, são experiências sociais pouco estudadas. As próprias irmandades mencionadas, diferente das constituídas no centro – alvo de trabalhos como os de Antonia Quintão (QUINTÃO, 1992) e de Raul

⁴⁴ Esse trecho foi retirado e transcrito da entrevista de Geraldo Filme do programa Ensaio da TV Cultura no ano de 1992.

Joviano Amaral (AMARAL, 1992) –, permanecem invisíveis na produção historiográfica⁴⁵.

Perscrutar os indícios dessas experiências negras no referido bairro, no período do pós-abolição, constitui o estopim para a compreensão dos territórios negros em São Paulo. Não se trata, pois, de uma reconstituição da história do bairro, o que foge aos objetivos desse trabalho, mas sim de apresentar itinerários percorridos pelos negros na Penha de França, principalmente no pós-abolição, a partir da exposição de narrativas e fontes obtidas ao longo da pesquisa, tanto de caráter oral quanto a partir de documentos escritos.

Nesse capítulo e nos dois próximos, serão apresentados trajetos realizados pelos negros na Penha ou filiados às associações negras localizadas na Penha no início do século XX. Desvendar tais articulações e itinerários implicou adentrar os momentos festivos, preenchidos por musicalidades como sambas, batuques, grupos regionais, cordões e conjuntos musicais de quermesse, bem como, nas festividades dos quintais de famílias negras penhenses. Também se visualizou essa presença nas jogatinas realizadas no Largo do Rosário, preenchido pelas barraquinhas das festas para Nossa Senhora da Penha e Nossa Senhora do Rosário. Encontrou-se os negros também no universo do trabalho, como pedreiros, curandeiros, parteiras, aguadeiras e inspetores de quarteirão. Assim como nas assembleias, festas, reuniões e campeonatos de futebol disputados por clubes negros, somados as suas respectivas presenças em cordões exclusivamente compostos por negros, como apresentado nos relatos⁴⁶ sobre o cotidiano entorno da Igreja do Rosário, preenchido pelas procissões da Nossa Senhora do Rosário e da irmandade de São Benedito. Conotando, de tal modo, as diversas existências negras que compõe a conformação da Penha de França.

⁴⁵ A grande exceção foi a produção do livro Recado aos nossos ancestrais: com o lançamento do livro “Recados – Memórias das Relações entre a Comunidade e Patrimônio”, no dia 17 de junho de 2011, pela instituição cultural Movimento Cultural Penha. Entre os participantes da composição da obra destacam-se os professores Edson Azevedo Barbosa e Carlos José Ferreira; e o poeta e jornalista Oswaldo de Camargo, além da gestora do projeto e historiadora Patrícia Freire Almeida e do articulador cultural Julio Cesar J. Marcelino. Maiores informações consultar o blog: <http://tribufu-mcp.blogspot.com.br/2011/06/projeto-recados-aos-nossos-ancestrais.html>

⁴⁶ Tais relatos referem-se tanto ao disponibilizado na obra de Hedemir Linguitte quanto das famílias negras, do bairro da penha que foram entrevistadas, a saber, Família dos Casemiro e dos Correia.

2.1 Formação histórica e espacial da Penha de França

Na margem direita do rio Aricanduva e conectando-se com o rio Tietê, na porção leste do município de São Paulo, localiza-se o território da Penha. Permeado por conexões fluviais que viabilizaram os contatos estabelecidos entre os europeus recém-chegados e o respectivo território desde o século XVI.

Desde a fundação do Colégio de São Paulo, em 1554, foram estabelecidos contatos com as colinas de onde viria a se constituir, posteriormente, o bairro da Penha. Para a proteção da vila, surgiram as aldeias de Conceição (Guarulhos) e de São Miguel em 1560, situados em pontos considerados estratégicos, inclusive com finalidade de aldeamento indígenas. Desse modo, em decorrência de suas conexões fluviais e territoriais, a Penha tornou-se extensão desses territórios, especificamente de Guarulhos (BONTEMPI, 1968).

A origem do aglomerado que hoje conhecemos como Penha de França ocorreu na segunda metade do século XVII, com a sesmaria concedida ao licenciado Matheus Nunes Siqueira, para uso agrícola e construção da ermida. Com a reforma da mesma, transformada em capela, um aglomerado surge em torno dela, relacionado, portanto a mesma. O crescimento do aglomerado surge, dessa forma, entorno desse “patrimônio” religioso (JESUS, 2006, p. 26-27).

Portanto, a ermida originou a Igreja da Penha e, por conseguinte, a ocupação que viria a ser o bairro. (BONTEMPI, 1968, p. 39). Desse modo, atribui-se ao Padre Jacinto e a Matheus Nunes de Siqueira a origem do bairro da Penha de França cunhada a partir de trabalho escravo de indígenas. Essa narrativa, a respeito da formação e historicidade do bairro, revela as facetas de uma história política e factual, vinculada ao contexto que permeou a produção da obra de Bontempi produzida em um concurso de monografias sobre bairros no período da ditadura militar.

Foi realizado um concurso de monografias do DPH (Departamento do Patrimônio Histórico) sobre história bairros, sendo a obra de Bontempi contemplada por esse concurso (CARDOSO, 2012). Sobre essa questão, destaca-se que Ernani Bruno foi parte da Comissão Julgadora, sendo também tributário da perspectiva da história factual e política, modelo seguido por Bontempi, sem análise crítica dos conteúdos de natureza política da sociedade colonial. Assim, ressalva-se que:

Não significa invalidar o trabalho de pesquisa realizado por Bomtempi, não é à toa que sua obra tornou-se referência para os pesquisadores que vieram tratar da zona leste, mas entendemos como fundamental ressaltar essas características de sua obra que convergem com os interesses hegemônicos do Brasil da década de 1970. (CARDOSO, 2012, p. 9)

Desse modo, a narrativa que constituiu a história do bairro da Penha alicerçou-se em uma perspectiva que não problematizou os conflitos sociais referentes à ocupação europeia e ao processo de ocupação desse território diretamente relacionado com a formação do Pátio do Colégio e seus significados, entre os quais, a dominação indígena. Haja vista que a consolidação portuguesa na região de São Paulo, a partir de 1533, objetivou uma espécie de entradas para diversos territórios em busca de riquezas, obtidas sobretudo pela espoliação, sequestro e escravização dos indígenas, mantidas com o projeto de Nóbrega e dos padres que fundaram o colégio jesuíta em 25 de Janeiro em 1554.

Essa formação ocorreu em um contexto permeado por conflitos no litoral que culminou com a extinção da vila de Santo André, em 1558, e do deslocamento de sua população para o planalto em razão da insegurança que aí vigorava. A defesa da escravidão indígena foi compartilhada entre os interesses dos colonos e os dos jesuítas, (MONTEIRO, 1994).

Ainda de acordo com o mesmo historiador, o aldeamento representou, na reestruturação das sociedades indígenas, uma solução articulada para as questões de dominação e do trabalho. Depois da fundação da vila de São Paulo, foram criados mais 3 aldeamentos: São Miguel, Nossa Senhora dos Pinheiros e Itaquaquecetuba, como forma de conciliar os interesses dos jesuítas e dos colonos. Contudo, o fracasso dos projetos de aldeamento resultou em formas compulsórias do trabalho indígena.

O fato de os portugueses não conseguirem integrar as sociedades indígenas à esfera colonial sem antes destruí-las resultou na elaboração de novas formas de organização do trabalho historicamente novas, entre as quais a escravidão indígena e africana veio a mostrar-se mais satisfatória do ponto de vista colonial. (MONTEIRO, 1994, p. 56)

Portanto, e como nos mostra Monteiro, esse é o contexto de fundação dos bairros rurais em torno da cidade de São Paulo, entre eles a Penha, intimamente associados à expansão territorial na capitania. Todavia, o acesso às terras pelas sesmarias, bem como a exploração de mão de obra indígena, tornou-se mais difícil a partir da segunda metade do século XVII. "Entre 1638 e 1642, uma boa parte das melhores terras entre a Vila de

São Paulo e o rio Atibaia, além de grandes parcelas ao longo do rio Tietê, a oeste de Santana do Parnaíba foram distribuídas", (MONTEIRO, 1994, p. 190).

Frente a isso, a produção concentrou-se nas mãos de pequenos proprietários, culminando na pobreza rural. Consequentemente, os bairros rurais seiscentistas "originaram-se e cresceram em torno de grandes unidades de produção, comandadas pelos moradores mais ricos e prestigiados", (Monteiro, 1994).

Nesse sentido, a constituição identitária da ocupação desses territórios ocorria em virtude da instalação das capelas nos bairros, as quais possuíam significados políticos e religiosos:

A fundação de uma capela constituía evento importante pois, de modo geral, reforçava o prestígio social e a autoridade econômica de seu fundador. Historicamente o papel do instituidor era assumir os custos materiais da organização do culto, na verdade a única maneira de a igreja estender-se para a população rural na Colônia. (MONTEIRO, 1994, p. 191)

Na São Paulo Seiscentista, a capela estava estruturada a partir das hierarquias presentes na sociedade, com entrada privilegiada para os homens brancos e com os espaços externos reservados aos escravizados africanos e indígenas.

Nesse contexto histórico e espacial da ocupação do território, que antecedeu a constituição dos bairros, dentre eles o da Penha, destaca-se que a categoria vila abarcou o que se compreende como a delimitação espacial de diversos bairros, comumente denominados com terminologias indígenas ou pelo nome do morador mais rico.

Os bairros mais antigos, como Santo Amaro, Caucaia e outros próximos à vila de São Paulo "eram redutos de pequenos lavradores e criadores marginais", enquanto os bairros mais recentes dedicavam-se à agricultura comercial, tendo como vetor especialmente a produção do trigo (MONTEIRO, 1994, p. 192). A reprodução da riqueza dessa São Paulo rural seiscentista ocorria pela transmissão de riqueza por meio dos dotes nos casamentos e, assim, mantinha-se a hegemonia de famílias poderosas. Os bairros mais pobres surgiram de terras indígenas, incluindo São Miguel, e da exploração do trabalho indígena pelos colonos, sobretudo depois da expulsão dos jesuítas.

A partir de 1660, a Câmara Municipal de São Paulo passou a autorizar o uso das terras indígenas. O usufruto das mesmas pelos colonos foi justificado pela ideia de que tais terras seriam devolutas, o que por sua vez corresponderia à realidade, pois os indígenas mantinham suas roças para o sustento. O que aparece nas denúncias de

indígenas do aldeamento de São Miguel, ao reclamarem que suas terras haviam sido tomadas por colonos e ocupadas com criação de gado *vacum* e calvagaduras, justamente o tipo de produção que existia na Penha. A origem do bairro de São Miguel, remete-se a esse processo:

O bairro de São Miguel também surgiu do processo de expropriação de terras e mão de obra do aldeamento. A sesmaria original de Ururáí, concedida em 1850, abrangia terras situadas em ambos os lados do Tietê. Plantadores de trigo e criadores de gado conviviam com número sempre crescente de lavradores pobres, os quais buscavam tirar seu sustento das pequenas parcelas de terra indígena concedida pela Câmara Municipal. (MONTEIRO, 1994, p. 205-206)

Frente ao exposto, observa-se que a pobreza foi um aspecto estrutural dos bairros rurais paulistas, inclusive da Penha:

(...) a julgar pelas listas do donativo real de 1679-82, grande parte da população rural da região de São Paulo caracterizava-se pela pobreza, desafortunado de condições materiais pouco superiores às da massa de escravos e índios. De certo modo, o padrão de distribuição de riquezas nos bairros de Santo Amaro e Caaguaçu prenunciava aquilo que viria a ser uma condição geral da área rural de São Paulo em meados do século XVIII (...). Em suma, a expansão do povoamento e o desenvolvimento da agricultura em São Paulo no século XVII, ao introduzir uma perspectiva de riqueza comercial, estabeleceu, ao mesmo tempo, a medida da pobreza rural. (MONTEIRO, 1994, p. 208)

Em virtude disso, do século XVII até o final do XVIII, poucas foram as transformações que ocorreram na Penha, deixando de ser arraial em 1796 e elevada à freguesia, no mesmo ano, decorrente do desenvolvimento religioso da localidade. Contudo, o estabelecimento de freguesia não representou alterações na localidade até meados do XIX, exceto pela inclusão de um clérigo regular que passou a celebrar a missa, mas sem interferir nos modos de vida do bairro (JESUS, 2006, p. 52)

Em meados do século XIX nota-se grandes transformações, tendo em vista a escravidão assentada sobre trabalho escravo dos africanos e seus descendentes, principalmente no século XIX, nos arredores de São Paulo, por via da economia tropeirista, na qual se prenuncia-se a presença negra na Penha de França e nas suas dinâmicas sociais.

Nesse sentido, o trabalho de Silvia Queiróz Ferreira Barreto Lins, *De tropas, trilhos e tatus: arredores paulistanos do auge das tropas de muares à instalação das estradas de ferro* constitui uma importante referência, uma vez que focaliza as populações dos arredores de São Paulo no período de 1850-1880.

Sua pertinência reside no fato de focalizar territórios distintos das regiões centrais, geralmente pouco evidenciados pela historiografia, dentre eles os distritos de São Bernardo, Penha, Guarulhos, Juqueri e Freguesia do Ó, bem como as Vilas de Santo Amaro, Cotia e Parnaíba. (LINS, 2003)

Os inventários de tais localidades demonstraram que os proprietários dos arrabaldes possuíam plantéis de escravos expressivos, relacionados diretamente com a economia tropeirista. O crescimento da demanda por muares ocorreu no início do XIX, em virtude da economia de exportação de açúcar do sudeste. Os serviços de abastecimento interno com víveres, como milho, arroz e toucinho, foram parte integrante das transações e deslocamentos tropeiros. Com a ascensão da economia açucareira, integra-se nesse processo, o porto de Santos, já o crescimento da economia cafeeira se desenvolve e se amplia a partir da derrocada do açúcar. No contexto dessas transformações, é fundamental destacar que os arredores conformaram o entroncamento das rotas, abastecimento e circulação de mercadorias, desde o tempo colonial. (LINS, 2003) A dinâmica que caracterizou os arredores foi a circulação de mercadorias e a revenda de muares para as plantations do Vale do Paraíba.

Com a decadência da economia de tropas, em consequência da instalação das estradas de ferro, cresceram as populações pobres nos arredores: das “(...) adjacências da Paulicéia, zona eminentemente de reborda do sistema produtivo, acorriam as populações desvalidas muito provavelmente em busca de um viver mais autônomo quiza não encontrado alhures”. (LINS, 2003, p.14)

Segundo Lins, os arredores paulistanos são caracterizados pelas relações entre pequenos proprietários e escravos, conformando a cultura caipira das adjacências. Além do escoamento de mercadorias pelos muares, as camadas intermediárias plantavam fainas. Além disso, existia certa independência dos arrabaldes em relação à cidade, embora a ótica dos estudos tradicionais caracterizassem os arrabaldes como decadentes, o movimento era justamente o inverso, pois tais localidades eram zonas de escoamento de mercadorias, ultrapassando as fronteiras do mercado interno e ampliando as exportações do eixo sudeste. (LINS, 2003)

De tal modo, a consolidação das dinâmicas econômicas, em meados do século XIX desdobrou-se na expulsão dos setores mais pobres, devido à fixação das camadas mais ricas, pois mais: “(...) que simplesmente terem sido alijados de suas glebas, a concentração fundiária nas mãos dos setores enriquecido afetaria todo um *modus*

vivendi característico do pobre roceiro e que buscava-se em tais práticas sociais tais quais a permanente rotatividade dos solos utilizados para a agricultura e expedientes comunitários como o *mutirão*”. (LINS, 2003, p. 14)

Ainda conforme ela, esses setores despossuídos, afetados por essas dinâmicas, poderiam obter trabalhos que se relacionassem com a economia tropeira, como os ofícios de ferreiro e carpinteiro, garantindo à sobrevivência dos segmentos mais pobres.

No final do século XIX, parte das elites desaparecem dos arrabaldes. Com a ascensão das ferrovias, quebra-se o comércio de muares, ocorrendo o barateamento dos transportes e, por consequência, o desaparecimento das tropas e dos proprietários tradicionais; o aumento do interesse dos especuladores e aumento de moradores, principalmente italianos e portugueses.

A ferrovia chega na Penha, em 1875, com a inauguração de São Paulo Mogi; em 1876 é construído o ramal da Penha que leva a locomotiva até a Colina da Penha, funcionando até 1907. Com essa interligação, por meio da ferrovia, rompe-se com o isolamento do Bairro da Penha, embora ainda perdurassem em suas feições as características rurais (JESUS, 2006).

Nesse contexto, a diminuição de escravizados em tais localidades teve relação direta com o enfraquecimento do tropeirismo. Entretanto, se as estradas de ferro, tornaram-se empecilho para os grupos dominantes, o transporte feito com animais continuou a ser uma realidade para grupos desfavorecidos, escoando seus produtos em carros de boi, assim como era realizada a produção para a subsistência, no que ainda se refere aos pequenos lavradores, (LINS, 2003). Logo, se no período de 1800-1850 ocorreu a desarticulação das camadas populares e a consolidação das elites tropeiras, após 1870 visualizou-se o processo inverso, compreendendo os deslocamentos dos grupos privilegiados para o centro da cidade e o “retorno” dos mais empobrecidos para os arredores, assentando suas antigas práticas de agricultura de subsistência, bem como os *mutirões* (LINS, 2003). Assim, os grandes proprietários desaparecem e os mais pobres permanecem nos arrabaldes produzindo víveres para a região central.

De um lado, fazendeiros, sitiantes e roceiros, dos outros trabalhadores livres, despossuídos, agregados e escravos. Dos relacionamentos mantidos entre eles e das práticas sociais que os aglutinam, configurava-se a sociedade dos arredores de São Paulo. (WISSENBACH, 1998, p. 100).

Tais mudanças, decorrentes do afastamento das camadas mais pauperizadas do centro da cidade em direção aos bairros mais distantes, foram consequência da política de desapropriações, orquestradas por pretensões eugênicas⁴⁷. “Política essa que acabou por atingir, entre os grupos socialmente desfavorecidos, especialmente os homens e mulheres negras” (DIAS, 1995, p. 136). Nesse processo os negros rumavam em direção aos bairros mais distantes, como a Penha. E, à revelia de tais processos constituíam, no cotidiano, suas estratégias de resistência ou, simplesmente, o comungar de laços, valores e práticas de sociabilidades.

Assim, em 1879, no bairro de Franquinho, na freguesia da Penha, detecta-se um momento de sociabilidade em que moradores da localidade jogavam capoeira e tomavam cachaça, denotando a presença e sociabilidade negra nos arredores:

Capoeiras, batucadas e os movimentos do caipira dos arredores de São Paulo permeavam-se pela cultura africana, e assim, bem distantes ficavam dos cânones aburguesados dos boulevards e das casas de sobrados sem rótulas, que a cada dia infestavam as ruas centrais da cidade de São Paulo. A presença do liberto, escravo ou descendente desses, pulveriza-se de exemplos. (LINS, 2003, p. 204)

Logo, os arrabaldes da Freguesia da Penha constituíram-se como lócus para o estabelecimento de moradias e laços de sociabilidade. Contudo, a busca da subsistência – para alguns setores da população – negra ainda permanecia atrelada à região central, conotando o movimento pendular da população negra e, por consequência, a manutenção desse estrato social, nas regiões centrais, a despeito das políticas empreendidas. Corroborando com o exposto, Lorena Telles capta movimentações de mulheres negras do centro rumo à Penha no final do XIX:

Laurina levava consigo o livrinho constituído de vinte folhas rubricadas, com seus dados de inscrição, o nome e domicílio do patrão, os artigos da postura municipal e talvez estivesse ciente do conteúdo que previa oito dias de prisão àquele criado que exercesse ocupação sem estar inscrito. Ela partia de posse do documento que lhe abria caminho rumo a Penha, e talvez percorressem uma longa distância a pé, atingindo cansada o seu destino, aliviada em rever os parentes com quem repartia o minguado “preço” de seu trabalho. Distanciados do centro que se urbanizava, os entornos semirrurais do núcleo citadino iriam se constituir em territórios da organização das comunidades de forros e escravos; eram também ponto estratégico da rota de fugas dos evadidos rumo a Cubatão. Defendendo-se das incursões repressivas das autoridades e dos altos aluguéis da região central, podiam tecer laços de solidariedade e vizinhança relativamente autônomos. Muitas mulheres buscaram residir fora das casas dos patrões, conduzindo suas vidas com

⁴⁷ Para maior aprofundamento consultar a obra de Maria Odila Leite da Silva Dias, *Quotidiano e poder em São Paulo no século XIX*, (1995).

autonomia, criando significados próprios aos laços de parentesco. (TELLES, 2013, p. 141-142)

Essa luta pela autonomia, travada por mulheres negras, também se faz presente nas ações de quitandeiras que residiam na Estrada da Penha⁴⁸:

No processo de 1875, no qual Maria Francisca do Rosário é ré, por ser acusada de ferir Inocencio José Barbosa, desnuda-se o cotidiano de quitandeiras, como Maria Francisca do Rosário, que residiam na Estrada da Penha, e se dirigia com suas parceiras a cidade, especificamente para a freguesia da Sé vender quitutes. (BARBOSA, 2012, p. 6)

Mesmo não sabendo das minúcias do processo em questão, fica evidente, o quanto estavam dispostas a se defender, desmistificando qualquer caráter de passividade, atribuído pela a rígida estrutura patriarcal de Freyre (1980), a essas mulheres. Não sendo compatível com a história destas protagonistas negras, haja vista que suas trajetórias transcendem a submissão e a passividade⁴⁹.

Nesse sentido, concernente às suas trajetórias e ofícios, destaca-se que para chegarem à cidade e venderem os alimentos, as quitandeiras percorriam um longo perímetro da Estrada da Penha, constituindo-se como responsáveis pela e produção e distribuição de alimentos nos entornos da cidade, (DIAS, 1995).

Ademais, outro aspecto fundamental sobre a história da Penha é a religiosidade, sobretudo no que concerne a sua construção identitária.

Primordialmente no século XIX, a sociabilidade ocorria a partir da união entre os vizinhos, com o propósito de limpar e decorar os espaços públicos para a realização das festas religiosas. A vida da comunidade estava, portanto, relacionada ao santo padroeiro (JESUS, 2006).

Nesse catolicismo, designado de popular, os santos possuíam papel central nas relações entre o homem e Deus. Nessa prática religiosa, não se prescindia de nenhuma mediação institucional e verificava-se, majoritariamente, em espaços rurais. (WISSENBAACH, 1998)

⁴⁸ De acordo com Edson Penha de Jesus na dissertação *Penha de bairro rural a bairro paulistano- Um estudo do processo de configuração do espaço penhense*, (2006), a Estrada da Penha foi a principal via de comunicação entre a Penha e o centro da cidade.

⁴⁹ Esses conflitos coadunam com a análise de Dias em seu artigo *Nas fimbrias da escravidão urbana: negras de tabuleiro de ganho*, (1985), uma vez que os contatos estabelecidos entre as negras de tabuleiro com os quilombolas refugiados, assim como alguns conflitos travados com autoridades, culminaram na criação de leis que visavam controlar a circulação dessas mulheres pelos limites das cidades, bem como proibir o porte de madeiras pontudas ou outras armas.

Por esse viés, é dentro desse guarda-chuva conceitual denominado de “catolicismo popular” que se insere a história da irmandade e Capela do Rosário dos Homens Pretos da Penha de França fundada, oficialmente, em 1808.

Parte da liturgia do bairro, as romarias constituíram-se como um elemento singular, assim como a entrega de ex-votos, práticas que se mantinham desde o século XVIII, (BONTEMPI, 1968). Outro elemento de natureza religiosa que caracterizou o bairro era a transladação da imagem da Nossa Senhora da Penha, requerida pelas autoridades, como os vereadores, para sanar problemas de moléstias:

É interessante observar como burocraticamente, se processava o trâmite para se efetuar a transladação da imagem da Nossa Senhora da Penha: primeiro, a petição popular ou de algum político era entregue à Câmara; daí ela seguia até as mãos do governador da Província que a enviava para ser apreciada pelo Vigário Geral que, enfim, a mandava de volta para a Câmara. Cabia a esta organizar e financiar a procissão, exigir que as ruas fossem limpas e enfeitadas, e exigir a presença da população, das pessoas ilustres e dos políticos que acompanhariam a saída e a chegada da Santa Peregrina (...). A última grande festa de transladação da imagem de Nossa Senhora da Penha aconteceu em 11 de julho de 1876, quando a mesma deixou a catedral da Sé, onde estava desde 12 de Setembro de 1875. (JESUS, 2006, p. 56)

Com a separação entre a Igreja e o Estado, o catolicismo entra em crise e uma das formas para superá-la foi enfrentar do catolicismo popular e as associações leigas. Isso se deve pelo fato da Igreja necessitar trazer mais fiéis para dentro da Igreja, para obter mais recursos, uma vez que a separação com o Estado retirou uma das suas fontes de financiamento.

Nesse sentido, o combate ao catolicismo popular significou, a um só tempo uma forma de captar as fontes de recursos e estabelecer maior controle sobre as práticas autônomas, almejando padronizar o rito por meio dos princípios canônicos, extirpando todo e qualquer indício de valores do catolicismo leigo.

Logo, todo esse processo de combate ao catolicismo popular denominou-se romanização. Decorrente do 1º Conselho do Vaticano de 1869, foi consequência da separação entre a Igreja e o Estado em virtude da ascensão do regime republicano na Europa. A resposta da Igreja católica foi a extinção das irmandades – tributárias dos moldes do catolicismo leigo – e a criação de associações para obter o controle financeiro e ideológico. Almejando uniformizar o pensamento católico e concentrando todo esse patrimônio nas mãos do clero. (QUINTÃO, 2002)

Em consequência, os Redentoristas assumiram os santuários de Aparecida do Norte em 24 de outubro de 1894. E, ao chegarem na Penha, em 1905, combateram os

jogos de azar e as diversões que ocorriam na festa da Padroeira da Nossa Senhora da Penha, subtraindo práticas cotidianas e valores inerentes ao catolicismo popular. (MORELLI, 2017)

Frente a isso, constata-se, inequivocamente, que o processo de Romanização coincide com avanço da urbanização e a hegemonia de seus valores. Portanto, simultaneamente ao processo de urbanização e romanização, promoveu-se uma “cruzada” motivada pelo ideal civilizador. Assim, o catolicismo penhense também se constituiu em alvo dessa “missão” promovida pelos redentoristas.

A revelia de seus propósitos, são recebidos com pouca receptividade nas missas dominicais e, em contrapartida, testemunham o grande entusiasmo da população pelas festas de santo. Contudo, em desacordo com tais práticas e tomando parte no processo de eugenia que, entre outras coisas, envolveu a assepsia da fé afro-católica, empreenderam a dissolução ou, ao menos, a supressão da autonomia dessas organizações. Logo, as antigas irmandades, entre elas a do Rosário, foram substituídas pelas novas associações fundadas por padres, as quais anteriormente encontravam-se nas mãos dos leigos.

As confrarias e festas tradicionais eram boicotadas. E, em 1908 surgem associações como Associação do Apostolado da Oração e outras, criadas pelos redentoristas com o intuito de uniformizar a gestão e a prática da fé popular. Todavia, tentavam simultaneamente, estratégias de controle e cooptação dos fiéis, dentre esses, os penhenses, através da realização de quermesses, cinemas e bibliotecas. (JESUS, 2006, p. 124)

Entretanto, a despeito das perseguições ao catolicismo popular, levadas a cabo pelos Redentoristas, bem como de toda sorte de sociabilidade festiva que é parte do mesmo, isso não significou que esses projetos tenham atingido efetividade. Ao contrário, a despeito dos esforços empreendidos pela cúpula da Igreja Católica, os diversos atores sociais que participavam dessas cerimônias em solo penhenses encontraram formas e estratégias de manter suas práticas e valores ao professarem e expressarem sua fé.

Indícios da manutenção dessas práticas se observam no Largo do Rosário do início do século XX, por ocasião dos festejos, das musicalidades e das procissões em honra a Nossa Senhora do Rosário e a São Benedito. Bandas de músicos negros, procissões executadas por famílias negras, ocupam o espaço, assim como a presença de

jogatinas e romarias direcionadas à igreja do Rosário, deixando seus ex-votos como pedido ou agradecimento às graças atendidas.

Desse modo, a despeito de todos os esforços empreendidos pelas políticas eugênicas, debatidas no primeiro capítulo, e do projeto de romanização, ambos empreendidos como o propósito de destituição e destruição dos valores e experiências negras do seio da cidade, verifica-se que estes não foram suficientes para dissolver a presença e resistência dessa parcela da população. Acessar as trajetórias desses sujeitos e a manutenção de seus respectivos valores – tanto nas regiões centrais, quanto na Penha de França – possibilita atestar que tais práticas permanecem latentes.

Assim, ao constatar a lacuna existente nos estudos historiográficos sobre a história negra na Penha, deflagrar essa presença implicou a reunião de esforços para desvendar os antecedentes históricos da conformação do bairro. Para tanto, fez-se necessário promover um apanhado geral dessa história, desde o processo colonial até o século XIX, para enfatizar a gênese e os processos inerentes à sua conformação. Abarcando, assim, a narrativa sobre a ocupação do território paulista, sobretudo nos seus respectivos arrabaldes – incluindo a Penha de França – e evidenciando a presença jesuíta, a escravidão, as atividades econômicas, os ofícios e a decadência do tropeirismo, culminando na fisionomia e especificidade dos extratos sociais que compuseram essas territorialidades, entre elas, a Penha.

Frente a isso, constatou-se que a invizibilização na historiografia pode estar relacionada à sua periferização, ou seja, o distanciamento do que é concebido com a centralidade da cidade e, por consequência, o que é eleito como centro dos estudos historiográficos.

Logo, evidenciar a (re)existência negra na cidade de São Paulo, de forma plural e multifacetada, possibilita enxergar e compreender a Penha e a formação da cidade de São Paulo, por outra perspectiva, pois:

A história das cidades é marcada por eventos especiais ou corriqueiros que agem sobre a imensa inércia dos edifícios e das tradições. Podemos captar esse movimento de múltiplas formas: através da história social, na trilha de sujeitos que a constituem; através da história intelectual, captando as ideias e os conceitos que tecem sua cultura, através da história de sua arquitetura e urbanismo, em uma cartografia de sua geografia construída pelo homem. (ROLNIK, 1997, p. 13)

Portanto, tendo em vista o mote teórico fornecido por Rolnik e através das pistas e evidências localizadas sobre os negros penhenses, apresenta-se o cotidiano e os

trajetos marcados por experiências sociais, com o intuito de tecer esforços que colaborem para a construção de outra ótica sobre a história da população negra em São Paulo ou a história da São Paulo a partir de perspectivas e experiências de sujeitos negros que conformaram e constituem a história dessa cidade.

2.2 Negras narrativas na Penha de França no pós-abolição

Mapear a presença negra, sobretudo a partir do século XIX, implica compreender os deslocamentos das populações negras e pobres para as regiões mais afastadas do centro (DIAS, 1995, p. 136). Logo, a partir do recenseamento de 1893, foi possível observar que a populações negra – compreendida por pretos e pardos – concentrava-se, sobretudo, nos distritos que Florestan Fernandes denominou de subúrbios, abarcando os de Nossa Senhora do Ó, Penha e São Miguel, (FERNANDES, 2008).

Para visibilizar essa concentração racial, empreendeu-se uma cartografia da demografia, com o objetivo de espacializar e localizar os territórios ocupados pela população negra no pós-abolição. Sublinhando, no mapa, que a maior concentração de populações classificadas como de pretos e de pardos, alguns anos após a abolição, não estava na região central, espaço historicamente negro, mas sim na Penha, São Miguel e Nossa Senhora do Ó.

Mapa 3- Distribuição Demográfica (%) Étnico-racial na cidade de São Paulo

Compreender os espaços ocupados pelos negros nesse período histórico pode desvendar diversas questões, haja vista que:

O confinamento em determinados bairros serviu para os negros estreitarem os laços comunitários. E foi justamente nesses bairros que se erigiu o maior número de entidades negras, com seus cordões, terreiros, salões de baile, times de futebol, jornais, agremiações literárias e associações beneficentes. (DOMINGUES, 2003, p. 322)

Portanto, com base no exposto e nos dados apresentados pelo *Mapa da Distribuição Demográfica (%) Étnico-Racial na cidade de São Paulo*, pode-se explicar e reforçar a Penha como importante espacialidade para a população negra da cidade de São Paulo.

Ademais, cumpre ressaltar que, tais números tornam-se um importante ponto de partida não só para constatar essa presença, como maneiras de conhecer e averiguar as sociabilidades e formas organizativas dos segmentos afrodescendentes do bairro. E reafirmar os pressupostos da construção de laços de pertencimento que ocorreram na Penha, por via da Irmandade de São Benedito, das festas no Largo do Rosário, da banda de músicos negros da irmandade de São Benedito, da presença das bandas de Mogi das Cruzes, das quermesses, dos batuques na casa de Benedito, com Barnabé, da presença dos jogadores negros do time Flor da Penha e dos integrantes do cordão carnavalesco - Desprezados da Penha -, assim como por outras formas diversas de sociabilidades que serão explorados ao longo dessa dissertação.

Para tanto, uma das ferramentas essenciais para encontrar essas sociabilidades no bairro foi o trabalho de Hedemir Linguitte⁵⁰, *Penha de ontem e de hoje*, encomendado para o terceiro centenário da Penha. Conforme afirma o prefácio de Hélio Dante: “[...] o historiador do centenário da Penha de França terá, na obra de Hedemir Linguitte, um instrumento de trabalho, enquanto nós, os outros, contemporâneos do terceiro centenário, temos em *Penha de ontem e Penha de hoje* um pouco de nós mesmos” (LINGUITTE, 1970, p. 2).

⁵⁰ O trabalho de Hedemir Linguitte foi doado pela sua família, conjuntamente com o seu acervo memorialístico, para o “Movimento Cultural Penha”, em 30 de Setembro de 2007 e, de acordo com informações fornecidas por Patrícia Freire, integrante do respectivo movimento, a pesquisa aqui empreendida é, possivelmente, a primeira a se debruçar sobre esse material memorialístico. Cumpre salientar que Hedemir Linguitte, de acordo os seus escritos, morava na Móoca, e mudou para Penha em 1924, onde faleceu em 2005, acompanhando, assim, as transformações ocorridas no bairro ao longo da primeira metade do século XX.

O autor executou um trabalho em que recolheu memórias sobre a história do bairro, desenvolvido por dois anos, entre 1968 e 1969, resultando em um denso material de mais de 1000 páginas. Não foi, contudo, publicado como livro e permaneceu em sua edição original, produzida em máquina de escrever, para consulta.

Preocupando-se com o registro de instituições, organizações, pessoas “célebres” e as integrantes do “povo comum”, como ele mesmo concebia. No que diz respeito ao nosso trabalho, possibilita, assim, realizar o mapeamento dos segmentos negros do bairro da Penha e dos movimentos em torno da Igreja do Rosário⁵¹.

O conteúdo substancial do trabalho de Linguitte concentra-se mais especificamente na primeira metade do século XX, a partir de entrevistas que realizou com diversas pessoas que nasceram no final do século XIX e que evocaram memórias sobre o tempo do cativo.

Projetado na efeméride da Penha de França e redigido em um tom de enaltecimento da história do bairro, é possível observar, em partes muito específicas, o registro das trajetórias da população negra no bairro. Assim como se nota no capítulo “Figuras populares da Penha de França do passado: Sobre os tipos de rua”, no qual se encontra diversos sujeitos negros e neles um olhar atento e crítico sobre a presença da população negra, observando-a em sua complexidade. Para, a partir de então, traçar nexos que permitissem situá-la de maneira central na construção desse capítulo sobre as narrativas negras no pós-abolição na Penha de França.

⁵¹ Linguitte, na introdução de seu trabalho afirma que este derivou, sobretudo de informações extraídos dos relatos disponibilizados pelos próprios penhenses, haja vista a ausência de materiais escritos e trabalhos historiográfico sobre o bairro.

2.3 No tempo das festas, quermesses e romarias

Figura 7. Barnabé J. Alves e seus familiares na Penha de França (1924)

Fonte: Acervo Hedemir Linguitte disponível para consulta no Movimento Cultural Penha

Nos realces do cotidiano, nas veredas do dia a dia, nas cadeiras dispostas nas calçadas, sentar sobre a mureta da varanda, reunir quatro gerações da família, confraternizar com amigos, prostrar sem motivo aparente e avistar a paisagem. Constituem indícios de poéticas latentes presente na historicidade da vida de pessoas que só se acessa a partir do olhar sensível e disponível para ver toda a humanidade que os reveste.

É sob essa perspectiva que se observa a foto acima. Ao retratar uma família negra no bairro da Penha em 1924. Todos trajados impecavelmente e com sapatos reluzentes. Para além do brilho dos sapatos – exprimindo grande zelo em seu lustro – observam-se tais calçados sobre o prisma da metáfora que eles representam, pois,

historicamente, estes foram uma das partes da vestimenta extremamente importante, cuja compra pelas populações negras, a partir da abolição da escravidão, constituiu-se como uma insígnia que representava, fundamentalmente, a condição de liberdade dos negros ostentada sob seus pés, ou seja, demarcando que não eram mais escravizados. (WISSENBACH, 1998).

O porte de sapatos bem lustrados foi um hábito que percorreu os itinerários de uma geografia composta por diversas associações negras em São Paulo, no pós-abolição, tais como os “Salões da Raça” que se localizavam na parte central da cidade, sendo um pré-requisito indispensável para acessar e fazer parte de tais sociabilidades da juventude negra, na década de 1920 (SIMSON, 2007).

Desse modo, a vestimenta usada pelos sujeitos negros que compõe a fotografia acima pode sugerir que esses recursos e estratégias foram utilizados também pelos negros penhenses, os quais se apresentaram não apenas para a fotografia em questão, mas se construíram na narrativa – fotográfica e cotidiana – como uma forma de ser visto dentro de parâmetros que conferiam dignidade aos mesmos.

Registrada em 1924, é plausível imaginar que as diversas pessoas que estão sendo retratadas por essa fotografia, como o próprio Barnabé, sentado na cadeira, e as mulheres do seu lado direito possuíam aproximadamente 60 anos de idade. Isso significa que nasceram no período escravista e viveram, no mínimo, três décadas submetidos ou sob a égide desse regime.

Independente de não saber com certeza se os mesmos foram escravizados ou não, o fato de serem negros legou-lhes todos os possíveis estigmas atribuídos à população negra em resposta a uma São Paulo que se modernizava imbuída de todo o legado higienista. Em contraponto ao ideal de uma cidade reformulada nos moldes franceses e habitada imigrantes europeus, conforme as reflexões do primeiro capítulo, observam-se a presença e trajetória dissonante de tais ideias, personificados em Barnabé e seus familiares.

Disposto de forma frontal, no registro da foto, é possível observar olhares em distintas direções, os quais podem ser lidos, por um lado, como o enfrentamento a esse projeto segregacionista e, por outro, diante das distintas possibilidades de caminhos constituídos pela população negra, apropriando-se de estratégias que lhes conferiam dignidade e prestígio em um momento histórico em que a cidade de São Paulo

transpirava racismo em suas ações políticas no início do século XX (DOMINGUES, 2003).

Concomitantemente, a fotografia de Barnabé e seus familiares também pode demonstrar que este núcleo familiar negro pode ser representativo de uma presença negra que remonta ao século XIX, com raízes na Penha ou possivelmente resultante das migrações internas das populações negras do interior para a cidade de São Paulo, características do período pos-abolição, e que chegavam na Liberdade, Barra Funda e Bexiga, e que depois migravam para os arrabaldes do município – dentre eles a Penha. (SILVA, 1990, WISSENBAACH, 1998)

Os integrantes do núcleo familiar dispostos na frente da casa pode ser indício de uma fixação de longa data no bairro da Penha e inclusive do fato de que os mesmos terem condições econômicas excepcionais em relação a grande parte da população penhense. Pois conforme o memorialista Linguitte: “A Penha de França no passado, com suas casas humildes e toscas, feitas na sua maioria de pau a pique”, (LINGUITTE, 1970, p. 4), revelam-se como cenário da maioria em relação à excepcionalidade dos casarões no topo da colina da Penha de França:

Mas essa era a minoria da Penha, casarões e ostentações se apresentando em grande contraste com a pobreza que rodeava o topo da colina. Até os anos trinta, ainda predominava uma população carente, vivendo em residências simples, à beira de estradas de terras poeirentas no inverno e lamacentas no verão, casas de taipa de chão pisado, sem eletricidade, com água de poço entre plantações e animais domésticos soltos. (JESUS, 2006, p. 143)

Ressalvado todo o teor pejorativo dessa descrição de Linguitte, explicitam-se as técnicas construtivas da maioria das casas na Penha de França, sendo construídas de pau a pique, denotando como o bairro, nesse momento, configurava-se como espaço semi-rural, onde os códigos normativos de alinhamento das casas estabelecidos pelo poder público não vigoravam ainda:

Construiu-se com essa sucessão de leis o outro lado da geografia social proposta, outra linha imaginária que definiu os muros da cidade: para dentro, o comércio, às fabricas não incômodas e a moradia da elite; para fora, a habitação popular e tudo que cheira mal, polui e contamina (matadouro, fábricas químicas, asilo de loucos, hospital de isolamento etc.). Tal delimitação já esteve presente desde a lei de 1886, que definia o perímetro urbano (que deve obedecer ao alinhamento) e a zona rural, onde as construções podiam se dar de forma distinta. O mesmo se aplicava em relação ao arruamento ou loteamento, abertura de ruas por particulares para a venda dos lotes, que desde 1913 deviam apresentar plantas antes de ser abertas. Quando na zona urbana, deviam atender às prescrições da lei e, na zona rural, não era necessário obedecê-las. (ROLNIK, 1997, p. 48)

Desse modo, percebe-se que as transformações urbanísticas operadas no final do século XIX e início do XX criaram novas perspectivas da ocupação da cidade, impedindo as construções coletivas na região central e constituindo espaços exclusivos para as elites, principalmente nas localidades dos Campos Elíseos, Higienópolis e Paulista, não atingiram o bairro da Penha, uma vez que estava inserido no perímetro rural nessa época (ROLNIK, 1997, 249).

Entretanto, independente da possível excepcionalidade da residência dessa família negra na Penha de França, no início do século, ela possibilita acessar, por via de um repertório imagético, uma presença negra no bairro que possui raízes oitocentistas, em decorrência do seu registro na década de 1920.

Outras formas de visualizar essa existência negra são obtidas nas sociabilidades no bairro. Por esse viés, as procissões religiosas foram fundamentais nas sociabilidades oitocentistas, no Bairro da Penha, sobretudo no que tange os traslados de Nossa Senhora da Penha rumo ao centro, ao longo do século XIX, conforme apresentado. Ressalta-se tais manifestações, sobretudo as relativas às sociabilidades e práticas religiosas do catolicismo popular, para demonstrar a pujança e importância das mesmas. Nesse sentido, à revelia do silêncio historiográfico vem à tona os movimentos e sociabilidades das irmandades negras da Penha de França, tanto sobre a da Nossa Senhora do Rosário do século XVIII e XIX, quanto a de São Benedito do século XX⁵².

De acordo com Livro de Assentamento da Irmandade de Nossa Senhora da Penha de França, (1789-1898), a irmandade do Rosário já atuava no mínimo desde 1755, onde conta a inscrição do irmão Manoel de Oliveira, homem forro que entra na irmandade em 1775⁵³, cuja igreja, concernente a essa irmandade, foi oficialmente autorizada a ser constituída em 1802 (GOULART, 2016, p. 610).

Outra importante associação negra que nasceu na igreja do Rosário da Penha da França foi a Irmandade de São Benedito⁵⁴:

⁵² Cumpre salientar que o livro *Territórios de Ururay*, publicação do grupo Ururay, o qual realiza trabalhos sobre patrimônios da zona leste, assim como o livro *Recado aos nossos ancestrais: memórias das relações entre comunidade e patrimônio* são publicações realizadas fora das redes de pesquisa da universidade, protagonizados por representantes da comunidade do Rosário. Sendo os únicos trabalhos que versaram sobre existência a Igreja do Rosário dos Homens Pretos da Penha de França, bem como realizaram levantamentos de documentações sobre as duas irmandades que existiram nessa igreja.

⁵³ O nome de Manoel de Oliveira foi localizado na folha 33 do livro de assentamento.

⁵⁴ De acordo com regulamento da Irmandade de São Benedito, gentilmente cedida por Carlos Casemiro, sua fundação ocorreu em 13 de abril de 1934, com a sede na Igreja do Rosário dos Homens Pretos da Penha de França,

Nos anos 1930 a 1960 a igreja do Rosário acolheu outra associação característica da comunidade afro-brasileira, a Irmandade de São Benedito⁵⁵, por isso, muitos moradores antigos da região até hoje identificam o local como a Igreja ou Capela de São Benedito (...). De acordo com o Livro do Tombo da Paróquia de Nossa Senhora da Penha, em julho de 1938, houve na Igreja do Rosário a Festa de São Benedito que segundo consta neste registro *foi concorrida a festa e houve procissão*. Essa passagem nos indica que mesmo sob pressão da igreja romanizada, a população afro-brasileira da região da Penha, através da Irmandade de São Benedito, procurava resistir e desenvolver suas atividades. Outra passagem do mesmo documento relata uma romaria à Guarulhos promovida pela Irmandade de São Benedito em julho de 1940, segundo consta, da romaria participaram cerca de 200 pessoas e no mesmo período foi realizada na Penha a Festa de São Benedito. (GOULART, 2016, p. 66-67)

As procissões e romarias, assim como no século XIX, constituíram importantes sociabilidades na Penha e no Largo do Rosário, ao longo da primeira metade do século XX. Uma incursão sobre o trabalho de Linguitte permite perceber que o tempo das festas, romarias e diversos movimentos religiosos permanecem resolutos, mesmo com o processo de romanização e a presença dos Redentoristas no Largo do Rosário:

Aos domingos, a praça N.S Senhora da Penha e o Largo do Rosário, mostravam visitantes de todos aspectos, destacando as criaturas humildes, de pé no chão, vindas de longe, e dentre elas, mulheres de vestidos de chita barata trazendo a colo uma criança, acompanhadas quase sempre, ao que se depreendia de seus maridos, e por quatro ou cinco crianças formando uma escadinha, também de pé no chão e miseravelmente vestidas, olhando com desconfiança e mesmo com temor para todo mundo. Velhas caboclas mostravam-se, na sua maioria, chupando gulosamente o pito de barro, cuspinhando a torto e direito. Essa gente toda vinha a Penha batizar seus rebentos ou ser padrinhos de filhos de parentes ou de vizinhos, ou então cumprir promessas á Nossa Senhora da Penha. Ao fim, para comemorar, acercavam-se das bancas onde vendia-se pipoca, pé de moleque de rapadura, amendoim, paçoca, doce de leite e também abóbora, banquetecendo-se com um apetite de fazer inveja, eis que o dinheiro o pouco que dava, não dava evidentemente para coisa melhor. (LINGUITTE, 1970, p. 4)

É justamente nessa espacialidade, com seus entornos rurais, que afloram sociabilidades no largo do Rosário, de grupos e famílias descritas por uma ótica etnocêntrica como formada por “criaturas humildes e miseravelmente vestidas”. Entretanto, a despeito de uma percepção que estigmatizava as pessoas relatadas e seus valores, a riqueza desse relato reside na possibilidade de vislumbrar aspectos

enquanto não construísse sede própria. Tendo como o objetivo principal difundir o patrono, a partir de sua festa anual.

55

dissertação.

Aspectos relativos à irmandade de São Benedito serão apresentados ao longo dessa

dissonantes desse olhar estigmatizado e averiguar os significados dos deslocamentos realizados pelas populações que percorriam longas distâncias para chegar à Penha. Com suas vestimentas de chita e imbuídos de propósitos festivos e religiosos deslocavam-se em direção à Penha para batizar seus filhos e cumprir promessas, bem como para se deliciarem com os quitutes.

Certamente, esses momentos que abarcavam pessoas, costumes e práticas culinárias – com banquetes oferecidos e vendidos nas bancas –, configurou importante espaço de lazer para essas pessoas, entre elas as “velhas caboclas” que vinham de longe para a Penha, onde a festividade e religiosidade não estavam separadas. Nesse sentido, a descrição dos romeiros, mulheres, crianças e guloseimas, dialoga com a descrição feita por Penteado sobre as festas na Penha:

As festas da Penha então constituíam uma das poucas tradições da Velha da São Paulo, que mais resistiam ao avanço do progresso. Recordo-me de quando, ainda menino, ficávamos horas e horas parados, na Avenida Celso Garcia, para ver desfilar aquele interminável cortejo de carros de todos os tipos que passavam apinhados de gente, rumo ao santuário da N.S da Penha de França. Era uma verdadeira festa para os olhos, os caminhões enfeitados com bambus, onde estavam presas bandeirolas multicores, lanternas venezianas e chinesas, que ao regresso dos romeiros, voltavam acesas, iluminando os veículos(...). A festa da Penha, pelo que foi dito linhas atrás aparecia um verdadeiro carnaval. Além dos caminhões, passavam a naquele tempo, carros de boi e carroças, cobertas com folhagens, colchas e estandartes de gente que vinha de longe, viajando dias e dias, pousando nos próprios veículos, fazendo mil sacrifícios, somente para não perder a festa. Da cidade, mesmo dos bairros mais longínquos, muitos iam a pé para o Santuário. Os alegres romeiros passavam cantando, tocando sanfona, viola, cavaquinho, instrumentos de percussão, numa alegria contagiante. Havia, nos arredores da Igreja, barracas de toda a sorte, onde se vendiam pastéis, empadas, sanduíches, furrundum, cocadas, paçoca, pé de moleque, cuscus, lambari frito, broas, biscoito de polvilho, garapa, rapadura e doces caipiras em quantidade, além de santinhos e medalhinhas, que os adquirentes, depois levavam para o padre benzer. Alí se instalavam também, jogadores profissionais, com roletas, vísporas jogo de sapo, búzio, o mais procurado, era o “jogo do caipira”, quando mais se joga, mais se tira. (PENTEADO, 1962, p. 253-254)

A presença de romeiros que se deslocavam durante dias para chegar a Penha de França, demonstra como essa localidade constituía-se como uma referência para populações que se situavam a longas distâncias do bairro. As festividades na Penha pareciam um *verdadeiro carnaval*, possuíam uma série de elementos. Os romeiros e seus estandartes que vinham de longe, as comidas, suas musicalidades, com diversos tipos de instrumentos, destacando as violas, os cavaquinhos e as percussões, produzindo

diversas sonoridades, as barracas e jogatinas constituem um cenário que se assemelham às Festas em Bom Jesus de Pirapora, no início do século XX.

Entre as pessoas que vinham de longe para a festa, Jorge Americano relata a história de Narcisa, que foi pajem em sua casa: “Narcisa viajava a cada dois anos, para Piracicaba, onde tinha uns parentes. De dois em dois anos, ia à festa de Pirapora, uma vez por ano ia à festa da Penha” (AMERICANO, 2004, p. 41).

Entre as possíveis similaridades dessas festas se destaca o fato de que ambas eram cadenciadas por esse ritmo do catolicismo popular, no qual o milagre, a presença de ex-votos, a devoção do santo na vida cotidiana, as danças e as musicalidades conformavam e caracterizavam esse catolicismo popular⁵⁶, o qual, diga-se de passagem, de acordo com os próprios relatos de Hedemir, não agradavam as altas cúpulas da igreja católica devido ao caráter pagão de tais festas:

No livro de Tombo da Penha de 1918, e que se encontra na Cúria Metropolitana de São Paulo, padre Oscar Chagas de Azevedo, um dos vigários do Santuário de Nossa Senhora da Penha, anotou que nas festas da Penha havia abusos, excessos e muita festa pagã. (LINGUITTE, 1970, p. 51)

Esse incômodo das autoridades eclesiásticas em relação às festas demonstra que o processo de romanização⁵⁷ não culminou no fim das festividades nem de suas jogatinas, na Penha no início do século XX. Tais fatos relativizam, por esse viés, a ideia de decadência do catolicismo popular e o de suas diversas manifestações, expondo os limites do controle pretendido sobre tais festividades e a manutenção de formas de fé que não convergiam aos pressupostos de romanização.

Nessa mesma senda, as jogatinas no Largo do Rosário atraíam pessoas de bairros distantes, como Juvenal:

Nas festas da Penha do passado, Juvenal ia cedo para o bairro da colina santa, e nesta, no Largo do Rosário, onde a jogatina era mais movimentada, passava êle horas e horas, mais perdendo do que ganhando, e quando dava por si, estava sem um níquel, e como morava no Brás, onde, por sinal, havia nascido, Juvenal via-se obrigado a ir a pé, pois nem para a condução tinha dinheiro. (LINGUITTE, 1970, p. 207)

⁵⁶ Ver artigo *Entre o sagrado e o profano: Reflexões sobre o catolicismo popular e as tradições africanas no Brasil escravista e pós-abolição* de Maria Cristina Cortez Wissenbach, (2008).

⁵⁷ De acordo com Edson Penha de Jesus (2006) entre os significados do processo de romanização, destaca-se a preposição de um catolicismo universalista e rígido, o que na prática implicou na transferência de poder dos leigos para o religioso, bem como a substituição de devoções e festas tradicionais, para devoções em voga na Europa.

A presença de Juvenal participando de jogos, no período da festa da Penha, corrobora com a ideia de que esses momentos lúdicos estavam diretamente relacionados às festividades populares que tanto irritavam as autoridades eclesiásticas do bairro.

Benedito, nascido em Jacareí, chegou à Penha no início do século, ganhando a vida com venda do caldo de cana no Largo do Rosário entre 1915 e 1944 (LINGUITTE, 1970, 881). De acordo com seus relatos, as festividades e jogatinas ocorriam primordialmente no período dos festejos de setembro:

Benedito Vicente de Araujo recordou aspectos das festas da Penha de outrora, fazendo alusão às jogatinas que então haviam. Disse que no Largo do Rosário era todo êle cheio de barraquinhas onde a roleta girava cem cessar, sendo inúmeros os perdedores e pouquíssimos os ganhadores daquele jogo de azar. Deu a saber, ademais, que nos prédios daquele Largo, muitas eram as dependências que, nas festas da Penha eram alugadas exclusivamente para casas de jogos. Que era impressionante a prática de tal, e que êle - Benedito - chegou a alugar parte de seu estabelecimento, nas festas da Penha, tão somente a funcionar a jogatina, que era coisa então banal e sem fiscalização pelos poderes competentes. (LINGUITTE, 1970, p. 883)

Portanto, uma série de articulações de jogos permeava as festas da Penha e, ainda de acordo com as memórias de Benedito, grafadas por Linguite, o final dos festejos “emudeciam a Penha”:

Que disse mais, tão logo as referidas festas chegavam ao seu fim, que a Penha emudecia por completo, desaparecendo tudo. O comércio ficava as moscas, o movimento das pessoas era nulo e somente no mês de Setembro do ano seguinte é que a animação e o vaivém de gente surgiam de novo. (LINGUITTE, 1970, p. 883)

Além de Benedito, vendedor de caldo de cana, a presença de outros sujeitos vendedores, como o “Raspadinha” com sua barraquinha de sucos e balões, na década de 1930, também apresentam evidências de como o Largo do Rosário foi um espaço permeado de sociabilidades e de lazer:

Um dos personagens por demais conhecido dos penhenses, notadamente das crianças da Nossa Senhora da Penha, é aquele que atende pelo chamamento de “raspadinha”, apelido que os estudantes da Penha deram a Mateus Antônio Libenete, que nos dias quentes de verão, no Largo do Rosário, desde o ano de 1932, com o seu já tão conhecido carrinho, vende aos seus petizes, e também aos adultos, refrescos preparados a base de ananás, groselha, framboeza, limão e etc, misturados com gelo fragmentado, daí o apelido “raspadinha” dado ao nosso amigo. (LINGUITTE, 1970, p. 264-265)

O vendedor também atendia um público infantil com seus balões coloridos:

Então, munido de um turbo de oxigênio e de balas de gás, de diversas cores, Libenate, posta-se quase junto a “Bel-Modas”, aguardando seus pequenos clientes, levando assim uma vida de honesto vendedor... de observador, por certo das coisas que acontecem no tradicional Largo do Rosário, seu local preferido (LINGUITTE, 1970, p. 264-265)

Esses relatos evocam a dinâmica do bairro em momento de festas, especificamente da Nossa Senhora da Penha, onde a diversão e os jogos não estavam dissociados dessas festividades, as quais se espalhavam para Largo do Rosário com as barraquinhas, bem como da presença de um pequeno comércio no local demonstrando como o respectivo largo foi um importante espaço de sociabilidade, circulação e lazer no início do século XX.

Além desses festejos, outras sociabilidades que movimentavam o bairro eram os romeiros que depositavam seus ex-votos, na “sala dos milagres”, que se localizava dentro de uma salinha dentro da igreja do Rosário dos Homens Pretos da Penha de França:

A capela do Rosário foi também sede da irmandade de São Benedito e ainda o é, se não nos enganamos. A sala dos milagres, existente em uma das laterais da capela, mostra fotografias numerosas de todos os tamanhos, além de peças diversas e ex-votos, o que bem atesta o valor de Nossa Senhora da Penha, objetivo único daquelas fotos e objetos. Há uns 35 anos, a “sala dos milagres” consistia numa capelinha localizada próxima a mansão Rodovalho, quase na esquina da rua Frei Germano. Era uma capelinha bastante acanhada, inexpressiva, que não comportava muita gente. Suas paredes e seu teto estavam cheios de fotografias, e à porta da capelinha ardia sempre em profusão, deixando um negrume intenso nas paredes. Mais tarde, procurando-se naturalmente, mais expansão para a “sala dos milagres”, foi aproveitada uma ala da velha igreja do Rosário, para aquela finalidade, onde funciona até os dias presente. (LINGUITTE, 1970, p. 113)

A riqueza dos detalhes, na descrição dos objetos, permite observar as minúcias dessa fé popular no interior dessa capelinha, onde eram depositados os objetos, os quais, posteriormente, foram transferidos para a “sala dos milagres”, constituída em uma salinha na igreja do Rosário, para onde se rumavam as “caravanas de devotos”.

A igreja do Rosário é, por certo o complemento da Nossa Senhora da Penha, pois que, em vista de contar com a “sala dos milagres”, ela é visitada por verdadeiras caravanas de devotos, e com mais destaque, aos domingos e dias santos, deixando naquele local fotografias, além de objetos outros, tanto dos vistantes como de parentes e amigos que não puderam vir, objetos que vão se reunir aos rostos, seios, cabeças, braços, pernas e outras peças de cera, além de quadro, muletas, bordões e diversos aparelhos ortopédicos, que tudo aquilo prova de graças alcançadas por intercessão da Virgem da Penha, por fé e por antecipação, considerada como padroeira da cidade de São Paulo. (LINGUITTE, 1970, p. 113-114)

Nesta passagem o memorialista expressa uma convicção sobre a quem seria atribuídos os agradecimentos em relação às graças obtidas, por Linguitte, à Nossa Senhora da Penha. Entretanto, essa asserção do memorialista em questão deixa algumas inquietações, pois se todo movimento de entrega dos objetos era realizado na Igreja do Rosário, a padroeira dessa igreja não teria nenhuma relação com as promessas devotadas e com as graças alcançadas?

Não se trata, pois, de uma definição absoluta sobre para qual santa se destinava os agradecimentos expressos por meio dos objetos, mas sim de problematizar um possível exercício de enaltecimento de Nossa Senhora da Penha, e por outro lado, a secundarização da Igreja da Nossa Senhora do Rosário, a qual pode ser compreendida como metonímia do preterimento da população e presença negra no bairro, uma vez que a igreja do Rosário era lida – por Linguitte – como complemento da Nossa Senhora da Penha.

Ademais, os elementos presentes no relato do autor, apontam uma circulação intensa no largo do Rosário motivado pela Santa Nossa Senhora da Penha. Fatos que se observam em outros relatos do memorialista sobre o Largo do Rosário:

Fotógrafos ambulantes, ainda na Praça N.S da Penha e no Largo do Rosário, também aos domingos, viviam numa azáfama danada, pois todo mundo queria ser fotografado, para deixar, como lembrança ou promessa, uma fotografia na sala dos milagres, além de pretender levar outras cópias nas quais liam-se, via de regra, essas expressões: “Lembranças de Penha São Paulo. (LINGUITTE, 1970, p. 248)

Desse modo, além das movimentações no Largo do Rosário, decorrente das romarias nas Festas de Setembro, destinadas à Padroeira Nossa Senhora da Penha que mobilizava uma série de festividades, bem como os jogos, comércio e as visitas, aos domingos, na Sala dos Milagres na Igreja do Rosário, as quais também foram parte desses momentos de efervescência no bairro.

Figura 8. Ex-votos na Igreja do Rosário dos Homens Pretos na Penha

20 — Ex-votos da Penha, na igreja de Nossa Senhora do Rosario dos Homens Pretos da Penha.

Fonte: Igrejas de São Paulo -ARROYO, Leonardo, 1954, p.186.

Percebe-se, nesses trajetos, práticas e motivações a importância das sociabilidades e festividades desse catolicismo popular na Penha, o qual, diga-se de passagem, ocorria também no Largo do Rosário.

Assim, além dessas festividades, as festas para Nossa Senhora do Rosário e São Benedito também ocasionavam diversas sociabilidades na Penha, permeadas por muita musicalidade. Essas são também narradas no romance *Menino Pai Felipe*, onde o Largo do Rosário é denominado Largo São Benedito:

As carantonhas continuaram a rir com a boca banguela e os ovos continuaram a oscilar na ponta dos barbantes. Na câmara negra, as armações de ferro continuaram a girar, a girar, com seus penduricalhos brancos. Meu pai levou a arma à cara, fez pontaria e disparou o último tiro. Plás... Um pito de barro

desapareceu, em estilhas, na caixa negra do tiro-ao-alvo. O dono da Barraca veio lá de dentro e entregou-lhe um maço de cigarros, lacarai. Pegou na espingarda que meu pai devolvia, colocou-a no armário, ao lado de outras, e se pôs a gritar para fora: Romeiros da Penha! Cinco tiros por um cruzado! Ricos prêmios! Que venham os bons atiradores! A festa da Penha era em 8 de setembro, mas começava muito antes. Para falar verdade, em qualquer dia do ano a gente sempre encontrava com que divertir-se. Tanto mais naqueles domingos deliciosos de agosto de céu azul as paisagens nítidas, de poeira dourada. Os trens partiam superlotados da Estação Norte. Pela estrada de rodagem da Penha, formavam-se cortejos de carroças cobertas de ramos verdes, enfeitadas de bandeirolas de papel de seda. Quando chegavam à subida do santuário, os romeiros deixavam os veículos à porta das vendas, botavam um feixe de capim diante dos burros e galgavam a ladeira, a pé conduzindo grossas velas de cera. Desde manhã que as carroças passavam diante de nossas janelas. Algumas delas levavam famílias. Dançava-se e cantava-se com muita alegria. Meu pai estava lendo o “Comércio de São Paulo”. De repente, não resistiu à tentação. Ursula, vamos passear na Penha? Mas Ursula era muito amiga das chinelas. Relutou. Ele insistiu. E acabou vencendo Dali a pouco, nos quatro deixamos a casa e nos dirigimos à estação do Norte. Os trens partiam de hora em hora, apinhados de passageiros. Minha mãe sentou-se com Silvinho, junto à janela. Eu e meu pai ficamos de pé, num grupo de passageiros festivos. Foi uma viagem penosa, mas divertida. Chegamos na força do calor. A estação encontrava-se a meio quilômetro de distância, num corte praticado na colina. A chegada de cada trem, era uma gritaria, uma algazarra. Roceiros vendiam canas, batata doce assada, cuias de garapa e tigelinhas de quentão. Depois, os grupos se punham a caminho da igreja ouviam-se queixas de violão, risadas finas de bandolins. Os romeiros caminhavam devagar, colhendo flores dos arbustos que pendiam dos barrancos. Havia gente que parava para contar o melhor caso. Ou para tirar o calçado, que lhe espremia os pés. Quando chegamos ao largo da igreja foi um deslumbramento. Muita barraca, muita gente. Não conseguimos entrar no templo. Então fomos passear. Já ao escurecer, entramos numa tenda do Largo São Benedito, perto da igreja velha, jantamos carne de espeto, assada ali mesmo, ali à vista dos fregueses e arroz com repolho e nacos de salpicão. Meu pai bebeu uma garrafa de cerveja Bavaria e contou uma porção de anedotas. Dali voltamos ao Santuário. Como fosse hora de jantar, já não havia tanta gente lá dentro o templo estava iluminado a giorno, como se dizia. Era como se sobre a sua fachada escura tivesse pousado um enxame de borboletas luminosas. Ao vento da praça, elas, como obedecendo uma ordem, agitavam as asas azul e ouro, com um crepitar macio, de papel de seda que se amarrotava. As ruas e praças estavam ornamentadas com arcos de bambus. Nesses arcos, baile de flamulas, de bandeiras coloridas e de lanternas chinesas em fieiras curvas que desciam torres iam terminar nas frontarias de algumas casas do largo. Por toda parte barracas de Tona, de aniagem ou de zinco. Cozinhas improvisadas ao ar livre, onde pretas gordas, de avental e lenço na cabeça, faziam pasteis, cuscuz, cocadas, pé-de-moleque ou queijadinhas de coco, que tinham fama. Aqui vendia-se café a três vinténs, em canequinhas de louça branca. Mais adiante. Apregoavam-se doces feitos em casa, cocadas brancas e mulatinhas, suspiros, mães-bentas, amendoim torrado, pipoca, geleia de mocotó e pires de arroz doce avermelhados de canela, pintados pelas cruzetas de cravos da Índia. (SCHMIDT, 1950, p.101-104)

Esse grande excerto extraído do romance de Afonso Schmidt justifica a sua pertinência ao evidenciar preciosos elementos sobre as movimentações e sociabilidades na Penha de França, sobretudo de grupos invisibilizados pelas narrativas oficiais na

cidade de São Paulo. A raridade e a singularidade dessa descrição assentam-se na possibilidade de reconstituição de faces do Largo do Rosário – conhecido também como Largo de São Benedito – no pós-abolição, evidenciando práticas, valores e atores sociais que se fazem transparecer nos ritos, dinâmicas e ofícios comungados pelos conterrâneos do bairro e pelos romeiros que de longe vinham para compartilhar dessa celebração.

No mesmo sentido, embora a narrativa de Schimidt seja ficcional, o interesse dessa descrição justifica-se pela similaridade com os elementos descritos pelos memorialistas Linguitte e Penteado, com igual riqueza de detalhes sobre as festividades na Penha.

Logo, a presença de *Cozinhas improvisadas ao ar livre, onde pretas gordas, de avental e lenço na cabeça*, no Largo São Benedito, demonstra a existência de sujeitos negros como partícipes de tais festividades e na história da Penha de França.

A presença dessas mulheres negras, vendendo seus quitutes nesse contexto festivo, pode ser comparada às sociabilidades negras nas festas da Penha no Rio de Janeiro, no pós-abolição. Pois, assim como no referido romance, houve a presença de mulheres negras nas festas cariocas, também participando dos festejos com quitutes produzidos por Tia Ciata, conjuntamente com outras mulheres mais velhas, em suas barracas, aglutinando diversos homens com seus instrumentos de percussão e formando as rodas de samba. (MOURA, 1995)

De tal modo, tanto a Penha do Rio de Janeiro como as festas da Penha de São Paulo tiveram a participação dos negros com suas práticas musicais de samba e jongo, como se pode depreender do seguinte artigo jornalístico:

Então quem não se recorda? - mal vinha chegando o mez de setembro, já os romeiros da Penha iam tratando de preparar a sua matalotagem e a sua roupinha menos velha _ aquella que só apparecia nos dias de grande solenidade, _ para accorrer, ou fosse no cumprimento de um voto, ou fosse simplesmente para folgar, às festividades em honra a milagrosa senhora... Pelas novenas, o templo enchia-se de fiéis, - homens e mulheres, velhos, moços e crianças, olhos fitos na Virgem de sua devoção; o jogo apparecia então como um atrativo inofensivo, mais pelo divertimento do que o mesmo pelo interesse; *o samba, o jongo, o cateretê rematavam as festas da igreja.* (grifos nossos). Eram oito dias de alegria (...) (CORREIO PAULISTANO, 30 de agosto de 1903, p. 2)

Salvaguardadas as similaridades existentes entre ambos os festejos, a presença negra relatada no romance de Schimidt pode também ser relacionada ao *Largo São Benedito*, da Penha de França em São Paulo. De fato, o Largo do Rosário nunca se

chamou São Benedito, mas como mencionado acima, a capela do Rosário foi sede da Irmandade de São Benedito. Esse aspecto é fundamental, pois de acordo com Tia Ana – entrevistada na presente pesquisa e integrante egressa da irmandade de São Benedito –, a igreja era denominada por ela e outros contemporâneos como igreja de São Benedito, o que torna compreensível a denominação do largo pelo nome do respectivo santo negro.

Face ao exposto, o que está de fundo sobre as questões relativas aos nomes de tal localidade – Largo do Rosário/Largo de São Benedito – são as sociabilidades negras que se professavam na mesma. Cujas presenças e agências negras na Igreja do Rosário, incluindo suas relações com a Irmandade de São Benedito, se desvelam a partir da trajetória “(...) dos primeiros guardiães da “sala dos milagres” foi Benedito Maciel, pessoa de côr, que fazia parte da irmandade de São Benedito. (LINGUITE, 1970, p. 113).

Benedito Maciel, homem negro, importante integrante da Irmandade de São Benedito e responsável pelos cuidados da “sala dos milagres” da igreja do Rosário, desenvolveu uma série de atividades dentro da irmandade e no bairro. Precedido, na mesma função, por Dona Sivina⁵⁸ somada a atuação de Sr. Edemundo Narcizo, seu companheiro, constituindo-se, igualmente, como importantes atores sociais nesse processo de manutenção e salvaguarda desse patrimônio, compreendido pela Igreja do Rosário dos Homens Pretos.

De tal modo, sobre Benedito Maciel alguns aspectos da sua trajetória são apontados pela entrevista⁵⁹ conferida por Domingas do Amaral, nascida em 6 de 7 de 1892, filha de Benedito Antonio do Amaral, carpinteiro e sua mãe, Benedita da Conceição. Domingas, engomadeira de profissão, trabalhando 38 anos nesse ofício na casa de uma família na Barra Funda, teceu vínculos afetivos com Benedito Maciel e sobre ele, destacou:

Domingas, muito compenetrada – não sabemos porque motivo – aludiu à figura de Benedito Maciel, que então guardião da capela da Nossa Senhora do Rosário e do qual, conjuntamente com outras meninas, recebeu aulas de

⁵⁸ Dona Sivina foi guardiã do Rosário, sendo ela e seu companheiro – Edemundo Narcizo –, bem como a trajetória de sua família, no bairro da Penha, importantes atores sociais dessa história, cujas trajetórias e atuações serão abordadas no último capítulo 4 capítulo: *Famílias Negras e suas Sociabilidades no pós Abolição na Penha de França*. Portanto, a análise dos aspectos sobre a trajetória de três gerações de famílias negras e suas relações com a Igreja do Rosário ao longo do século XX, se faz imprescindível para o presente debate historiográfico.

⁵⁹ A entrevistada foi realizada em 14 de fevereiro de 1969.

catecismo e que eram ministradas no recinto daquela capela. (LINGUITTE, 1970, p. 936)

Nesse pequeno trecho – sem ignorar a desconsideração de Linguitte sobre a trajetória dessas pessoas – evidencia-se a importância de Benedito Maciel nas memórias de Domingas, haja vista que este foi responsável pelas aulas de catecismo promovidas pela irmandade de São Benedito, o que corrobora com as informações disponibilizadas pela Tia Ana, a respeito das aulas oferecidas pela irmandade, as quais serão aprofundadas posteriormente.

As lembranças sobre Benedito Maciel apresentadas por Domingas também são relatadas em outros momentos da entrevista, propiciando maiores detalhes sobre a trajetória de Benedito e, por conseguinte, revelando aspectos sobre a Irmandade de São Benedito:

Recordou nossa entrevistada, a então capela existente na Praça 8 de Setembro, citando o penhense Carlito Borba como seu responsável e que no mês de maio, promovia rezas no recinto daquela capela, sendo que Benedito Maciel, guardião da capela de N. Senhora do Rosário era que vinha rezar e fazer novena, ao mesmo tempo que gostava de ensinar todo mundo a cantar hinos da igreja. (LINGUITTE, 1970, p. 936)

Essas várias lembranças sobre Benedito Maciel, além de trazerem diversos aspectos referentes à sua trajetória, corroboram com as informações de Tia Ana no que concerne às aulas de catequese. E, também sugerem proximidades e afetos entre Domingas e Maciel, o que por sua vez pode apontar que essa proximidade pode indicar que Domingas e sua família, possivelmente, fossem negros. Lembrando que a mesma participava da procissão de Nossa Senhora do Rosário e tinha diversos contatos com Maciel, que era da irmandade de São Benedito e o guardião da Igreja. Sem falar que possivelmente, seus avós foram devotos de São Benedito, tendo como parâmetro os seus nomes de seus pais, Benedito e Benedita, os quais geralmente eram dados às pessoas negras.

As procissões em homenagem a Nossa Senhora do Rosário eram acompanhadas por Domingas com doces e musicalidades das bandas de Mogi das Cruzes:

Nossa narradora aludiu às procissões do Rosário e de Nossa Senhora da Penha de seu tempo. Que para as meninas não faltarem às referidas procissões, recebiam elas pacotes com doces feitos por “nha Faustina” Maria Corrêa, que morava na casa de padre Antônio Benedito de Camargo e cuja casa, posteriormente, foi residência dos primeiros redentoristas chegados à Penha. Que tanto no mês de setembro – festa de N. S. da Penha como outubro - festa de N. S. do Rosário, que ela – Domingas- com seu vestidinho branco tomava

parte nas procissões respectivas e que eram abrilhantadas por uma **banda de Mogi das Cruzes (grifo nosso)**. (LINGUITE, 1970, p. 935)

As festas para a padroeira Nossa Senhora do Rosário, com suas procissões, ocorriam no mês de outubro conforme as antigas lembranças da moradora da Penha, nascida no século XIX. Um elemento fundamental sobre essas festas era a presença da Banda de Mogi das Cruzes. Essas musicalidades realizadas nas procissões também são destacadas nos relatos de Tia Ana no que concerne os festejos de São Benedito, realizados com a presença das bandas de Mogi das Cruzes.

Nesse ponto específico, chama a atenção o quanto a musicalidade constituiu como um elemento fundamental. Destacando dois pontos, primeiro a relevância que a Penha e as festividades do Rosário exerciam e, mesmo distante do centro e de difícil acesso, motivava o deslocamento de músicos e de musicistas de Mogi das Cruzes até lá para comungarem da mesma fé e festividade. Outro ponto relevante são as práticas musicais desempenhadas por membros da Irmandade de São Benedito, na Igreja do Rosário, como Benedito Maciel, que realizava aulas de canto, das quais derivaram muitos músicos⁶⁰ e musicistas que exerceram esse ofício para além da igreja.

Outros integrantes da Irmandade de São Benedito possuíam relações com essas musicalidades, como perceptível nas festas que animavam as quermesses, realizadas pelos *músicos de cor*:

Nas quermesses, procissões e mesmo peditório, na Paróquia da Penha de outrora, a banda oficialmente designada para dar a sua colaboração era a de João Fornazzari, que pertencia também se não nos enganamos, à Irmandade de São Benedito, da Penha, eis que entre seus componentes havia diversos músicos de cor e que pertenciam a irmandade. (LINGUITE, 1970, p. 127)

As quermesses e procissões foram algumas das ocasiões em que esses músicos se apresentavam na Penha e no Largo do Rosário. Essas musicalidades produzidas pelos *músicos de cor* eram feitas com determinados instrumentos:

Quermesse ou procissão sem o concurso da banda de João Fornazzari, não tinha valor. Alegria sobre maneira as noitadas de festas da Penha das quermesses da Penha do Passado... A banda se movimentava com mais furor, e os trambones, bumbo, caixas, cornetas, clarinetas e flautins se agitava tanto, através de sons que não havia ninguém que conseguisse sossegá-los e se fosse dando chance aos músicos era bem capaz que eles, na sua maioria,

⁶⁰ Essa asserção será melhor explorada no capítulo 4: *Famílias Negras e suas Sociabilidades no pós-abolição na Penha de França*, sobretudo, no que concerne a trajetória da família dos Casemiros.

furassem a noite, tocando sem parar, dentro de uma verdadeira gincana(...). (LINGUITE, 1970, p. 128)⁶¹

Na festa animada pelos “músicos de cor”, da Irmandade de São Benedito, visualiza-se a presença negra católica e seus repertórios que poderiam atravessar a noite com suas melodias.

Os trambones, bumbos, caixas, cornetas, clarinetas e flautins tocados pelos “irmãos de cor” da Irmandade de São Benedito, além de apresentarem a especificidade de uma formação coletiva, a banda, revelam similaridades com os instrumentos que viriam a compor a formação base dos cordões. Sugerindo, assim, uma possível circulação desses músicos em outros redutos de sociabilidade negra⁶².

Tais circulações podem também, ser vislumbradas nos amplos repertórios musicais executados nessas noites de festa: “Que noites aquelas, de bandas de música, entoando dobrados, marchas, maxixes e mesmo **músicas carnavalescas (grifo nosso)**”, (LINGUITE, 1970, p. 128).

As sociabilidades relativas à Irmandade de São Benedito também são percebidas em suas barraquinhas, dispostas no Largo do Rosário, da seguinte maneira: “Lá pelas tantas, embora já de madrugada, aparece o vigário, percorrendo a praça, vendo o funcionamento de tudo e dando um dedo de prosa a êste ou aquele, e quando não, tomando uma cafézinho na barraca da irmandade de São Benedito, acompanhado de um pedaço de cuscus”, (LINGUITE, 1970, p. 128).

Nessa passagem, mais uma vez se evidencia a existência e força das festas que entravam noite a dentro, inclusive com a presença do vigário na festa. Outro aspecto são as vendas realizadas pela Irmandade de São Benedito, promovida como forma de obtenção de recurso por meio da venda de café e cuscuz. Dessa maneira, apontam-se alguns elementos que além de possibilitarem a visualização da Irmandade de São Benedito no Largo do Rosário, também evidenciam sua relação com festas, partir da presença de integrantes da Irmandade, seja de músicos negros como na presença da

⁶¹ Entre os instrumentos que compunham os cordões, de acordo com Bruno Santos Baronetti, destacam-se instrumentos de sopro, como saxofone, trombone e clarinete, instrumentos de cordas e na percussão o principal era o Bumbo, que caracterizou o ritmo pesado do samba em São Paulo, conforme discutido em sua dissertação de mestrado: *Da oficialização ao sambódromo: Um estudo sobre escolas de samba de São Paulo (1968-1966)*, (2013).

⁶² Essa discussão será apresentada a partir da trajetória dos Desprezados da Penha e Flor da Penha, no capítulo 3: *O florescer dos Desprezados da Penha e Flor da Penha: Carnaval, futebol e lazer como projeto de militância antirracista na São Paulo de 1930*.

barraca da irmandade na festa com seus quitutes, provavelmente arrecadando fundos para a realização da festa para São Benedito.

Outras evidências dessas sociabilidades na Penha, permeadas por musicalidades, aparecem na trajetória do filho de Micaela, uma importante parteira negra do bairro da Penha, que será referenciada adiante:

João Vieira, mais popularmente conhecido por João da “Micaela”, em virtude de ser filho de dna. Micaela Vieira, uma das primeiras parteiras da Penha, parece-nos ser ainda aquele mesmo lépido tocador de violão da Penha de outrora, mormente das noites famosas de serestas, que nunca mais voltarão. (LINGUITTE, 1970, p. 259)

As serestas e serenatas tiveram uma relevância nas musicalidades de São Paulo nos séculos XIX e XX. A sua prática era exercida por pequenos grupos com instrumentos de corda, sopro e cantor, nas diversas partes da cidade, inclusive as mais distantes da região central, como a Penha (MORAES, 1997). E, João Vieira e seu grupo eram partícipes dessa prática musical que era produzida, sobretudo, no espaço público ou em festas privadas tendo, também, relação com outras festas populares:

As serenatas tornavam-se assim, uma primeira forma de contato cultural para esses setores sociais, pois tratava-se de uma manifestação de música universalizada. Realizadas de modo improvisado e informal, as serestas proliferavam pelas ruas a partir da reunião descompromissada de instrumentistas amadores, geralmente nas noites de sábados ou nas vésperas dos dias santificados, para tocarem nas ruas ou nas reuniões festivas em casas particulares. (MORAES, 1997, p. 133)

João Vieira também atuava em um grupo de regional com a seguinte composição e instrumentos:

João da “Micaela”, com o seu violão, recorda dias passados, em que fazia parte de um conjunto regional jamais superado até hoje no bairro, e que, como componentes, destacavam as figuras de Pelegrino Matarazzo, na flauta, Bruno Gezzeli, no pandeiro, Júlio Casagrande, no clarinete, Waldemire, no violão, e Antônio, no cavaquinho. (LINGUITTE, 1970, p. 260).

O regional foi uma denominação usada para caracterizar os grupos de choro na segunda década do século XX. Inclusive os seresteiros, assim como João Viera, orbitavam em torno dos grupos de choro, conforme Moraes (1978). Esse gênero musical foi muito importante para as práticas musicais negras, sobretudo na parte instrumental dos cordões:

A parte instrumental dos Cordões não recebeu contribuição apenas do samba de bumbo. Os conjuntos de corda e de sopro, conhecidos por “choros”, participaram ativamente dos cortejos e da vida desses agrupamentos. Esse tipo de conjunto era bastante difundido e fazia parte do carnaval de São Paulo, como em poucas palavras conta Alcides Marcondes: “Tinha muito. Existia em quantidade. Tanto que, quando chegava o carnaval, por exemplo, o carnaval de 10,...de 10 não digo... de 10 eu era moleque, eu não tocava. Mas em 15 eu já gostava de música e saía por aí. Então, encontrava conjuntos, gente que saía carnaval, aquelas batalhas... a gente ia entrando na 15 de Novembro encontrava conjunto de flauta, violão, cavaquinho e pandeiro. Chegava lá no Largo São Bento encontrava outro. (MORAES, 1978, p. 21).

A importância dos grupos de regional / choro, além da parte instrumental, destaca-se pela atuação na arrecadação de recursos para sustentar os cordões, essencial para a organização de bailes (MORAES, 1997). Portanto, o regional, do qual João Viera participava, foi uma expressão musical fundamental nas sociabilidades negras, no pós-abolição. Do mesmo modo, Salloma Jovino atenta para importância do regional nas festas organizadas pelas associações negras:

Espalhadas pela metrópole, as associações negras eram geralmente organizações de ajuda mútua, promoviam bailes e festas em ocasiões pontuais ou especiais; não raro, cada evento tinha como atração obrigatória o próprio grupo musical, naquela época denominado Regional, que tocava choro, sambas, marchas carnavalescas e sucessos musicais veiculados pelas rádios da AM da cidade. (SILVA, 1998, p. 15)

Dentre as associações dos afro-paulistanos, o regional esteve presente também na Frente Negra Brasileira, participando de festivais, conforme depoimento de Aristides Barbosa:

Também tivemos um regional lá na Frente Negra Brasileira. Tocamos na Rádio Tupi, na rua Sete de Abril. Fizemos também à rádio Cultura. A Rádio Excelsior fez um festival de Regionais na Praça da República. A Frente Negra se inscreveu e nós fomos. Naquele tempo o primeiro colocado ganhava vinte mil réis. Era dinheiro pra caramba, hoje em dia não compra um palito. Então o regional da Frente Negra chegou, o Mário Santiago cantou e, na primeira rodada, nós empatamos com um conjunto de brancos, chamado conjunto azul. Os caras foram todos de azul (...). Chegaram e deram um show. Empatamos, mas o trabalho na Frente era trabalho de equipe e, no mesmo dia, tinha que desempatar. (BARBOSA, 1998, p. 20)

Figura 9. Grupo de Regional da Frente Negra Brasileira

Fonte: Marcio Barbosa (2008)

Dessa forma, constata-se que os regionais estiveram presentes em diversas formas associativas negras de São Paulo, seja nos cordões ou organizações como a Frente Negra Brasileira, animando suas confraternizações, arrecadando fundos para financiamento do carnaval e para os desfiles dos cordões.

Sublinha-se, assim, a reciprocidade e interligação entre práticas e grupos. Evidenciando, deste modo, e a partir da trajetória de João Viera, a pujança que há em perscrutar a prática do regional, a similaridade entre os instrumentos – tanto das bandas como dos regionais –, afluindo em direção às práticas de solidariedade manifestas no financiamento dos cordões através dos bailes.

Logo, na Penha, o grupo de João Viera também teve sua atuação dentro de bailes e carnavais penhenses:

Quanto não teria a dizer o instrumento de filho de dna Micaela Vieira, se falar pudesse evocando os bailes, as festas familiares, as serenatas da Penha do passado? Dos carnavais penhenses, com os seus Arlequins, Pierrots e máscaras negras, que jamais hão de se voltar? (LINGUITTE, 1970, p. 261)

Desse modo, a partir do relato, verificam-se como as sociabilidades musicais dos negros na Penha estavam circunscritas às procissões e às quermesses na Penha, mas também ocorreram em outras ocasiões e localidades, verificando-se nos bailes, festas carnavalescas e, também, nos quintais de famílias negras com sambas e festas juninas, como veremos adiante.

2.4 Batuques, samba no fundo do quintal e procissões de famílias negras na Penha de outrora

As musicalidades e as experiências das populações negras da Penha também podem ser visualizadas em laços de sociabilidades empreendidos por sujeitos negros que circulavam no bairro e que tinham grande fama, como relatado acerca da trajetória de Bernardo Barnabé:

Homem de porte gigantesco, com cerca de 2,05 de altura, segundo se dizia, era aquele que atendia pelo nome de Barnardo Barnabé, **pessoa de côr (grifo nosso)**. Tratava-se, aliás, de personagem popularíssima na Penha de dias passados, que por troca, se comprazia em ascender seu cigarro de palha nos então lampiões que iluminavam os interiores de muitas casas de negócios da Penha, não possuidoras, naquela altura de energia elétrica. (LINGUITTE, 1970, p. 222)

Barnabé, homem negro, classificado como pessoa de côr, detinha grande fama pela circulação nas ruas do bairro. A sua presença na casa de amigos, revela aspectos minuciosos sobre os laços afetivos e as sociabilidades professadas com a sua participação em *batuques* na Rua Francisco Amaral, no bairro da Penha.

Barnabé tinha especial preferência, lembrarmos em tomar parte em batuques e danças que os pretos africanos haviam trazido para o Brasil, fazendo uso de pequeno pandeiro (...). Nosso focalizado gostava de andar com o Carijó **tocador de bombo (grifo nosso)** pedreiro de profissão, e mais dito “palhaço” e Benedito Macuco, seus fiéis e inseparáveis companheiros de sambas e batuques. Havia, ao extremo da Rua Francisco Amaral, na Penha de outrora, um casebre humilde, **habitado por pessoas de cor (grifo nosso)** (Benedito Macuco e sua família). Comumente, no terreno fronteiriço ao casebre, havia **batuques, sambas (grifo nosso)** e danças outras que prolongavam pela noite afóra. De bom grado, Barnabé e seus companheiros reuniam-se a tais diversões, e a altura descomunal daquele, se sobressaía dos demais componentes, haviam canções que iam e vinham, dentro daquelas mesmas palavras e harmonia, indolentes e languidas, que se arrastavam por minutos em seguida, **indo seus participantes p’ra frente e para trás, ao som de bumbos**⁶³ **(grifo nosso)**. Qualquer expressão, servia de tema para se cantar, **improvisando-se uma música (grifo nosso)**, e com isso levava-se um tempo enorme, na sua execução, como por exemplo esta: “Meus senhores vamos entrar, nessa noite de luar”. (LINGUITTE, 1970, p.222-223)

⁶³ No documentário *Samba a Paulista*, no samba de roda de Dona Aurora, no bairro da Capela, na cidade de Vinhedo, os movimentos da dança, ir para frente e para trás de acordo com os movimentos do Bumbo, são muito semelhantes aos movimentos do samba que ocorreu ao lado da casa de Benedito descrito por Linguitte, o que possivelmente sugere tratar-se de experiências sócio culturais negras de matrizes que conformam o samba paulistano, tal como na experiência de Pirapora de Bom Jesus.

Barnabé gostava de participar de batuques, trazidos pelos “pretos africanos” de acordo com as lentes de Linguitte. E, a partir desses batuques vêm à tona as musicalidades ocorridas no seio de uma residência de uma família negra com amigos demonstrando, assim, a presença de uma coletividade negra que vivenciava essas sociabilidades na Penha.

Barnabé, Carijó, Palhaço, Benedito Macuco e seus familiares, todas “pessoas de cor”, realizavam seus batuques e danças a noite, no terreno baldio ao lado da pequena casa de Benedito Macuco, os quais eram orquestrados pelo Bumbo, comandando os movimentos das danças. Assim como ocorria nos festejos de Barnabé e seus companheiros, na cidade de Pirapora de Bom Jesus, no início do século XX, o Bumbo⁶⁴ também dava o tom e condicionava as danças nas festas e sambas dos romeiros negros, regendo, do mesmo modo, as improvisações e os movimentos de dança que respondiam a ele:

O Samba de Pirapora ou campineiro herdou do batuque a sua formação em fileiras. A primazia do tambu foi substituída pelo bumbo ou zabunba. Em ambos, os instrumentos estão principalmente na mão dos homens, o que não os impede de participar da dança, e o canto improvisado. O improviso do canto não lhe diminui a importância. (MORAES, 1978, p 15).

Vale ressaltar que o bumbo é considerado, por pessoas desse universo de samba do início do XX em São Paulo, como o pai do Samba:

Ao lado do “choro” estavam os instrumentos de couro, os mesmos observados no samba de Pirapora. Inocêncio Tobias, instrumentista na primeira fase do “Camisa Verde” conta: “De ritmo era surdo, caixa e chocalho... o bumbão sempre teve. Ele era o pai do samba, né? (MORAES, 1978, p. 22)

Frente ao exposto e retomando os sambas e a dança praticada por Barnabé na casa de seus companheiros, e a semelhança verificada com o Samba de Pirapora, é

⁶⁴ Sobre a importância do bumbo e suas (co)relações históricas com a África Central destaca-se a sua construção relacionada à imagem de tambus que afundam no chão, presente no jongo estudado por Borges Ribeiro. Remetendo diretamente ao ato de cavar e, metaforicamente ou literalmente - deslocar-se para o outro mundo. Compreendidos como mediadores, os tambores se constituem como elo de comunicação entre este e o outro mundo. Logo, a sua analogia com o tatu - o escavador -, remonta princípios dos kongos, nos quais os escavadores representam os mortos, concepção que se faz muito presente como se constata-se nos versos de jongs e candombis: “O Tatu tá véio mas vive cavucando”, ou seja, realiza com eficácia o contato com o outro mundo. Portanto, tais reflexões extraídas da análise de Robert.W. Slenes no seu artigo: “Eu venho de muito longe, eu venho cavando: jongueiros cumba na senzala centro-africana” (2007), legitimam as hipóteses que conectam o jongo com a África Central. Paralelamente, sobre as possíveis relações entre Tambu e Bumbo, com a África central, no tocante ao seu modo de produção, consultar a obra *A memória musical de Geraldo Filme: São Paulo e as micro-africanas em São Paulo*, (2006), de Amailton Magno de Azevedo. Essa reflexão se encontra na página 145 na tese referida.

plausível ler o quintal dessa família como um microterritório negro, no início do século XX, na Penha. Uma vez que, no quintal dessa família negra, da Rua Francisco Amaral, revela-se a presença de elementos musicais e coreográficos semelhantes aos que ocorriam em Pirapora de Bom Jesus, bem como na Barra Funda e em outros territórios negros apresentados no primeiro capítulo.

Essa constatação é importante, uma vez que pode demonstrar, a partir dessas descrições, que as sociabilidades negras aconteciam simultaneamente nesses territórios no início do século XX e, principalmente, por evidenciar essa presença negra histórica e seus sambas no bairro da Penha. Demonstrando, assim, outros eixos de experiências negras, além das já constatadas no centro de São Paulo, como o Bexiga, Barra Funda e Glicério, bem como em Pirapora de Bom Jesus.

Igualmente, para vislumbrar essa gama de experiências negras no bairro da Penha, delineou-se a cartografia dessas sociabilidades com o intuito de espacializar tais relações.

Mapa 4 - das Sociabilidades negras na Penha de França do pós-abolição

Sociabilidades - Penha de França		
Ponto no mapa	Identidade	Logradouro
55	Encontro dos Clubes de Futebol Frente Negro e Flor da Penha	Praça 8 de Setembro
56	Flor da Penha	Penha
57	Irmãndade de São Benedito	Largo do Rosário
58	Aulas de Canto por Benedito Maciel	Largo do Rosário
59	Banda de Músicos Negros da Irmãndade de São Benedito	Largo do Rosário
60	Banda de João Fornazzari	Largo do Rosário
61	Festas e Procissões à Nsa. do Rosário com bandas de Mogi	Largo do Rosário
62	Cordão Carnavalesco dos Desprezados da Penha	Penha
63	Grupo Regional de Choro de João Vieira (Filho de Micaela)	Penha
64	Sanbas de Bumbo e Batuques de São João	Rua Francisco Amarel (Casa de Benedito e Mariana)
65	Bailes e Festas de São João	Rua Francisco Amarel (Casa de Benedito e Mariana)
66	Festas de São João	Córrego do Tiquatira
67	Procissões de Famílias Negras	Córrego do Tiquatira
68	Clube de Futebol Ruy Barbosa	Penha
69	Benedito Curandeiro	Rua Francisco do Amarel
70	Início do Cangaíba - Macumbeiro e Benzedor	Penha
71	Dona Micaela - parceira negra	Praça 8 de Setembro
72	Práticas de Futebol	Largo do Rosário
73	Residência de Tobias Preto Africano	Rua Tapiúas, 896

Legenda Temática

●1,2,3... Sociabilidade

Convenções Cartográficas

Cursos d'água

Áreas inundáveis ("brejo")

AAA Nome dos bairros e distritos da época

Aaa (conforme Planta de 1924)

1:10.000

0 125 250 500 m

Sistema de Coordenadas: Universal Transversa de Mercator (UTM)

Datum Horizontal: SIRGAS 2000, Fuso 23S

Fonte: SARA BRASIL - "Mapa Topográfico do Município São Paulo", 1930, 1:5.000 Folhas 39, 40, 53 e 54; Prefeitura de São Paulo - "Planta da Cidade de São Paulo mostrando todos os arrabaldes e terrenos arruados", 1924, 1:30.000; GEOSAMPA e Limites administrativos.

Data: Maio, 2018

Software: ArcGis 10.5

Mapa das Sociabilidades Negras na Penha de França no Pós-Abolição

Universidade de São Paulo
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas -
Programa de Pós-Graduação Humanidades, Direitos e outras Legitimidades

Dissertação de Mestrado
"Territórios Negros em Trânsito: Penha de França– Sociabilidades e Redes Negras na São Paulo do Pós Abolição"

Organização: Marcelo Vitale Teodoro da Silva (autor) e Thaís Fernanda Alves Avelar.

Elaboração cartográfica: Jamille Santos Conceição.

Ademais, por mais que Linguitte não informe precisamente o ano desses sambas, o pressuposto do mesmo ocorrer no início do século XX, advém do fato do autor sublinhar que Barnabé: “Conta-se jocosamente, que na ‘gripe espanhola’, em 1918, o preto Barnabé, foi por engano junto a diversas vítimas daquela malfadada peste, conduzido em um veículo, rumo ao cemitério da Penha, considerado como morto” (LINGUITTE, 1970 p. 223).

Além desse fato, Linguitte aponta que a presença de Barnabé foi percebida por outros memorialistas em outros quintais de bairros vizinhos, na porção leste da cidade: “Em seu livro ‘Belenzinho, 1910’, Jacob Penteado, faz alusão ao preto Barnabé, como chefe de batuque, que à véspera do 13 de maio (data da libertação dos escravos, no Brasil), promovia animada batucada”, (LINGUITTE, 1970, p. 223). Como retratado por Penteado, a liderança de Barnabé, aparece em uma festa no 13 de maio no Belenzinho, em 1910, descrito por Jacob Penteado:

Todos os anos, os moradores das Ruas Conselheiro Cotegipe e Dr Clementino e Passos, aguardavam com justificado aborrecimento, o dia que se comemorava a “Lei áurea”, ou seja, o 13 de maio, que então era feriado nacional.(...). Na Rua Conselheiro Cotegipe, ente as suas ou outras citadas, havia uns casebres, para dentro com um terreiro e um vasto quintal aos fundos habitados por negros. Muitos deles se diziam ex-escravos. Na época era difícil encontrar-se um negro velho que se não se dissesse antigo escravo e veterano do Paraguai. No dia 12 de maio, á véspera, portanto daquela data, aboca da noite, começava a chegar negros que nem formiga. Vinham sozinhos ou em magotes, todos empunhando os mais variados instrumentos: **bombos (grifos nosso)**, chocalhos, pandeiros, tabaques, triângulos, maracas, tamborins, reque- reques, **puítas (grifos nosso)**, urucungos, marimbas, adufes e outros herdados quíça, de seus ancestrais africanos. **Surgiam tantos (grifos nosso)**, que parecia incrível que coubessem naquele reduto. **Seu chefe era Barnabé, um latagão de mais de dois metros de altura (grifos nossos)**. Seus pés eram descomunais. Andava sempre descalço, pois não havia botina que lhe servisse. A molecada do bairro quando o via, clamava em côro:

“Lá vem o Barnabé!

Que bruta pé!

Vai do Brás ao Tatuapé!

E nessa toada varavam a noite. No fim nada mais se entendia. Era uma sarabanda de mil diabos, um caía por cima do outro, numa promiscuidade danada. Muitos pares sumiam para o fundo do quintal, onde havia umas bananeiras e pés de mamona. Na roda ainda resistiam alguns, dançando, ou melhor, pulando, alvoroçados num insuportável intercâmbio de bodum. E o samba continuava até o sol raiar. (PENTEADO, 1962, p. 215- 218)

Nessa espacialidade de um “terreiro e um vasto quintal” reuniram-se negros ex-escravizados que haviam lutado na Guerra do Paraguai, denotando, assim, uma comunidade negra com raízes na escravidão, fixada ou circulando no bairro do Belém, como se expressa na figura de Barnabé.

Desse modo, conforme exposto nesse relato memorialístico, vem à tona questões importantes. Primeiramente demonstra-se como a fixação e circulação negra nessas “bordas da cidade” são antigas, remetendo ao século XIX. Uma vez que as experiências desses indivíduos negros, com raízes oitocentistas, delineiam formas e modos de vida dos negros em São Paulo no pós-abolição. Tal fato se faz perceptível na descrição sobre as noções de moradia e festividades permeadas por musicalidades e danças que marcavam os significados do processo abolicionista para a população negra no início do século XX, praticamente duas décadas após a abolição da escravidão, conforme relata (PENTEADO, 1962).

Em segundo lugar, filtrando as qualificações racistas e etnocêntricas do respectivo relato, reflete-se sobre a riqueza dos detalhes dessa descrição, na qual é possível acessar um universo de referências culturais e origens africanas dos instrumentos⁶⁵ tocados na festa realizada pela população negra em 1910, nos dias 12 e 13 de maio.

De tal modo, a partir das demarcações temporais, conforme mencionado, é plausível cogitar com segurança a possibilidade de que Barnabé e seus companheiros da roda de samba tenham vivido o tempo da escravidão. Tal assertiva se faz presumível tendo em vista a descrição física de Barnabé nesse samba no Belém em 1910, que sugere que o mesmo já tinha idade adulta, informação respaldada pelo fato do mesmo chefiar um samba frequentado por negros que foram veteranos da Guerra do Paraguai. Ressaltar esse aspecto é fundamental, pois, considerando que a geração do “samba no fundo de quintal” de Barnabé e seus companheiros tenha nascido no século XIX, talvez, Barnabé, Benedito – da Rua Francisco Amaral na Penha – e seus familiares os quais viveram o tempo da escravidão, assim como Dionísio Barbosa, fundador do Cordão Barra Funda, em 1914.

Nesse sentido, é possível inferir que esses sambas que ocorreram na Penha, no final da Rua Francisco Amaral, no terreno ao lado da casa de Benedito, assim como o descrito por Penteado, no Belém, antecedam a formação dos antigos cordões, como o da Barra Funda. Haja vista que a presença de Bernardo Barnabé em sambas e batuques na Penha e no Belenzinho demonstra a circulação desses sujeitos negros, bem como trocas afetivas e laços de amizade em espaços diversos do município de São Paulo.

⁶⁵ Para maior aprofundamento ver *Memórias Sonoras da Noite: Musicalidades africanas no Brasil oitocentista*, (2005), de Salloma Salomão Jovino da Silva nas páginas 282-283.

Conectados por suas sociabilidades e festas com batuques e sambas, evidenciam-se trânsitos e redes negras que permitem ampliar o raio de abrangência e a concepção do que se conveniu chamar de territórios negros, a partir da conexão entre regiões centrais e a borda lesta da cidade. Como se exemplificado na presença histórica dos batuques e sambas no bairro da Penha.

Maiores indícios dessas conexões, presentes nas circulações de indivíduos, grupos e sociabilidades negras do universo penhense, podem ser visualizadas na trajetória do Cordão Carnavalesco *Desprezados da Penha* e nas atuações do Clube de Futebol Flor da Penha, exclusivamente compostos integrantes negros. Mapeados por via de jornais⁶⁶, a trajetória dos respectivos grupos demonstra como os negros penhenses e suas entidades estavam conectadas com diversos grupos negros da cidade de São Paulo, destacando os grupos negros do Bexiga, Barra Funda, Liberdade e outras localidades.

Desse modo, permite-se visualizar as conexões históricas e sociabilidades entre os diferentes grupos negros, procedentes dos territórios negros mencionados e apresentados no primeiro capítulo.

Por fim, sublinha-se que a presença das organizações negras penhenses foram sujeitos fundamentais nesse processo, conjuntamente com grupos dos “territórios negros” da região central da cidade. Sendo essas – presenças e intersecções –, acessadas de forma fragmentada, a partir de suas trocas, festas, competições e celebrações de efemérides, por meio de um repertório composto por múltiplos sentidos e significados impressos, por esses negros, na cidade de São Paulo da década de 1930.

Apresenta-se, assim, como esses trânsitos e intersecções negras, através de entidades de diversas naturezas, destacando as Associações Negras do início do século XX, como o Clube Negro de Cultura Social, a Frente Negra Brasileira⁶⁷ e outras de caráter e luta antirracista, mesclavam-se com movimentações de cordões carnavalescos e clubes de futebol, conformando outras cartografias negras pela cidade de São Paulo no pós-abolição.

⁶⁶ Através da plataforma da Hemeroteca Virtual através do link: <http://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/> obtive em torno de 100 jornais consultados, sublinhando que o seu mecanismo de busca a partir palavras chaves com recorte temporal e geográfico, possibilitam uma agilidade nas buscas, a qual era impossível de ser realizada em período anterior e por conseguinte, nos resultados, os quais foram imprescindíveis para etapa da pesquisa.

⁶⁷ A natureza de organização antirracista dessas associações negras e seus diversos objetivos, podem ser verificadas no trabalho de Regina Pain Pinto: *Movimento Negro em São Paulo: luta e Identidade*,(2013) e no artigo de Petrônio Domingues: *Movimento Negro Brasileiro: alguns apontamentos históricos*,(2007).

3. O florescer dos Desprezados da Penha e Flor da Penha: carnaval, futebol e lazer como projeto de militância antirracista na São Paulo de 1930

Figura 10. Grupo Desprezados da Penha no Largo do Rosário da Penha de França

Fonte: Arquivo pessoal da família Casemiro

Rastrear os movimentos de lazer e sociabilidade, por via do carnaval e futebol, demonstra como as intersecções entre os diferentes grupos negros, dos quais os penhenses participam ativamente, nos ofertam uma ou várias perspectivas negras na conformação da cidade de São Paulo.

É a partir desse ensejo que se debruça sobre a historicidade e trajetória do Cordão Carnavalesco Desprezados da Penha, cujo registro imagético nos apresenta um grupo composto majoritariamente por integrantes negros, intimamente relacionados à história da Penha, tendo em vista o nome que constitui sua identidade.

Parte de um arquivo pessoal, a fotografia em questão eterniza a história dos grupos e nos oferta indícios para compreender essa presença, na Penha de França.

A excepcionalidade desse registro chama a atenção, inicialmente, pela quantidade de negros reunidos no primeiro plano da imagem. Distribuídos em distintas faixas etárias, homens e mulheres integram a sua composição.

Frente a isso, um olhar atento permite identificar a presença considerável de mulheres negras e jovens na composição do grupo, sendo esse elemento visível na trajetória de outros cordões, conforme discussões realizadas no capítulo 1.

A despeito dos poucos registros sobre essa questão, sublinha-se que tal questão não é algo excepcional, uma vez que a presença das mulheres negras também foi localizada em alguns registros fotográficos, como na foto do grupo Barra Funda em Pirapora do Bom Jesus⁶⁸, bem como na fotografia do grupo Campos Elíseos, onde se sobressaíram importantes mulheres negras como Dona Cecília e Stelita⁶⁹. Tais fatos demonstram, conforme as discussões apresentadas no capítulo 1, que a presença e participação das mulheres negras nas entidades carnavalescas não foi isolada, mas sim um importante fator na organização dessas associações.

Destituída da data de sua produção, perscrutar a temporalidade desse registro se justifica pelo esforço de mapear e, consequentemente, lastrear os antecedentes históricos dessa presença negra na Penha. Por esse viés, deflagrar a temporalidade do registro implica investigar os elementos que a compõe. Nesse sentido, os bastões nas mãos de diversos membros do grupo são alguns dos objetos que possibilitam contextualizá-lo dentro do período dos cordões em São Paulo, uma vez que:

Um das influências mais marcantes do Rio de Janeiro na formação que Dionísio Barbosa deu ao cordão da Barra Funda foi a introdução dos balizas, papel inicialmente exercido por homens, que deveriam ser altos, magros e bastante ágeis. Com um pequeno bastão na mão, também chamado de batuta, o baliza abria caminho em meio ao povo para a agremiação desfilar e defendia o estandarte, o que nas décadas de 1920 e 1930, tornou-se uma função vital em razão das rivalidades recrudescidas dos cordões. (CUNHA, 2011, p. 289)

Embora inicialmente o papel de baliza fosse realizado exclusivamente por homens, na parte esquerda da fotografia, próximo ao estandarte, verifica-se uma garota segurando um bastão.

Ademais, outros objetos sugerem caminhos para acessar as trajetórias negras no respectivo bairro, os quais dialogam com as narrativas do memorialista Linguitte, acerca das sociabilidades, festas e batuques já explorados. Entre esses objetos, destaca-se o

⁶⁸ Essa foto consta na página no primeiro capítulo dessa dissertação, registrada na Figura 2. Grupo Barra Funda em Pirapora do Bom Jesus (1915).

⁶⁹ Dona Cecília, Stelita e a fotografia do grupo Campos Elíseos foram apresentadas no primeiro capítulo e na Figura 1. Cordão Campos Elíseos na década de 1920.

bumbo, visível na parte esquerda da foto, o qual fez parte das composições dos cordões do início do século XX, em São Paulo, possuindo uma importância central na parte instrumental percussiva, sobretudo nos festejos de Pirapora de Bom Jesus, conforme apresentado. Assim como também esteve presente nos sambas e batuques que faziam parte de sociabilidades das famílias negras, em seus momentos festivos, tais como na casa de Benedito, onde o Barnabé e Carijó (tocador de bombo) realizavam seus sambas e batuques que atravessavam a noite.

Portanto, esses elementos perceptíveis na fotografia, nos proporciona sugerir um diálogo com outras experiências negras na São Paulo do pós-abolição.

Instados pelo desvendar da temporalidade do registro, como forma de reaver a historicidade da presença negra no bairro, a data e autoria dessa fotografia são debatidas pelos agentes responsáveis pela organização da festa do Rosário dos Homens Pretos da Penha de França⁷⁰, que questionam a datação da foto atribuída pela interpretação do Memorial da Penha, com base na possível presença de Seu Nenê, reafirmada pela revista Penha City:

Quando os negros chegaram das lavouras de café à capital após a instauração da Lei Áurea de 1888, trouxeram consigo toda a cultura musical do interior. A cidade não os aceitou e eles partiram para a periferia em um movimento urbanístico de marginalização. Nas fronteiras da cidade, construíram centros de resistência em moradias pobres onde puderam desenvolver sua cultura. Foi neste clima que um grupo de negros da Penha de França criou o primeiro grupo carnavalesco organizado na região: a Associação Carnavalesca “Os Desprezados da Penha”. O nome refletia bem a condição marginalizada do sambista na cidade. O grupo concentrava-se no Largo do Rosário, em frente à Igreja dos Homens Pretos. De lá saiam para um desfile pelas ruas da colina. Não se tem notícia de que tenham sido reprimidos pela polícia, mas os padres não toleravam que qualquer fiel fizesse parte desta “farra”. Mas os descendentes contam que sutilmente alguns integrantes da irmandade dos homens pretos saiam no samba. Uma prova disto, é que a única foto que se tem conhecimento dos Desprezados da Penha, que ilustra esta matéria, foi encontrada num baú na casa dos “Casemiros”, legítimos descendentes dos ancestrais que ergueram a igreja do Rosário. Alberto Alves da Silva, um jovem muito alegre, sempre sorridente, com forte sotaque paulistano, fazia parte dos Desprezados da Penha. Mais tarde se tornaria um renomado sambista da cidade: “Seu Nenê”, que com outros amigos sambistas do Largo do Peixe na Vila Matilde, fundariam a famosa Escola de Samba que leva o seu nome.⁷¹

⁷⁰ Patricia Freire de Almeida e Julio Cesar Marcelino, integrantes do Movimento Cultural Penha, cederam a réplica da imagem e relataram que a data de produção dessa fotografia foi alvo de diversas interpretações, entre elas, do Memorial da Penha de França que apontou ser uma foto de 1949, reconhecendo o Seu Nenê (fundador da Escola de Samba da Vila Matilde nessa imagem). Entretanto, os integrantes do Movimento, ressaltaram que membros da família não reconheceram o Seu Nenê na imagem.

⁷¹ O presente excerto foi acessado no seguinte link: <http://www.citypenha.com.br/materiasmonta.php?acao=m&id=519> no dia 04 de maio de 2017

Antes, propriamente, de se deter sobre os argumentos que objetivam demarcar o lastro temporal do presente grupo, vale refletir sobre aspectos gerais acerca da interpretação feita sobre o mesmo. Primeiramente, sobre a localização da foto, conforme o excerto da revista *Penha City* e as opiniões dos integrantes do Movimento Cultural Penha, a mesma foi realizada no Largo do Rosário. Esse aspecto deve ser refletido e sublinhado. De tal modo, questiona-se: Porque um grupo considerado pelo artigo acima como o primeiro grupo carnavalesco, composto, quase exclusivamente por negros, tem o seu único registro imagético conhecido publicamente nesse local?

Mais do que propor respostas exatas, é no mínimo instigante levantar hipóteses, pois, entre as possíveis relações ascende, principalmente, a importância dessa igreja para a comunidade negra, tendo em vista os elementos históricos de sua formação, onde negros foram agentes centrais na sua construção, constituindo aí, suas irmandades negras.

Outras possíveis interpretações podem ser realizadas com base nos elementos expostos e analisados da obra de Linguitte, como as quermesses no Largo do Rosário, regadas por musicalidades de bandas como a de João Fornazzari, da qual, diversos integrantes eram “homens de cor” filiados à Irmandade de São Benedito, fundada na década de 1930. Esses músicos negros atravessavam a noite com seus instrumentos: bumbo, caixas, cornetas e flautins, entre os quais, diga-se de passagem, alguns aparecem na foto dos Desprezados, uma vez que os mesmos compunham parte significativa dos instrumentos utilizados pelos cordões em São Paulo no início do século, conforme discussão anterior.

Nesse sentido, é possível inferir que essas experiências negras no Largo do Rosário, seja pela Irmandade, pelas festas, quermesses e romarias, foram o substrato que tornou esse espaço um local de importância significativa para vivência dos jovens negros dos *Desprezados da Penha* e, por consequência, caracterizou-o como um território negro no município de São Paulo.

Destarte, trata-se mais de sugerir articulações possíveis a partir dos significados e sociabilidades mencionadas para a compreensão das razões da localização da fotografia, do que legitimar informações que se pretendem factuais. Nesse sentido, a hipótese lançada pelo excerto da revista de que os integrantes da irmandade “saíam no samba” pode ser muito plausível, não pelo motivo alegado na reportagem, mas pelos

aspectos que foram levantados na pesquisa, como o envolvimento dos integrantes da Irmandade de São Benedito nas quermesses, animando-as com diversas musicalidades como marchas, maxixes e músicas carnavalescas. (LINGUITTE, 1970)

As possíveis relações dos Desprezados da Penha com a Irmandade de São Benedito e com todo o universo religioso afro católico são inferências de suma pertinência, pois o samba paulistano possui uma relação vital com tais festividades. Essa assertiva deriva do fato que tais festividades foram o embrião e esteio para a produção e reprodução das musicalidades populares e responsáveis pela conformação do samba paulistano. (MORAES, 1997; WISSENBACH, 1998)

Logo, retomando a menção da revista *Penha City* à família dos Casemiros – como portadores desse registro – e a possível conexão entre irmandade e o samba, justifica a afirmação de que eles seriam os *legítimos descendentes dos ancestrais que ergueram a igreja do Rosário*, conforme destacado no excerto da reportagem.

Contudo, se por um lado é muito interessante e provocativa a afirmação, por outro ela é falaciosa, pois, embora já tenhamos atestado os possíveis indícios de ligação entre o samba e os membros da irmandade, isso não se deve aos motivos alegados pela revista, a saber, dos Casemiros serem descendentes dos escravizados que erigiram a Igreja do Rosário da Penha. Pois, como veremos no capítulo 4, a partir das trajetórias dessa família, constata-se que o vínculo mais antigo foi, justamente, o de Dona Silvina e seu Edemundo, os quais foram zeladores da Igreja do Rosário e integrantes da Irmandade de São Benedito. Ou seja, estes não foram construtores – no sentido literal –, embora sejam agentes históricos fundamentais na história da igreja.

Logo, para desvendar mistérios e equívocos inerentes à historicidade dos Desprezados da Penha, sublinha-se que as inferências sobre ele pertencer ao “universo” dos cordões paulistanos são ratificadas pelas informações obtidas nos jornais.

A pertinência dos artigos jornalísticos é demonstrada pela possibilidade de eles evidenciarem alguns aspectos sobre do respectivo cordão, bem como as relações que este estabeleceu com outros cordões, desfiles e sociabilidades negras, tanto no bairro da Penha quanto no centro da cidade de São Paulo.

Assim, em 1935 anuncia-se a inscrição dos Desprezados da Penha em uma entidade carnavalesca:

O Cordão "Desprezados da Penha" um valoroso conjunto que durante vários anos tem desfilado durante o carnaval sempre no bairro da Penha resolveu se filiar a Federação das pequenas sociedades Carnavalescas, afim de poder

participar dos concursos de carnaval que serão realizados na cidade. Os "Desprezados da Penha" já participarão do desfile da noite do dia 31 do corrente, com outras pequenas sociedades carnavalescas. (CORREIO DE SÃO PAULO, Sexta Feira, 13 de Dezembro de 1935, p. 7)

A descrição sobre os Desprezados da Penha, como um “valeroso conjunto” aponta para o reconhecimento do grupo, atribuindo-lhe a devida importância, o que por sua vez demonstra que possuía notoriedade na cena do carnaval de São Paulo, da década de 1930, embora sua trajetória esteja ausente da produção historiográfica.

Frente a isso, a sua origem e ligação com a Penha é ratificada agora, não apenas pelo nome do grupo ou pelo fato da foto ter sido registrada no Largo do Rosário mas, também, pelo fato de seus desfiles terem ocorrido *durante vários anos sempre no bairro da Penha*. Além dessa relação estabelecida com o bairro, é plausível pensar que os Desprezados possam ser datados do fim da década de 1920 ao início de 1930, uma vez que seus desfiles já ocorriam a *durante vários anos* no bairro. E, é justamente na década de 1930 que surge a Irmandade de São Benedito, dentro da Igreja do Rosário dos Homens Pretos da Penha de França, o que torna possível as intersecções entre as festividades e sociabilidades da entidade carnavalesca, contando com a presença de membros da Irmandade, como sugerido na trajetória dos músicos da banda de João Fornazzari, eles também homens negros da Irmandade de São Benedito, conforme relatado por Linguitte.

Outro aspecto substancial da mesma edição de jornal é o anúncio do "Baile da Federação das Pequenas Sociedades Carnavalescas" com a presença das seguintes agremiações: Cordão Campos Elyseos, Rancho Mimoso Príncipe Negro, Rancho Diamante Negro, Escola de Samba Primeira de São Paulo, G. C Mocidade de Lavapés, Cordão São Geraldo, Cordão Vae-Vae e Cordão Camisa Verde.

Nesse sentido, a primeira questão a ser levantada é reflexão sobre a inserção do Desprezados da Penha na mencionada federação. Demonstrando como o grupo esteve situado em um contexto onde sua atuação ultrapassava as fronteiras da Penha, em um momento em que o Carnaval em São Paulo, composto por cordões, ranchos e escolas de samba, começavam a receber financiamento. Fase denominada como sendo a de institucionalização progressiva do carnaval:

(...) a partir de 1930, que denominamos de “fase da institucionalização progressiva” corresponde ao período da constituição de desfiles mais organizados, promovidos inicialmente ora por emissoras de rádio, ora por

jornais. Posteriormente, algumas firmas comerciais e industriais, e eventualmente o poder municipal passaram a organizar e financiar os desfiles. (SIMSON, 2007, p. 170)

Esse pedido de inserção dos Desprezados nessa federação ratifica a asserção de que o grupo estava circulando na cidade, bem como efetuando trocas e sociabilidades com outros grupos. Seu pedido foi aceito e anunciado, poucos dias depois no jornal *Correio de São Paulo*, em 20 de dezembro de 1935, na página 7.

É imprescindível pontuar que os grupos que foram convidados para participar do "Baile da Federação das Pequenas Sociedades Carnavalescas" são todos cordões negros, ou seja, compostos majoritariamente e exclusivamente por negros. Entre eles, destacam-se a presença algumas agremiações como o Vae-Vae, Camisa Verde e Cordão Campos Elyseos, alvo de estudos como os de Olga Von Simson e Petrônio Domingues, nas obras: *Carnaval em branco e negro: carnaval popular paulistano 1914-1988* e no artigo "O tríduo da loucura e o carnaval afro-diaspórico". Discorrendo sobre as trajetórias dos cordões e demonstrando a exclusividade de integrantes negros, seja no Bexiga, no Vae-Vae, ou na Barra Funda no o Camisa Verde e no Campos Elýseos, territórios negros conforme apresentado no capítulo 1.

Com relação às outras agremiações como Rancho Mimoso Príncipe Negro e Rancho Diamante Negro, denota-se a pertença étnica a partir dos seus respectivos nomes, pois ainda que estes não tenham sido alvo de estudos específicos, é possível sustentar que todas elas sejam agremiações negras. Haja vista a participação de todas essas associações no evento "o Dia dos Cordões Negros"⁷².

Portanto, verifica-se aqui um aspecto central da análise, compreendido pelo fato de os Desprezados da Penha estarem inseridos dentro de uma rede de grupos carnavalescos negros. Oriundos de diversos bairros, dotados de uma presença histórica da população negra, como o Bexiga, Barra Funda e Liberdade, no caso da G.C Mocidade dos Lavapés.

Assim, em 4 de Janeiro de 1936, mais uma notícia demonstra a presença dos Desprezados nos desfiles da região central da cidade, a partir do discurso de Manoel Ferraz Junior:

⁷²

Tal evento será melhor aprofundado nas discussões subsequentes.

Recebemos hontem a amavel visita do sr. Manoel Ferraz Junior, prestigioso membro da directoria do cordão carnavalesco "Desprezados da Penha" que em ligeira palestra disse-nos o seguinte:

- Como todos sabem, apesar de não fazer parte da federação das pequenas Sociedades Carnavalescas e, portanto, não ter auxilio, o cordão "Desprezados da Penha" com grande esforço, planejava sahir no dia 31 á rua, afim de tomar parte no grande desfile carnavalesco de S. Sylvestre.

Havíamos, mesmo, realizado vários ensaios. Infelizmente, devido a circunstancias varias, as fantasias com que deviamos sahir não ficaram promptas, o que nos impossibilitou de tomar parte no desfile.

Faço esta declaração com uma satisfação que os "Desprezados da Penha" devem aos seus amigos e ao proprio povo de S. Paulo, frizando que não foi por causa de medo de chuva, pois que quando se trata de carnaval os "Desprezados da Penha" não tem medo nem de terremoto... Não foi absolutamente o mau tempo que nos amendrotou.

No domingo de carnaval, sahiremos com um bloco de arromba que vai deixar muita gente maravilhada. O nosso estandarte com cores do nosso bloco terá o formato de uma bandeira paulista, ostentando no centro. (CORREIO DE SÃO PAULO, sabado, 4 de janeiro de 1936, p. 5)

A preciosidade desta noticia reside na possibilidade de, por duas vias, referentes aos elementos constituidores da identidade do grupo, tanto na sua perspectiva estética, quanto sobre a identidade nominal e racial de seus respectivos membros.

No que se refere à sua identidade estética, evidencia-se a importância do estandarte como um elemento fundamental para identidade do grupo, o qual teria o *formato de uma bandeira paulista*. Essa centralidade do estandarte justifica-se pelo dele constituir-se como emblema da identidade do grupo, fato que se remete às reflexões sobre os estandartes como defesa que os balizas portavam. (CUNHA, 2011).

Com relação ao formato do estandarte, a sua similaridade ao uma bandeira paulista também chama atenção, pois em um deles carregado pelo grupo conforme a fotografia no Largo do Rosário, uma das bandeiras possuía o símbolo da bandeira paulista, o que assegura a correspondência entre a narrativa do jornal e da fotografia e os elementos que constituem a identidade do grupo em questão.

Ademais, outro ponto substancial refere-se à possibilidade de, a partir da respectiva noticia, obter o nome, a foto e, por conseguinte, a afirmação da identidade racial - lida como negra - de um dos membros da Diretoria dos Desprezados da Penha, a saber, Manoel Ferraz Junior (Figura abaixo).

Figura 11. Reportagem com fotografia de Manoel Ferraz Junior dos Desprezados da Penha

Os desprezados da Penha preparam-se activamente

Apresentaremos um estandarte illuminado a luz electrica — diz ao “Correio de S. Paulo” o sr. Manoel Ferraz Junior

Recebemos, hontem, a amavel visita do sr. Manoel Ferraz Junior, prestigioso membro da directoria do cordão carnavalesco “Desprezados da Penha”, que em ligeira palestra disse-nos o seguinte:

— “Como todos sabem, apesar de não fazer parte da Federação das Pequenas Sociedades Carnavalescas e, portanto, não ter recebido qualquer auxilio, o cordão “Desprezados da Penha” com grande esforço, planejava sahir no dia 31 á rua, afim de tomar parte no grande desfile carnavalesco de S. Sylvestre.

Haviamos, mesmo, realizado varios ensaios. Infelizmente, devido a circumstancias varias, as fantasias com que deviamos sahir não ficaram promptas, o que nos impossibilitou de tomar parte no desfile.

Faço esta declaração como uma satisfação que os “Desprezados da Penha” devem aos seus amigos e ao proprio povo de S. Paulo, firmando que não foi por causa de medo da chuva, pois que, quando se trata de carnaval os “Desprezados da Penha” não têm medo nem de terremoto... Não foi ab-

solutamente o mau tempo que nos amedrontou.

No domingo de carnaval, sahiremos com um bloco de arromba, que vae deixar muita gente maravilhada. O nosso estandarte, com as cores do nosso bloco, terá o formato de uma bandeira paulista, ostentando no centro

Manoel Ferraz Junior, esforçado animador do bloco carnavalesco “Desprezados da Penha”

ephigie de Fernão Dias Paes Leme. O que constituirá, porém, uma nota original será a illuminação do mesmo, que será verdadeiramente feérica. Será algo nunca visto entre nós. Varias pequenas e coloridas lampadas electricas, alimentadas por pequenas baterias darão ao nosso estandarte um aspecto maravilhoso. Tenho certeza de que será um grande successo.

O povo paulista pode ficar certo que saberemos honrar as nossas tradições e corresponder á sympathia com que sempre nos cercou, apresentando um bloco que, pela harmonia, disciplina e originalidade, a todos agradará!”

Fonte: Correio de São Paulo, 4 de Janeiro de 1936

Põe-se em relevo essa questão, pois, mediante a escassez de estudos e informações sobre a trajetória do grupo, o alcance de nomes dos seus respectivos integrantes possibilita trazer a tona os indivíduos que foram protagonistas nesse processo.

Além disso, percebe-se que a interlocução entre Manoel e os responsáveis pela redação do *Correio de São Paulo* era muito boa, tendo em vista as congratulações dispensadas ao mesmo, cuja presença é adjetivada como uma “visita amável do prestigioso membro da directoria”. Logo, essa relação estabelecida com os jornais insere-se na fase de institucionalização progressiva, na qual o acesso a tais meios foi utilizado para difundir, enaltecer e promover o próprio grupo, que desfilaria independente de chuva, não tendo “medo nem de terremoto”.

Ademais, a preocupação em justificar as razões da ausência do grupo no desfile da São Sylvestre evidencia como tais desfiles constituíam-se em compromissos

assumidos pelo grupo, não só como parte da agenda local, mas como parte substancial de suas respectivas vidas. Sobretudo, quando se observa que a manutenção do cordão, neste evento, não era provida por recursos institucionais, haja vista a falta de recursos e dificultando na produção das fantasias. Embora, a despeito de toda dificuldade, destaca-se garra deste cordão, o que por sua vez sugere um cuidado da liderança de Manoel com a imagem pública do grupo.

Desse modo, fica visível, por esses motivos, que os Desprezados da Penha tinham uma reputação a ser defendida sendo, possivelmente, conhecidos e admirados por muitos na cidade de São Paulo ao se reportarem *aos seus amigos e ao próprio povo de S. Paulo*.

Referente à atuação de Manuel Ferraz, destaca-se que este também foi autor de marchas ensaiadas pelo grupo, cujos ensaios também eram divulgados nos jornais:

No ensaio de hoje a noite, o cordão "Desprezados da Penha" ensaiará a marcha: " "Cuidado" de autoria de Manoel Ferraz Junior dedicada ao Itamaraty S. C. Por nosso intermédio é solicitado o comparecimento de todos os associados na sede provisória, às 19 horas`. (CORREIO DE SÃO PAULO, 15 de Janeiro de 1936, p. 7)

A questão da ausência de vínculo dos Desprezados da Penha com a entidade carnavalesca Federação das Pequenas Sociedades Carnavalescas é apresentada nesse momento, embora na notícia anteriormente analisada do mês de Dezembro de 1935, afirme-se que o vínculo foi solicitado e aceito.

A revelia das contradições expressas nas duas reportagens, que podem expressar a obliteração de fatos que se relacionem a solicitação dos pedidos e sua posterior aceitação, cuja documentação não oferta possibilidades de desvendar. O principal a ser refletido é o quanto isso revela sobre as trocas e intercâmbios promovidos por essas associações, extrapolando, assim, os perímetros da Penha de França.

Logo, salvaguardada tais questões, ressalta-se que isso não altera em nada a questão das relações mencionadas com os grupos de cordões negros. Primeiro porque, como veremos ao longo do caminho, a relação dos Desprezados com a Federação das Pequenas Sociedades Carnavalescas foi ativa em outros momentos. E, por conseguinte, pelo fato de podermos verificar as relações travadas entre os Desprezados da Penha e as demais entidades carnavalescas negras, ocorridas em outros espaços de sociabilidades, tais como bailes e festas promovidos pela Federação.

Faces dessas trocas e contatos entre os distintos cordões percebem-se na relação dos Desprezados da Penha com as demais associações carnavalescas da cidade, na data da inauguração da nova sede da Federação das Pequenas Sociedades Carnavalescas:

Compareceram representantes de maioria das pequenas sociedades carnavalescas, tendo feito uso da palavra os sr Waldemar, presidente da Federação, o sr Manuel Ferreira Junior, representante do " Desprezados da Penha", e o sr Celso Argentino Wanderley, representando o Campos Elyseos (CORREIO DE SÃO PAULO, Sabbado, 13 de Janeiro de 1936, p. 7)

As relações entre o cordão penhense e a respectiva federação surgiram em diversos momentos, incluindo os que sucederam a declaração de Manuel Ferraz sobre a ausência de vínculo com a entidade. Pois, a revelia da presença ou ausência de vínculos institucionais e/ou oficiais na prática essa relação ocorria, conforme se exemplifica na notícia acima.

Da data da inauguração da nova sede da Federação, Manuel Ferreira Junior – representante dos Desprezados da Penha –, conjuntamente com os de outras sociedades carnavalescas, entre eles Waldemar, presidente da Federação, Celso Argentino Wanderley, representante do Cordão Campos Elysios da Barra Funda, proferiram discursos em saudação à essa data memorável.

Frente a isso, é notória a importância que os Desprezados da Penha possuem nesse processo, representados pela figura de Manuel Ferreira Junior, ao estar entre os três oradores da cerimônia de inauguração na nova sede da instituição, que nessa conjuntura constitui uma das vias para a organização das associações carnavalescas.

Nesse sentido, compreende-se que as trocas entre esses três atores sociais constituem metáforas de dinâmicas que ultrapassam o fato relatado, evidenciado que as trajetórias de luta antirracista permearam diversos espaços, na figura de tais protagonistas. Fato que se ratifica na trajetória de Wanderley que, além de atuar no Cordão Campos Elysios da Barra Funda, também protagonizou diversos outros eventos, como partícipe de movimentos e pautas pró-equidade racial. Travando diversas relações com integrantes de associações negras como José Correia Leite, em eventos e efemérides dos afro-paulistanos, como no episódio da construção da herma de Luiz Gama, conjuntamente com Lino Guedes, conforme mencionado no capítulo 1.

Ainda no que concerne à inauguração da federação, outro aspecto notável a ser sublinhado é o fato da maioria dos representantes dos cordões que apareceram na fotografia serem negros, conforme a figura abaixo:

Figura 12: Foto da Inauguração da nova sede Federação das Pequenas Sociedades Carnavalescas

A inauguração da nova séde da Federação das Pequenas Sociedades Carnavalescas

Realizou-se sabbado, ás 16 horas a inauguração da nova séde da Federação das Pequenas Sociedades Carnavalescas, á rua Senador Feijó, n.º 1-C.

Compareceram representantes de maioria das pequenas sociedades carnavalescas, tendo feito uso da palavra os sr. Waldemar Silva, presidente da Federação, o sr. Manuel Ferraz Junior, representante do "Desprezados da Penha", e o sr. Celso Argentino Wanderley, representando o "Campos Elysees".

Abrindo os trabalhos, o sr. Waldemar Silva exprimiu a sua satisfação em ver reunido sob as cores da Federação todos os verdadeiros carnavalescos de S. Paulo, exhortando-os a trabalhar cada vez com maior dedicação, afim de que o carnaval paulista de 1936 seja uma esplendida realidade.

A seguir foram erguidos varios brindes, encerrando-se a reunião em uma atmospheria de grande cordialidade.

Fonte: Correio de São Paulo, Sabbado, 13 de Janeiro de 1936, p. 7

O registro da presença negra significativa coincide com a presença negra, majoritária, no Baile da Federação das Pequenas Sociedades Carnavalescas mencionadas acima. Ressaltar a importância desse aspecto, referente à composição majoritariamente negra dos respectivos cordões, significa apresentar como esses grupos negros, procedentes de diversas partes da cidade, realizavam suas festividades, reuniões e sociabilidades, nessa São Paulo do início do século XX, também como estratégia para demarcar suas existências.

Logo, a despeito de todos os projetos modernizantes e eugênicos que de diversas formas almejavam destituir espaços de trabalho, sociabilidade e religiosos dos negros, os Desprezados da Penha e esses outros grupos de cordões participavam de eventos carnavalescos realizando suas performances no núcleo central de cidade, assim como anunciado:

As Pequenas Sociedades Carnavalescas, constituídas pelos Grupos, Blocos, Cordões e Ranchos, vão participar, este anno de um grande desfile Official, promovido pela Comissão de Divertimentos Públicos, e onde, sem dúvida, mais uma vez, o público paulistano poderá apreciar o garbo, a harmonia, a música e as evoluções desses agrupamentos carnavalescos (...). Domingo teremos o desfile dos grupos e cordões, no qual estão inscriptas as seguintes sociedades: Grupo Regional "Vim do Sertão"; Bloco dos artistas de Cor; Cordão das Bahianas Paulistas; Cordão Flor da Mocidade; Mocidade do Lavapés; Camisa Verde; Geraldinos; Campos Elyseos; Desprezados da Penha; Maricota; 13 de Maio; A.A. Bom retiro e Cordão Subratino. (CORREIO DE SÃO PAULO, 22 de Fevereiro de 1936, p. 4)

Ainda nesse mesmo jornal apresenta-se o itinerário oficial: “O itinerário official do desfile será a rua Libero Badaró, entrando pelo Largo S. Bento e sahindo pela rua José Bonifácio ou Largo São Francisco, a partir das 20 horas, sendo obrigatória duas passagens por essa rua”, (Correio de São Paulo, 22 de Fevereiro de 1936, p. 4).

Destaca-se que esse desfile ocorreu um mês após a inauguração da nova sede da Federação das Pequenas Sociedades Carnavalescas, e as entidades pertencentes a ela participam de um desfile organizado por uma comissão articulada com o Departamento de Cultura e Recreação da prefeitura, criada em outubro de 1935, para:

Dar início ao carnaval paulista de 1936 (...). A comissão resolveu, em seguida instituir, o concurso para músicas carnavalescas e cartazes de propaganda, tendo deliberado que para o primeiro haverá concursos separados de bamba e marchas com os prêmios. (CORREIO PAULISTANO de 19 de outubro de 1935).

Vai-Vai, Geraldinos, Desprezados da Penha, 13 de Maio e outros, foram premiados com o valor de 1:000\$000 (Correio de São Paulo, 21 de Março de 1931). Mais uma vez, interessa sublinhar que diversos dos cordões inscritos nesse desfile oficial, pertencentes as Federação das Pequenas Sociedades Carnavalescas, bem como os que conseguiram conquistar os prêmios, são majoritariamente entidades exclusivas de negros.

Reforçar essa informação justifica-se pela importância do exercício em registrar a pujança dessa presença negra, como seus respectivos trânsitos e articulações. Assim, a

ênfase na pertença étnica-racial desses integrantes é atestada com base nos jornais analisados sobre “O dia dos Cordões dos Negros”⁷³ e por compreender que a constituição de associações formadas exclusivamente por integrantes negros, além de delinear valores e práticas em comum, sinaliza uma estratégia política para, como já dito, assegurar a existência dos mesmo.

Esses vínculos entre os negros penhenses, com os negros de outros redutos negros, destacando o Bexiga, a Barra Funda e a Liberdade, esboçaram-se não apenas nos desfiles, mas também em momentos festivos organizados pelas entidades carnavalescas, como se percebe na reportagem a seguir:

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

Nesse valioso artigo, percebe-se que o entrelaçamento dessas entidades carnavalescas configurou-se em espaços que não se restringiam aos dos desfiles. Haja vista esse encontro promovido pelo Rancho Mimoso Príncipe Negro, com intuito de confraternizar e homenagear os amigos dos cordões carnavalescos com o direito a um *retumbante baile*. Constituía-se, assim, uma das maneiras que os encontros entre eles se realizavam.

Certamente, eram esses espaços que reforçavam laços afetivos, trocas, diálogos sobre o cotidiano e confissões acerca de padecimentos e vitórias comungadas pelos membros. Proporcionando, assim, as conexões entre grupos negros dos diversos cantos da cidade, construindo e reforçando laços de pertencimento dessas experiências negras, no pós-abolição, entre as respectivas associações.

⁷³ Foram analisados quatorze jornais com foco exclusivo nas notícias sobre “O dia dos Cordões Negros”, a partir dos quais me baseei para poder atestar as entidades que apontei como negras, justamente por verificar suas respectivas presenças no evento em questão. Essa informação é fundamental, também, porque demonstra as trocas e contatos estabelecidos entre as entidades carnavalescas negras com os negros penhenses nos eventos analisados ao longo deste capítulo.

Destarte, a dança e o *arrasta sandália totalmente fabuloso* orquestrado por um *colossal conjunto musical* motivou o gingado dos corpos até as *coisas virarem bolas*. Ou dito de outra forma, para além do jogo de corpo e do versejar de musicalidades familiares, tal evento constituiu-se, sobretudo, como um canal de interlocução, sociabilidade e lazer para os negros oriundos de diversos territórios negros, conformando, novamente, o entroncamento entre Barra Funda, Bela Vista, Penha e Glicério (Sul da Sé), a partir da participação das seguintes associações: Vae-Vae, Campos Elyseos, Mocidade da Barra Funda, Geraldinos⁷⁴ Desprezados da Penha e Mocidade dos Lavapés. Transgredindo, assim, os limítrofes institucionais, cartográficos e historiográficos construídos sobre a população negra.

Nesse sentido, percebemos como negros de partes tão distintas da cidade, possuíam contatos, laços e amizades e que um dos possíveis fatores, desses contatos e estabelecimento de afetividade, foram também suas festividades. Nesses encontros festivos se consolidaram construções de pertença, vínculos de amizade, familiares e, porque não, como consequência, a identidade negra de tais grupos. Considerando que o processo de constituição dessa identidade de pertença negra não se verifica como exclusividade de associações negras como a Frente Negra Brasileira e outras congêneres:

Para reagir à marginalização a que ficou submetida no pós-abolição, a comunidade negra paulistana empenhou-se em preservar os laços de união por meio dos grêmios recreativos e culturais (bailes, cordões samba e times de futebol), dos núcleos de religião afro-brasileira (macumba paulista) das confrarias e das irmandades religiosas, dos grupos de capoeira, dos órgãos de imprensa, das "cooperativas", em suma, das diversas atividades mantenedoras dos vínculos étnicos entre os membros de uma comunidade (DOMINGUES, 2004, 313)

Frente ao exposto começa-se a esboçar outra percepção do que se conveniu chamar de engajamento e atuação política, sobretudo, no que concerne a construção e afirmação da identidade étnica-racial, bem como dos lócus eleitos e estabelecidos para professá-la e celebra-la.

Nesse sentido, a construção de uma identidade étnica foi pressuposto das associações negras de São Paulo especificamente dos anos 1930 até 1970, é defendida por Regina Pahim Pinto. Não se ignora, contudo, que essas identidades se transformam de acordo com as diferenciações de conjunturas e paradigmas dos movimentos negros,

⁷⁴ O Cordão Geraldino localizava-se na Barra Funda (MORAES, 1978, p. 34).

sobretudo da Frente Negra Brasileira na década de 1930 e do Movimento Negro Unificado no final dos anos 1970 (PINTO, 2013).

O que se sugere, nessa reflexão, é que – para além das entidades e movimentos negros eminentemente considerados políticos – outras sociabilidades negras do início do século XX, na cidade de São Paulo, podem ter sido importantes para elaboração dessa identidade e pertença étnica negra. Para tanto, concebe-se que sociabilidades analisadas ao longo desse trabalho, a saber – as festividades negras no largo do Rosário, os *batuques*, *bailes* nas casas das famílias negras penhenses e em outras localidades e redutos negros, como o Belenzinho em suas festas do 13 de Maio, bem como o respectivo baile do Rancho Mimoso Príncipe Negro –, foram fundamentais nesse processo de construção e afirmação identitária.

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

A natureza política dessas agremiações carnavalescas negras paulistas, como importante espaço da organização dos negros, também é percebida no Rio de Janeiro do pós-abolição, evidenciando como essa organização política, ocorria em diversas frentes e, em muitas delas, a partir da liderança das mulheres negras:

Enquanto as classes populares, em sua minoria proletarizada, sob liderança inicial dos anarquistas, se organizam em sindicatos e convenções trabalhistas, grande parte do povão carioca que se desloca do cais para a Cidade Nova, pro subúrbio e pra favela, predominantemente negro e mulato, também se organiza politicamente em seu sentido extenso, a partir dos centros religiosos e das organizações festeiras. Assim são essas negras, que ganham respeito por suas posições centrais nos terreiros e por sua participação consequente nas tradições africanas e as possibilidades de sua revitalização na vida ampla da cidade. (MOURA, 1995, pag. 95)

Tais paradigmas de organização política, por esse viés, permeiam os bailes e espalham-se no cotidiano, verificando-se, também no tocante aos clubes de futebol exclusivamente de negros. Todavia, cabe salientar que como parte de um projeto tácito, isso não se verificou isoladamente, sendo tal atuação decorrente das trocas e conexões realizadas entre esses grêmios esportivos com o universo do carnaval e das associações

negras como o Clube Negro de Cultura Social e a Frente Negra Brasileira, bem como com os membros de periódicos da Imprensa Negra⁷⁵.

Portanto, como parte dessa atuação política, destaca-se a relação entre os bambas da Barra Funda, Bexiga, Liberdade e os Desprezados da Penha, tanto nas disputas do Momo, quanto atuando nas suas festas internas – promovidas pelos componentes negros de suas associações –. Fato que é constatado no evento promovido pelo Rancho Mimoso Príncipe Negro, onde percebe-se a presença majoritária de componentes negros.

Figura 13. Foto de representantes da diretoria do Rancho Mimoso Príncipe Negro em janeiro de 1936

Fonte: Correio Paulistano, Domingo 19 de Janeiro de 1936

⁷⁵

As intersecções entre o universo negro carnavalescos, clubes de futebol e demais associações negras serão aprofundadas no capítulo 3.1 *Flor da Penha e as redes negras na São Paulo do pós-abolição: futebol, lazer, luta e afirmação da população negra*.

Trazer a tonais tais rostos negros, por via dessa fotografia, possibilita visualizar sujeitos históricos que foram e são parte da história dessa cidade.

Compreendendo, portanto, um exercício de acessibilizar as narrativas sobre uma presença histórica invizibilizada e perseguida pelos projetos eugênicos da *Belle Époque*, mas que, não obstante, existiram e construíram seus projetos, a contragosto dos ideais modernizantes de natureza racista, (DOMINGUES, 2003).

Nessa direção, esses sujeitos negros, pertencentes aos diversos cordões de São Paulo e mencionados nas seguintes notícias, são visualizados – em sua maioria – em um evento muito específico, o “Dia dos Cordões dos Negros”, realizado no mês de Janeiro de 1936.

Promovido pelo Correio Paulistano e destinado – com exclusividade – às entidades compostas pela *Brava gente de cor*, percebe-se, no presente evento que as entidades inscritas e participantes do mesmo, são as mesmas entidades que apareceram no *Desfile Oficial* promovido pela Comissão de Divertimentos Públicos, bem como as que participaram do baile promovido pelo Rancho Mimoso Príncipe Negro.

Destacar essas informações significa ratificar, como apresentado anteriormente, a identidade racial dos cordões que estavam inseridos nos desfiles e bailes, conjuntamente, com os Desprezados da Penha. O que implica, por sua vez, perceber a dimensão de uma ampla rede de grupos negros carnavalescos paulistanos, deflagrada pelos encontros desses mesmos grupos, oriundos de diversos territórios negros da cidade de São Paulo.

Esmiuçar aspectos desse evento permite conhecer faces dessa rede negra. Corroborando com o exposto, observa-se o desfile das entidades negras, noticiado no mês de Dezembro de 1935 com o seguinte título: “Dia dos Cordões dos Negros - Mais uma iniciativa surpreendente no Carnaval de Rua - Uma disputa phantastica entre as entidades de gente de côr, os "bam-bam-bam" dos festejos populares”

Dizer que a gente de côr não tem sido um factor maior em todos os festejos populares, notadamente no período carnavalesco, seria praticar grosso injustiça contra quem, sem medir sacrifícios e aborrecimentos, tudo tem feito para que a alegria sã do público seja absoluta nos momentos apropriados. Os negros são apaixonados do rytmo, amantes das festas carnavalescas, e bem pobre seria do Carnaval Paulista, do verdadeiro Carnaval, que é o de rua, si os clarins momísticos não fossem ecoar profundamente no animo daquella gente humilde e trabalhadora, simples e amiga, preponderando para que os dias sem nuvens de Momo, assumam proporções gigasntescas, com passeatas festivas do seus

cordões, e o revoltar dos seus balizas, o gingar de suas pastorinhas, as suas phantasias bizarras e os seus bailes animados. Pois muito bem, a secção carnavalesca do Correio Paulistano, reconhecendo como reconhece o valor dos "bam-bam-bam" dos festejos populares, realizará uma surpreehedente iniciativa em prol da decidida gente carnavalesca, instituindo o "Dia dos Cordões dos Negros", que como se vê, será uma disputa dedicada as entidades da gente de côr, num desfile de maravilhas, de belleza, e de encantamento. (CORREIO PAULISTANO, 22 de Dezembro de 1935, p. 24)

Algumas informações desse excerto, com caráter de enaltecimento das *entidades da gente de côr*, nos permite realizar algumas reflexões. Primeiramente, chama a atenção o reconhecimento dos negros como os grandes responsáveis pela construção do Carnaval Paulista, que nas palavras do redator, seria *bem pobre* se não fosse à presença desses com os seus cordões nas ruas e diversos componentes como o *revoltar dos balizas, e as pastorinhas*.

Nesse sentido, o jornal aponta o quanta essa presença negra foi imprescindível para a elaboração do carnaval paulistano, o que por sua vez implica no reconhecimento desses como agentes dos festejos. Destaca-se essa informação justamente porque, conforme discorrido anteriormente, trata-se de uma cidade que projetou propostas de branqueamento de sua população como parte de um projeto político de conformação da cidade.

Desse modo, o reconhecimento do jornal, poderia ser lido como uma chave exotizante do papel do negro na sociedade do período, o que seria plausível. Entretanto, a opção de leitura aqui estabelecida, vem na direção das perspectivas anteriores, ou seja, de compreender como as ações dos grupos negros, nesse caso, dos cordões carnavalescos e outras diversas formas de associações, como importantes núcleos de sociabilidade, lazer e ocupação pública das camadas negras lidas como expressão pujante de uma humanidade constituída em alvo de uma cidade cujos projetos arquitetônicos, visavam eliminar.

Logo, a questão que se coloca é, que ainda que o jornal leia tais manifestações como “negros ocupando lugares de negros” a verdade é que essa alcunha, por mais que possa transparecer, não cabe ao narrador ou leitor portador de uma visão etnocêntrica e racista. Mas sim, constitui um lugar historicamente construído pela população negra, não só como forma de professar suas práticas e valores, mais, sobretudo, como estratégia, cotidiana de enfrentamento de um projeto racista, a partir da autodeterminação dos lugares a serem ocupados pelos mesmos, a saber – a rua – como

dimensão e exercício de cidadania. Embora, compreenda-se que essa não deva estar circunscrita, apenas a tais espaços.

Conforme debatido no capítulo 1, as intervenções de natureza eugênica, os discursos branqueadores favoráveis aos europeus em detrimento dos nacionais – negros e pobres –, as reformas e transformações espaciais, como as ocorridas na Várzea do Carmo, no antigo Largo do Rosário atual – Praça Antônio Prado –, somada à expulsão e proibição de ervanários constituiu a formação de hábitos e espaços concebidos como “civilizados”. De modo que, a partir de Códigos de Postura municipais promoveu-se a repulsa de valores e expressões africanas e afro-brasileiras, proibindo e criminalizando os seus respectivos adeptos.

Tudo isso somado, as leis denominadas de perseguição à vadiagem, instituídas no final do XIX e início do século XX, delineou uma lógica disciplinar sobre a circulação de certas pessoas em determinados locais, as quais, diga-se de passagem, eram majoritariamente negras. (CUNHA, 2013)

Tendo em vista as restrições e perseguições a que foram submetidos os negros, é extremamente potente deflagrar a existência e ocupação que os mesmos realizaram, com suas respectivas organizações, no espaço urbano. Sobretudo, ao diagnosticar os desafios e perigos da repressão policial, que se empunha aos negros, de forma geral, e aos foliões, de forma específica. Sendo estes, grandes articuladores políticos e insurgentes à ordem vigente, ao ocuparem as ruas habilidosamente, tecendo diversas estratégias para assegurarem sua existência, entre elas, a criação dos salões de raça:

Os relatos dos nossos informantes salientam que esses salões funcionaram como importantes espaços negros de natureza privada, em face da acirrada repressão policial às festividades da população negra estabelecia contatos e conhecimentos, que serviram de base para a criação e manutenção de muitas entidades carnavalescas paulistanas nas décadas subsequentes. Os salões da raça funcionaram também como importantes pontos de peregrinação dos desfiles dos primeiros cordões carnavalescos, que faziam ali realizar evoluções, trocando homenagens com a jovem comunidade negra da cidade. Esses salões, muito numerosos nas décadas de 1920 a 1950, localizavam-se imediatamente circundante ao centro velho paulistano, distribuindo-se pelas ruas Florêncio de Abreu, do Carmo, Quintino Bocaiúva, 25 de Março, Largo do Piques e praça da Sé. Eles parecem ter representado um papel importante, embora indireto, na formação dos folguedos carnavalescos negros, além de terem sido fundamentais para a formação de uma identidade negra entre a facção jovem da população paulistana negra. (SIMSON, 2007, p. 103)

Portanto, é preciso perceber o “Dia dos Cordões dos Negros”, mediante a todas essas restrições impostas aos negros na cidade de São Paulo do início, do século XX, como uma ação muito significativa, independente do Jornal ter sido o organizador do

evento, pois os grandes protagonistas, como veremos, foram os negros paulistanos e suas entidades. Vindo ao encontro da forma que o evento é anunciando, cuja singularidade é reconhecida, também, pelo jornal em questão: "Encontram-se, portanto abertas as inscrições para o sensacional desfile-disputa, **pela primeira vez levado a efeito no Brasil**⁷⁶ (grifo nosso)". (CORREIO PAULISTANO, 22 de Dezembro de 1935, p. 24)

Entre os aspectos gerais que compunham as regras, destaca-se a gratuidade da inscrição e avaliação da comissão julgadora orientada pelos seguintes aspectos: harmonia musical e coral, corpos de balisas, organização de iluminação, originalidade e luxo. E, sua realização contou com um itinerário fixo, compreendido pelas seguintes vias: "Avenida São João, Rua Libero Badaró, Largo e Rua São Bento, Rua Direita, Rua XV de Novembro, Rua João Brícola, Rua Boa Vista, Viaduto Santa Efigênia, Rua Antonio de Godoy, Largo do Payssandú, Avenida São João, Rua Líbero Badaró, Largo São Bento e dispersão" (CORREIO PAULISTANO, 21 de janeiro de 1936).

⁷⁶

Como mencionado anteriormente, não foi localizado nenhum trabalho historiográfico sobre carnaval ou samba, em São Paulo, que discorreu sobre esse evento mas, independente disso, o mesmo é de extrema importância a partir das reflexões realizadas.

Mapa 5 - Dia dos cordões dos Negros

Sobre esse itinerário do evento, localizado no centro velho da cidade, cumpre destacar que as ruas e Largos como a XV de Novembro e Largo do Paissandú, remontam a uma presença negra oitocentista. Tanto pelo fato da antiga Igreja do Rosário – destruída no final do século XIX – ter se localizado no final da Rua XV de Novembro conhecida, anteriormente como Rua do Rosário, sendo, no início do século XX, reconstruída no Largo do Paissandú, preteritamente conhecido como Tanque da Zunega. Constituindo-se ambos, como espaços de circulação, trabalho e sociabilidade dos negros na São Paulo oitocentista. (ROLNIK, 1997) e (WISSENBACH, 1998)

A menção as referidas ruas pode demonstrar que mesmo depois de todas as transformações realizadas na parte central da cidade, com o objetivo de afastar o segmento negro da cidade, a comunidade negra exercitava sua resistência em ocupar o espaço público:

O ataque era simultaneamente real e imaginário; como toda operação urbanística, tratava-se de associar um conjunto de intervenções físicas a uma rede de significados culturais e políticos (...). Isso se deu por meio de reformas urbanas que, como veremos, deslocaram territórios negros e bloquearam seus circuitos, bem como através da desqualificação e estigmatização desse território, em nome da luta contra a promiscuidade. O desmonte do Centro Velho, que era simbólica e concretamente um território negro, fonte de sobrevivência física e espiritual da comunidade, começou com as tensões advindas das tentativas de retirar as quitandeiras do Largo do Palácio em 1877. Há notícias de que em 1893 novos conflitos surgiram porque os moradores do Largo do Rosário e “muitos populares” se opuseram a retirada do Chafariz – que havia ali sido instalado em 1874 –, forma de obrigar os moradores a instalar em suas casas a rede de água encanada. Foi necessária a intervenção da força policial para a remoção ser executada. (ROLNIK, 1997 p. 67)

Entretanto, a despeito das transformações citadinas mencionadas, os afro-paulistanos, na terceira década do século XX, se fazem presentes na respectiva espacialidade, com suas organizações, musicalidades e valores. Essa ocupação das ruas da região central, pelos cordões negros, revela a continuidade de uma disputa simbolizada por um processo de resistência, no pós-abolição e pela respectiva permanência no espaço público, uma vez que, a sua presença era indesejada em tal localidade:

A violação do costume segregacionista poderia suscitar um conflito racial. Até o início do século XX, a Direita era uma das ruas mais nobres da cidade de São Paulo, local de encontro dos estudantes de direito e local de passeio das famílias tradicionais. Já os negros passeavam e ficavam concentrados no Largo do Arouche. No entanto, um dia os estudantes zombaram de uma negra grávida

que ultrapassou a zona de fronteira e "invadiu" o "território branco". Revoltados, os negros em grupo resolveram enfrentar os brancos na Rua Direita. Esses, aterrorizados, abandonaram o local do antigo passeio. Os negros, então tomaram a Rua Direita. O "território branco" passou a ser a Avenida Ipiranga. Esse episódio de iminente confronto racial parece que não foi um caso isolado. Dali em diante, a relação dos negros com os comerciantes da rua Direita passou a ser tensa. Os comerciantes reclamavam da presença dos "homens de cor" e chagaram a pedir que a polícia os expulsasse de lá. A troca de farpas e insultos não era rara. (DOMINGUES, 2004, 163)

Nesse sentido, a revelia da tese de Florestan Fernandes, em que os negros não se integraram na sociedade de classes devido às motivações relacionadas à sua própria incapacidade de “assumir os novos papéis”⁷⁷ – em consequência do legado escravista que carregavam consigo – a revisão historiográfica e os documentos apresentados, evidenciam aspectos opostos. Verifica-se, portanto, nas múltiplas estratégias empreendidas pela população afro-paulista, como o evento em questão, orientadas pelo propósito de se integrarem nessa sociedade. Imprimindo, assim, novos contornos para compreender a sociedade paulistana.

Frente a isso, como parte das estratégias empreendidas, destacam-se as verificadas, também no campo semântico, entre elas, a data para a organização do desfile dos cordões negros, realizada em um período de simbolismo muito significativo para cidade:

Como dissemos, todas as nossas baterias momísticas estão concentradas na preparação da parada monstro, do desfile do encantamento que será o “Dia dos Cordões dos Negros”, já marcado para o dia 25 do corrente, data comemorativa da fundação da cidade (...). A Gente de côr, cem por cento alegre e “número um” em matéria de festas populares, agente humilde que intercepta apaixonadamente tudo quanto a tal assunto diz respeito, merece mesmo uma consagração como a que preparamos. (CORREIO PAULISTANO, 5 de Janeiro de 1936, p. 4)

Foi justamente no aniversário da cidade de São Paulo que foi marcado e realizado o presente evento, o que nos fazendo refletir, novamente, sobre a ironia da escolha dessa data, sobretudo em decorrência do racismo vigente na própria cidade que “acolheu”, na comemoração de sua origem, os mesmos que sistematicamente se propôs a eliminar. Tal presença, ainda que mediada pela organização do jornal, não deixa de ser

⁷⁷ Ver a crítica a essa tese de Florestan Fernandes na obra de George Reid Andrews: *Negros e Brancos em São Paulo*, (1998), nas páginas 118 e 119.

uma provocação e um revide destes que, na sociedade da *Belle Époque*, constituíram a principal atração de sua celebração e a força motriz da “locomotiva paulistana”.

Ademais, com a associação dessa efeméride ao “Dia dos Cordões dos Negros”, indiretamente pode-se conceber que essa data evoque, talvez, o papel dos negros na formação de uma cidade que se estruturava a partir do imaginário das elites, onde o imigrante e bandeirante, eram evocados como os únicos sujeitos construtores e responsáveis pela história dessa cidade, (WISSENBAACH, 1998).

Nesse sentido, a organização do evento que possuiu uma exclusividade racial para os cordões homenageados, ocasionou repercussões:

Bem dissemos, hontem que o “Dia dos Cordões dos Negros” despertou intenso interesse até entre as entidades dos... brancos... De facto, compreendendo nitidamente o sentido da nossa iniciativa, todos procuram prestar homenagens á brava gente de côr, que, tanto tem feito para os festejos populares de nossa terra. (CORREIO PAULISTANO, 22 de Janeiro de 1936, p. 2)

Ressalvadas as repercussões do presente desfile e tratando-se novamente da identidade racial dos participantes do evento, destaca-se que os primeiros a se inscreverem foram o Rancho Mimoso Príncipe Negro e a Escola Primeira de São Paulo (CORREIO PAULISTANO, 25 de dezembro de 1935, p. 17).

Lembrando que, os Desprezados da Penha e a Escola Primeira de São Paulo participaram da festa promovida pelo Rancho Mimoso Príncipe Negro, um dia antes do desfile dos Cordões Negros, no dia 24 de janeiro de 1936. Ou seja, embora os Desprezados da Penha não tenha participado desse evento em homenagem aos Cordões Negros, a maioria dos que participaram traçaram relações com a entidade carnavalesca dos negros penhenses.

Nesse período de divulgação do desfile dos Cordões Negros, aparecem registradas diversas atividades dessas entidades, destacando os ensaios dos próprios Desprezados da Penha, no mesmo jornal que anuncia a inscrição da Escola e Rancho mencionado: “Onde se arrasta a sandália”, aparece: “Desprezados da Penha - Hoje no “Salão do Grêmio Recreativo”, *ensaio do cordão carnavalesco com início as 19:30*, (CORREIO PAULISTANO, 25 de dezembro de 1935, p. 17).

Revela-se assim, como o carnaval não era um evento isolado – nem no tempo, nem no espaço – , desdobrando-se – simultaneamente – na realização de diversos eventos que compunham festejos como faces de uma articulação entre sujeitos e projetos compartilhando objetivos e formas de organização. É sobre esse viés que se

compreende os ensaio dos Desprezados que ocorria em sua sede, no final de Dezembro de 1935 sucedido, poucos dias depois, pela ocorrência de duas festas de samba promovidas pela Escola Primeira de São Paulo, sobre elas destaca-se : “A primeira festa da Escola de Samba” Primeira de São Paulo (...) contou com a presença de “Elementos que se acham na capital das Escolas de Samba do Portela e Mangueira do Rio de Janeiro e o baile contou com formidável Jazz” (Correio Paulistano, 28 de Dezembro de 1935, p. 4).

Percebe-se na respectiva festa o contato entre entidades carnavalescas do Rio de Janeiro e São Paulo, o que corrobora com a percepção sobre as ligações que existiram entre os afro-paulistas com os afro-cariocas nesse universo do Carnaval. Sobretudo, no tocante à trajetória de Dionísio Barbosa – do Cordão Barra Funda – e da Madrinha Eunice – fundadoras do cordão Baihanas Paulistas no final da década de 1920 – e Escola dos Lavapés no início da década de 1930 –, pois ambos tiveram experiências com o carnaval no Rio de Janeiro, (SIMSON , 2007). Revelando, assim intercâmbios negros tanto na sua dimensão municipal quanto interestadual.

Em relação à segunda festa realizada pela Primeira de São Paulo, destaca-se a presença do samba paulistano executada na região central da cidade em praça pública: “A Escola fará uma parada do nosso samba, numa demonstração – monstro em plena Praça Patriarcha!” (Correio Paulistano, 4 de Janeiro de 1936, p. 4). Cujas descrição minuciosa foi realizada por Elpídio de Faria, o Presidente da respectiva Escola:

A nossa gente está querendo desacatar. Resolvemos daí, fazer uma demonstração publica, executar os nossos “cadetes” três sambas originais e o nosso “batalhão de cuicas, pandeiros e tamborins, muitas e outras composições. Será um espetáculo único, onde a música e o canto e a dança tão bem nossas, genuinamente brasileiras, estarão lado a lado dos olhos e ouvidos e dos corações dos paulistas, que também gostam de samba! (CORREIO PAULISTANO, 4 de Janeiro de 1936, p. 4)

Percebe-se, no mesmo período, paralelamente aos preparos para o dia de homenagem aos Cordões Negros, que grupos como os Desprezados da Penha e a Escola Primeira de São Paulo realizaram suas atividades, através de ensaio e sambas em praça pública, com *batalhões de cuica, pandeiros e tamborins*. Nesse último caso, ocupando o espaço público com os repertórios sonoros do samba, demonstrando a presença e força desse gênero musical na cidade de São Paulo.

Figura 14. Foto de Elpídio de Faria, presidente da Escola de Samba Primeira de São Paulo e Antonio de Oliveira 1º secretário da Escola de Samba

“Dia dos Cordões dos Negros”

Os primeiros inscriptos na parada-monstro — Escola de samba “Primeira de S. Paulo” e rancho “Mimoso Principe Negro” — Poderão tomar parte no desfile de maravilhas todos os ranchos, blocos, cordões, grupos e escolas de samba da gente de côr!

O “Dia dos Cordões dos Negros” constituirá, da forma que repercutiu entre as entidades da brava gente de côr, uma parada-monstro de maravilhas e encantamentos. A Escola de Samba “Primeira de São Paulo” e Rancho Carnavalesco “Mimoso Principe Negro”, que se inscreveram também para a escolha do Cidadao-Momo Paulista, são os primeiros a se apresentar para o sensacional desfile.

Devemos esclarecer que os concorrentes, embora a denominação, para esta nossa iniciativa, poderão ser todos os ranchos, blocos, cordões (grupos e escolas de samba da gente de côr. As diferenças de categoria não serão levadas em conta, a não ser em quantidade como explicamos no regulamento abaixo, pois, o nosso objectivo, instituindo o “Dia dos Cordões dos Negros”, é

prestar uma homenagem a quem tanto tem feito pelos festejos de rua, estimulando os verdadeiros animadores das festas populares.

OS PREMIOS

Conforme o regulamento desse empreendimento pela primeira vez tentado no Brasil, a secção carnavalesca do “Correio Paulistano” oferecerá aos collocados nos tres primeiros lugares, taças, perfazendo o total de seis, portanto.

A Escola de Samba “Primeira de São Paulo” inscreveu-se na primeira categoria, isto é, devendo se apresentar até com cincoenta pessoas, enquanto o Rancho “Mimoso Principe Negro” collocou-se na segunda categoria. Sahirá á rua com numero superior áquelle.

CORETOS E ITINERARIO

Estamos estudando a possibilidade da collocação de dois coretos, defronte á nossa redacção, servindo um para a Commissão de Julgadores e noutro ficará uma corporação musical para animar mais a assistencia da “demonstração de força” da folia gente de côr.

O itinerario tambem é objecto de acurado estudo, devendo ser o mesmo ventilado dentro de poucos dias.

O REGULAMENTO DO FORMIDÁVEL CERTAME

Resolveu a secção carnavalesca do “Correio Paulistano” instituir o regulamento abaixo, para o “Dia dos Cordões Negros”:

- 1.º — Os cordões serão divididos em duas categorias, primeira e segunda, diferenciando-se pela quantidade de componentes. A primeira serão os cordões até cincoenta pessoas e a segunda abrangerá aquelles que apresentarem numero superior de figurantes.
- 2.º — A commissão julgadora, composta de redactores do nosso jornal, premiará, sob os quesitos seguintes: harmonia musical e coral, corpo de balisas, organização, iluminação, originalidade e luxo.

Elpidio de Faria, esforçado presidente da Escola de Samba “Primeira de São Paulo”

Antonio de Oliveira, 1.º secretario da Escola de Samba “Primeira de São Paulo” e folião decidido

Serão computados pontos de 1 a 10, por quesito.

3.º — Os concorrentes deverão se inscrever nesta redacção, das 15 ás 19 horas, sendo a inscrição inteiramente gratuita.

4.º — A data da realização do desfile-disputa serão opportunamente marcada, assim como o respectivo itinerario.

5.º — Serão dadas aos vencedores, collocados nos tres primeiros lugares, das duas categorias, custosas taças, em numero, pois, de meia duzia.

6.º — Os concorrentes deverão desfilar duas vezes defronte á Commissão Julgadora, sendo a entrega dos premios procedida na segunda passagem.

7.º — O horario da passagem fica estabelecido das 21 ás 23 horas.

Fonte: Correio Paulistano, 25 de Dezembro de 1935

Frente a todas essas questões levantadas, retoma-se a pertinência do evento de homenagem aos Cordões Negros, destacando-se seus demais participantes, a saber:

Mocidades dos Lavapés, Bahianas Paulistas (ambos da região da Liberdade), Geraldinos, Flor da Mocidade, Barra Funda (Camisa Verde) e Desprezados⁷⁸ (todos pertencem a região da Barra Funda), Vae-Vae e Bloco dos Artistas de Cor, (Correio Paulistano, 22 de janeiro de 1936, p. 2)⁷⁹.

Sublinha-se, concomitantemente, que o evento contou também com apoio e presença das Pequenas Sociedades Carnavalescas. Sobre isso, é interessante verificar que a maioria dos grupos apresentados esteve presentes nos dois eventos no quais também se localizou a presença dos Desprezados da Penha conjuntamente com outros cordões negros que não estiveram presentes no desfile de homenagem aos Cordões Negros, como os Campos Elyseos.

A imersão e mapeamento dessas entidades negras, bem como o deflagrar do envolvimento estabelecido entre elas, nos distintos eventos, demonstra, como já dito, as suas (inter)ligações, as quais conformaram diversas formas de sociabilidade negra na cidade de São Paulo, expondo a pluralidade de modos que essas entidades vivenciaram essa cidade, ao demarcarem seus respectivos trajetos na mesma.

É justamente na reflexão sobre esses trajetos que se faz fundamental mencionar a repercussão anunciada sobre o desfile dos cordões da *brava gente de cor*, com o seguinte título: “Assombroso êxito conseguiu o “Dia dos Cordões dos Negros”:

O tempo firmíssimo preponderou para instantes depois de encher a cidade dos rythmos bolicosos das entidades que viriam tomar parte no dia dos “Cordões Negros”. A noite de ontem atingiu um êxito extraordinário. Uma authentica “big parada” de maravilhas foi o desfile monstro promovido pelo “Correio Paulistano”. **Pouca gente, pessimista por profissão, não calculava proporções tão notáveis no “Dia dos Cordões Negros” (Grifos nossos). A espantosa massa popular que se comprimiu em todas as ruas do itinerário marcado.** (CORREIO PAULISTANO, 26 de Janeiro de 1936, p. 8)

⁷⁸ O Grupo *Desprezados* foi decorrente de uma dissidência do Cordão dos *Campos Elíseos*, grupo esse nascido na Barra Funda, conforme apresentado no primeiro capítulo. (MORAES, 1978, p. 34) O grupo *Flor da Mocidade* também nasceu da cisão dentro do grupo Barra Funda, sendo criado por Zezinho da Casa Verde em 1927, (SILVA, 1990, p. 71). A catalogação desse quatro grupos localizados, originalmente, na Barra Funda, compõe quase a metade dos grupos inscritos e que participaram do evento, o que por sua vez demonstra como era significativa a presença negra no bairro em questão, assim como toda sua dinâmica de articulação coletiva, por via de suas associações.

⁷⁹ O número total de entidades carnavalescas dos negros que participaram do evento totalizam doze associações: *Escola de Samba: Primeira de São Paulo, bloco Bahinas Paulistas, Grupo Carnavalesco Desprezados, Bloco das Caprichosas, Rancho Mimoso Príncipe Negro, Mocidade dos Lavapés, Marujos Paulistas, Geraldinos, Grupo Carnavalesco Barra Funda (Camisa Verde), Flor da Mocidade, Vae-Vae e Bloco dos artistas de Côr*. Essas informações foram obtidas em dois exemplares do Correio Paulistano, a saber, o do dia 25 de janeiro de 1936, a página 3 e, o outro, do dia 26 de Janeiro de 1936, na página 8.

Uma *espantosa massa popular* esteve presente ao longo de todas as ruas que compuseram o itinerário, totalizando em torno de doze vias, entre as ruas e avenidas explicitadas acima, onde as pessoas se comprimiram para acompanhar o evento. Essa descrição sugere, obviamente, uma gigantesca adesão popular. O que por sua vez demonstra como esses cordões eram conhecidos na cidade e que seus desfiles eram objeto de desejo de muitas pessoas. Logo, a baixa expectativa de público para o evento, conforme relata o artigo, pode ser um indicativo de como determinados setores não gostavam da realização de um desfile composto exclusivamente por negros e negras.

Ressalvado os desafios enfrentado por tais grupos, com a especificidade que permeou sua organização, o fundamental é perceber como as entidades carnavalescas afro-paulistas construíram relações entre si, no universo do samba afro-paulistano. Assim, como apresentadas ao longo eventos relatados, a saber, os desfiles organizados pelas repartições públicas, os bailes que proporcionaram sociabilidades e homenagens aos seus convidados, como o do Rancho Mimoso Príncipe Negro e, por fim, o Dia dos Cordões dos Negros, realizado com a presença de dez grupos negros apresentando-se publicamente, com seus estandartes e melodias, no dia do aniversário da cidade.

Portanto, a presença negra – na sua dimensão física e simbólica – se fez pujante em uma Paulicéia que ainda ecoava normatizações por via de Códigos de Posturas, de medidas segregacionistas de comerciantes que não aceitavam a presença de negros em seu estabelecimento e discursos de políticos, como o de Washington Luiz sobre a Várzea do Carmo, que anunciava a necessidade de eliminar os sujeitos negros presentes nessa espacialidade no início do século XX⁸⁰.

Diante desse cenário, a presença maciça da população negra em seus cordões, na São Paulo do pós-abolição, deve ser compreendida como uma possibilidade de questionamento das ordens vigentes para tais camadas, pois:

Numa ordem republicana cujos canais de interlocução entre o cidadão comum eram manipulados muitas vezes ao sabor dos grupos dominantes ou simplesmente inexistiam, as manifestações culturais adquiriam um caráter afirmativo, de negociação e conflito ante as instâncias do poder, de modo que os cordões carnavalescos - vertendo a capacidade de organização, engenhosidade, criatividade, brilho, irreverência e bom humor - constituíam uma resposta dos setores negros ao sistema vigente. Cada desfile servia como contraponto estético, plástico e simbólico às agruras do racismo à paulista. (DOMINGUES, 2013, p. 141)

⁸⁰ Discussão empreendida no capítulo 1 desta dissertação.

Assim, o “corpo negro” em suas festividades e nas atividades culturais, pode ser concebido como uma consolidação e ampliação dos laços estabelecidos entre comunidades negras de diversos territórios negros, sublinhando o Bexiga, a Liberdade, a Penha e a Barra Funda, como visto até o presente momento. Permitindo, por esse viés, acessar e desvendar os trânsitos negros manifestados em seus encontros na cidade. Sendo eles, aqui lidos, como uma forma política de enfrentamento ao racismo, desvelando-se como um arsenal de elementos que proporcionavam o fortalecimento entre a comunidade afro-paulistana:

A esfera do lazer abria uma festa para a utopia redentora. Talvez tenha sido por isso que os afro-paulistas penhoraram tanta energia em prol do carnaval, fazendo dessa manifestação popular uma oportunidade de mobilizar a “população de cor” franquear projeção aos seus talentos e potencialidades e visibilidade aos seus ímpetus de auto afirmação. Os cordões carnavalescos tornaram-se vínculos através dos quais os negros deram vazão às iniciativas criadoras, desenvolveram suas qualificações artísticas culturais e envergaram suas bandeiras, seus rituais e símbolos afro-diaspóricos, possibilitando por um lado, o fortalecimento dos laços de união, amor próprio e solidariedade entre os “irmãos de cor” e, por outro, o diálogo com as agências da sociedade civil e do Estado. Em suma, os cordões carnavalescos concorreram para o levantamento da moral do negro. (DOMINGUES, 2013, p. 142)

Portanto, demarcar o percurso dos Desprezados da Penha, o qual circulou pela São Paulo da década de 1930, significa perceber suas marcas nas festividades realizadas conjuntamente com outras entidades carnavalescas negras, procedentes de localidades com forte presença histórica dos afro-paulistanos. Tal fator, por sua vez, faz com que enxerguemos uma complexa Rede Negra, na qual os elementos que constituíram suas articulações são provenientes de determinados repertórios étnicos, os quais foram acionados para possibilitar a existência dos mesmos, criando vínculos de solidariedade e demarcando seus espaços em uma São Paulo que se pretendia, exclusivamente, branca, embora, também se constitui-se negra.

Figura 15. Divulgação das fotos que registraram o Dia dos Cordões dos Negros

Fonte: Jornal Correio Paulistano de 28 de Janeiro de 1936, p. 2

3.1 Flor da Penha e as redes negras na São Paulo pós-abolicionista: futebol, lazer, luta e afirmação da população negra

Delineada como uma complexa trama de fios, as associações negras conectam-se pelos diversos cantos da cidade. Nesse cenário emerge o Flor da Penha, um grupo de futebol da Penha composto exclusivamente por integrantes negros. Retratado, pelas seguintes palavras, nas memórias de Linguitte:

Baldassari, começou a jogar no então Flor da Penha em 1929, club que mais tarde, passou a contar com uma particularidade: não permitia que jogadores que não fossem de cor, nele jogasse, resultando, que os seus onze jogadores eram todos criolos, tornando-se famoso por isso. (LINGUITTE, 1970, pag. 284)

No final da década de 1920, chama à atenção que a característica fundamental e elemento constituidor da identidade do clube era a exclusividade racial da sua composição. A importância dessa questão reside no fato de que, o futebol, desde sua origem foi concebido como um signo da modernidade europeia e instrumentalizado pela elite paulista. Nesse projeto, destaca-se que os grandes clubes de futebol de São Paulo, no início do século XX, não aceitavam negros em seus quadros. Constituindo, assim, uma regra balizar em seus estatutos, cujos princípios começaram a ser subvertidos entre a década de 1930 e 1940, (DOMINGUES, 2015).

Desse modo, a efetivação do futebol no solo brasileiro ocorreu em 1890, como espaço de sociabilidade de filhos dos ingleses e jovens das elites paulistas e cariocas. Formando clubes que selecionavam indivíduos pertencentes aos grupos abastados, restringindo o acesso das camadas sociais pobres e negras:

O encontro de diferentes classes dentro do campo, e em igualdade de condições graças às regras do jogo, só poderia mesmo equivaler a um suplício para os detentores de posição privilegiada na sociedade brasileira daquela época, marcada pela hierarquia, pelos favores e favorecimentos ditados pelas relações pessoais e, acima de tudo, pelo ranço escravocrata. (FRANZINI, 2003, p. 37-38)

Contudo, embora existissem restrições impostas à composição do clube, sobretudo em virtude das condições sociais dos jogadores, isso era algo que ainda podia ser contornado, segundo Franzine (2003). Subvertendo as regras de escalação, diretores

promoviam as condições necessárias para os jogadores brancos pobres assumirem seus postos, criando, para tanto, empregos fictícios, em virtude da exigência do jogador ter um trabalho regular, bem como, certo grau de instrução. Entretanto, a identidade racial do jogador, sobretudo em relação a ser negro, continuava sendo algo inaceitável para os grandes clubes:

Difícil mesmo de driblar era o preconceito de cor, que levava as agremiações a adotar uma postura segregacionista, refletindo e reproduzindo no futebol as imperfeições da sociedade pós – abolição, a qual não integrou à sua estrutura o imenso contingente de negros e mulatos. (FRANZINI, 2003, p. 39)

Em decorrência das restrições ao ingresso dos negros nos clubes de futebol, a comunidade negra respondeu a essa medida excludente, criando seus próprios espaços. É a partir disso que emerge a criação de clubes negros, como o São Geraldo, da Barra Funda, o Club Cravo Vermelho, o Sul Africano Football Club, o 28 de Setembro Futebol Clube, o Esporte Onze Gallos Pretos, o União Futebol Clube, o Grêmio Barra Funda, os Marujos Paulistas, o Club Atlético Brasil, o Caveiras de Ouro e Vitória Paulista. (DOMINGUES, 2015)

Portanto, a despeito dos códigos racistas que permeavam a constituição dos grandes clubes de futebol de São Paulo, os negros criaram seus espaços associativos de futebol. Ademais, em uma sociedade fortemente marcada por valores racialmente excludentes, iniciativas como essas devem ser lidas à revelia do racismo dos “grandes clubes”, sendo compreendidas como a consolidação de projetos próprios para enfrentamento do estigma racial. E é esse o cerne da presente análise.

Nessa direção, como expoente de tais projetos, destaca-se a trajetória do São Geraldo, marcada pela notoriedade e projeção adquirida, principalmente, em decorrência de sua vitória na Copa do Centenário da Independência. Sendo amplamente registrada pela imprensa negra e culminando com a exaltação e afirmação do negro como sujeito ativo na construção da história do país (DOMINGUES, 2015).

Compreendida como metáfora e parte importante de um projeto maior, a reunião dos diversos times negros irmanados no mesmo objetivo constituiu o estopim que deflagrou mais uma face da rede negra, abarcando diversas entidades. Entre elas, destaca-se o Flor da Penha e diversas outras entidades que participaram de ações que expressaram formas de mobilização racial.

Pautadas em efemérides como o 13 de maio e 28 de setembro, a mobilização dos clubes se verificava durante os campeonatos promovidos entre times exclusivamente negros, mas que transcendiam os campos de futebol. Como parte de um projeto maior, comprometido com a garantia de direitos para a população negra, sua atuação pautou-se pela promoção de bailes feitos com o propósito de homenagear os times e atletas, além da exaltação da memória de abolicionistas.

Articulada em várias frentes, o erigir dessa rede se alicerçou nas (Inter)conexões com outras associações negras de luta por direitos civis, como a Frente Negra Brasileira e Clube Negro de Cultura Social. Somando-se a isso as associações empreendidas com o universo do samba paulistano.

Desse modo, evidenciam-se os trânsitos negros conformados pelos encontros, campeonatos, bailes e outras atividades, empreendidos a partir da presença do Flor da Penha e diversos outros times provenientes de territórios negros da cidade. Demonstrando como esses grupos oriundos de diversas partes constituíam significados decorrentes de sua especificidade étnica.

Por essa ótica, a constituição de grupos negros consolidou-se como uma resposta ao racismo institucional presente em muitos clubes, até a década de 1940. Além de uma evidente resposta ao racismo, que excluía os negros dos clubes, observam-se ações de natureza afirmativa do orgulho e pertencimento étnico-racial, como anunciado pelo Flor da Penha no artigo “Sois Negro: O brado de guerra do E. C. Flor da Penha”.

"Grito Negro, Sois Negro? (grifo nosso). Mora na Penha, Braz ou em outro bairro qualquer de São Paulo? Então porque não vos alistaes como socio do Club Esportivo Flor da Penha? **Ele precisa de todos os negros afim de elevar-se ao nível esportivo, intelectual, moral e social como as outras associações (grifo nosso).** Desde a criança até os velhos encontrarão tudo o que há de moderno no esporte ao darem ouvido ao grito do Club Esportivo da Penha. Representando o C. E. Flor da Penha - A Comissão. (CORREIO DE SÃO PAULO, 13 de outubro de 1933, p. 7)

Esse "chamado" em busca de novos sócios negros para o Flor da Penha demonstra que a identidade dos integrantes, o grito e o brado do club fundamentam a composição étnica do Flor da Penha, ressaltada como um aspecto visceral da identidade do grupo.

Além disso, reafirma-se que suas finalidades transcendem o jogo em si, uma vez que tinha entre as suas premissas a elevação moral, social e intelectual da população negra. Demonstrando, assim, o caráter político desse clube conjuntamente com outras

associações que desempenham esse papel. Assim, a ideia de elevação moral, social e intelectual dos negros constituiu o substrato ideológico presente no vocabulário que caracterizou o pensamento de diversas associações negras, no início do século XX, difundido pela imprensa negra:

Nesse sentido, os hábitos, os valores e os costumes professados pelo negro, ou seja, o seu comportamento moral e social, foram objetos de considerações e críticas por parte de jornais negros, que, muitas vezes, apontavam-nos como responsáveis pela “situação precária”. Os jornais, procurando reverter esse quadro, exerciam severa vigilância sobre a maneira de proceder do negro. Assim, indiretamente, através da crítica àquilo que era considerado negativo, do elogio ao que era considerado positivo, e por meio dos temas que abordavam, dos eventos que valorizavam e das cerimônias que prestigiavam, os jornais transmitiam valores e maneiras de proceder consideradas importantes. (PINTO, 2013, p. 200)

Portanto, evidencia-se a ótica de pensamento engendrado na atuação das diversas associações negras de São Paulo, no início do século, entre as quais o Flor da Penha. Sendo este também tributário de tais valores e concepções, comprometido com a *elevação moral, intelectual do negro*, assim como as demais associações. Denotando, desse modo, os valores e formas de atuação que regiam essa rede e associativismo negro.

3.2 Provas esportivas do 13 de Maio: comemoração da abolição da escravidão e disputa dos *bambas varzeanos* no ano de 1933

A organização e expectativas sobre a “prova 13 de maio” no ano de 1933 foi assunto recorrente em diversos jornais, abarcando os jornais negros e os da imprensa hegemônica. No mês de abril foi anunciada uma reunião para a organização de um festival em homenagem a data 13 de maio, divulgando os preparativos na sede do Clube Negro com "diversos representantes do clube esportivo da raça negra para a realização de um grande festival esportivo em comemoração a data da abolição da escravidão", (A *Gazeta*, 19 de Abril de 1933, p. 7). Foram convidados para essa reunião, na sede do Clube Negro de Cultura Social⁸¹, os seguintes clubes: São Geraldo, Flor da Penha, Chrysantemo, Frente Negrino, Estrella Dalva, Vae-Vae. C. A. Piracicabanos, Caveira de Ouro e Az de Espada.

A organização desse festival foi realizada pelo Clube Negro de Cultura Social, cuja fundação foi decorrente da dissidência de José Correia Leite com a Frente Negra Brasileira em virtude dos conflitos entre a liderança de Arlindo Veiga. Assim nasce, em 1932 no dia um de julho, o Club Negro de Cultura Social destacando, entre seus componentes, os ativistas José Correia Leite e Raul Joviano. Sublinhando que os integrantes majoritários desse clube foram os sobrinhos e filhos dos filiados da Frente Negra Brasileira, (DOMINGUES, 2004). Sendo que, a participação de José Correia Leite ocorreu intensamente nas práticas desportivas:

Não sei porque cargas d'água as pessoas que eram conhecidas como militantes não deram tanta atenção para o Club Negro de Cultura Social, que acabou sendo um chamariz para a mocidade. Eu não sei como é que a sociedade se tornou tipicamente um club de moços. Então eu comecei a ter dificuldade, porque eu tinha de cuidar de esporte. Eu virei um esportista. O Club, depois de terminada a revolução começou a se estruturar na base de esporte. Era o que a mocidade tinha vontade de fazer. Na época estava muito em voga o pedestrianismo, um tipo de corrida de rua. Quase todos bons clubes tinham uma turma de pedestrianistas. (CUTI, 1992, p. 110-111)

⁸¹ A sede da presente instituição localizou-se na rua Major Quedinho, 23, conforme o jornal A *Gazeta*, 19 de Abril de 1933.

Destarte, por meio dos apontamentos de Domingues e das memórias de Correia Leite é possível compreender algumas das facetas que caracterizaram a atuação do Clube Negro de Cultura Social, responsável pela organização do festival do 13 de maio. Evidenciando, por este viés, como a consagração do objetivo de “soerguimento da moral da raça negra” através do esporte e de campeonatos como o 13 de maio, constituíram-se como parte das estratégias de aglutinação dos negros e da sua mocidade, em prol desse objetivo comum.

Para tanto, a despeito das divergências e especificidades que compunham ambas as articulações, a consonância acerca desse objetivo maior foi pactuada pelo consenso estabelecido entre o Clube Negro de Cultura Social e a Frente Negra Brasileira, visando a colaboração mútua, (DOMINGUES, 2004).

É nesse contexto que se desvela a organização do *grande festival* do 13 de maio, articulado em um contexto que transcendia o caráter agremiativo e espraiava-se na seara de um movimento negro pactuado pelo associativismo como forma de promover a garantia de direitos fundamentais à população negra.

Logo, como relatado pelo jornal *A Gazeta*, a presença de diversos times de futebol, tais como o São Geraldo, Flor da Penha, Chrysantemo, Frente Negrino, Estrella Dalva, Vae-Vae, C. A. Piracicabanos, Caveira de Ouro e Az de Espada⁸², articulada pelo Clube Negro de Cultura Social, evidencia o protagonismo de sujeitos que se mobilizam conjuntamente para a organização desse evento, desnudando os elos instituídos entre as associações negras, incluindo os times de futebol e os cordões carnavalescos.

Para tanto, a intersecção entre essas associações pode ser exemplificada pela trajetória do Vae-Vae, originado a partir do conflito com outro time conhecido como Cai-Cai:

Os bailes também foram uma atividade muito importante para o Vai-Vai. Na verdade, a prática da dança esteve no cerne da fundação do cordão. Havia no Bexiga um time de futebol amador que também realizava bailes mensais, o Cai Cai. Rapazes do bairro que não pertenciam ao time de futebol tentavam participar desses bailes, mas eram barrados na porta, encarados como penetras. Cansados de serem afastados dos bailes com a frase “Vae, vai embora!” os rapazes resolveram organizar o seu próprio grupo de dança, cuja primeira atividade foi um desfile carnavalesco que, saindo da Bela Vista, foi até o bairro de Pinheiros, para marcar jocosamente sua rivalidade com o outro grupo do

⁸² É preciso mencionar que todos os times aqui relatados são compostos, majoritariamente, por jogadores negros, aspecto a ser demonstrado ao longo de nossa análise, sobretudo no caso de times pouco abordados pela historiografia, com a exceção do time São Geraldo, estudado por Domingues.

mesmo bairro, autodenominaram-se, então, “Vai- Vai”. Os bailes realizados nos fins de semanas foram a atividade aglutinadora dessa turma do Bexiga, mas precisamente das encostas do Vale do Saracura”. (SIMSON, 2007, p. 110)

Frente ao exposto, bailes e partidas de futebol constituíram faces do mesmo projeto. Contudo, notam-se as interseções promovidas entre os mesmos, as quais, não só eram marcadas pela rivalidade, como também constituíram o mote e a justificativa para a consolidação de outras agremiações negras. É a partir desse ensejo que se compreende a concepção do Vai-Vai, relatado por Simson (2007) como cordão carnavalesco dissidente dos desafetos com o time de futebol Cai-Cai, promotor dos bailes dos quais eram excluídos os integrantes do que viria a ser, futuramente, o Vai-Vai.

Rever a historicidade da trajetória do Vai-Vai é importante para adentrar as nuances dessas interseções, como também para ressaltar a obliteração de uma informação fundamental sobre a especificidade desse cordão⁸³ carnavalesco, uma vez que, na explicação da autora não foi explicitado que o Vae-Vae⁸⁴ era também um time de futebol.

Salienta-se, concomitantemente, que a informação sobre o respectivo time de futebol também não aparece na lista de times negros inventariados por Domingues (2015). Logo, a partir das fontes obtidas, a presente pesquisa demonstra a existência, nesse processo, de alguns times negros que foram pouquíssimos referidos pela historiografia⁸⁵.

Assim, é plausível sugerir relações entre os times de futebol e os cordões negros já que, possivelmente, o time do Vae-Vae teria ligações com o cordão homônimo, podendo inclusive serem ambos integrantes do respectivo cordão e time de futebol. Essa hipótese pode ser corroborada e fortalecida através das memórias de Armandinho que apontam que a formação do cordão carnavalesco é decorrente do time de futebol do Vai-Vai.

⁸³ Essa discussão sobre os trajetos do Vai-Vai enquanto cordão carnavalesco são percorridos no primeiro capítulo dessa dissertação.

⁸⁴ Ressalta-se que as diferentes grafias utilizadas para se referir ao cordão e time carnavalesco Vai-Vai/Vae-Vae refere-se a forma como estes são citados nas diferentes fontes a saber: Vae-Vae (no jornal) e Vai-Vai (nas referências historiográficas).

⁸⁵ A partir dos depoimentos coletados, a autora aponta o surgimento do Cordão Vai-Vai como decorrente de um time de futebol, contudo, sem maiores informações sobre time, pontuando sumariamente aspectos sobre sua gênese. (SIMSON, 2007, p. 205).

O Vai Vai surgiu de time de futebol chamado Cai-Cai e era da Rua Rocha. Teve uma briga lá. A turma do Cai Cai era gente boa. Você vê eles contando isso e percebe como eles deviam ser inocentes. Diz que, quando os que brigavam estavam saindo, a turma começou: “Vai, vai, vai”. Eles foram mesmo e fundaram o Vai- Vai. Você vê que inocência! Fundaram um clube de futebol Vai-Vai, e quando o time ia jogar levavam alguns instrumentos e foi aumentando. Tinha o “Leivinho” que está vivo até hoje, dona Iracema, filha de escravos que faleceu faz pouco tempo; o “Sardinha”, que eu não conheci; o Henricão... (MORENO, 1996, p. 185)

A pertinência dessa memória justifica-se por reforçar o vínculo entre cordão e time de futebol, expresso pelo fato de que, conforme relatado, os integrantes do “time levavam alguns instrumentos e foi aumentando” talvez por adesão de novos integrantes, cuja amplitude, possivelmente, convergiu à formação do Vai-Vai. Cordão que, por esse viés, provavelmente sucedeu o time homônimo, como se depreende das memórias sobre o bairro. Destacando, por conseguinte, o nome de integrantes que fundaram o Vae-Vae, como dona Iracema e Sardinha⁸⁶, constituindo mais uma preciosidade inerente a este relato.

Além do caso da Vae-Vae, a presença de outros cordões nos eventos agremiativos da comunidade negra corrobora com “(...) a hipótese de que o futebol e o samba teriam sido as duas grandes atividades de lazer da população pobre e negra da cidade de São Paulo nas cinco primeiras décadas do século XX (...)”, (SIMSON, 2007, p. 204).

É nesse contexto que se localiza o festival esportivo do 13 de maio de 1933, empreendido em “homenagem à abolição da escravatura”, cuja divulgação penetrou diversos espaços, ocasionando grande repercussão:

Organizada com carinho a fim de ser cercada de êxito pelo departamento esportivo do Clube Negro de Cultura Social, reallizar-se no próximo domingo a prova acima, dedicada aos atletas negros da Paulicéia e em comemoração á data da abolição da escravidão. Esta prova está despertando invulgar interesse no meio athleticos. (CORREIO DE SÃO PAULO, quarta feira, 10-5-1933, p. 6)

Alicerçado em um pilar fundamental, qual seja “o soerguimento da moral da ‘raça negra’”, a pertinência desse evento se destaca por dois motivos: primeiramente por

⁸⁶ As fundadoras e os fundadores do Vae-Vae, como Dona Iracema e Sardinha, foram apresentados no primeiro capítulo, na parte sobre o Bexiga.

evidenciar o quanto, em 1933. A memória da abolição é ainda reverenciada, constituindo como parte de uma série de rituais, festas, sambas e romarias aos túmulos de abolicionistas⁸⁷. E, por conseguinte, por esboçar a importância da articulação entre os atletas negros, despertando interesse *invulgar*.

A relação entre a efeméride e as homenagens rendidas aos atletas negros foi, portanto, um dispositivo aglutinador dessa comunidade e uma ferramenta fundamental para mobilidade, luta e visibilidade do negro na cidade:

O esporte, nesta perspectiva, abria os horizontes, desenvolvia a disciplina, o espírito competitivo, a educação moral, enfim, valores que precisavam ser incorporados – na nova ordem estabelecida – pela comunidade negra no geral e pelos jovens desta comunidade em particular. Por isso, havia uma política deliberada de incentivo à prática desportiva, que entre outros benefícios, possibilitava a inserção social do negro e sua visibilidade na cidade, minimizando, dessa forma os efeitos draconianos da marginalização racial. (DOMINGUES, 2004, p. 70)

Reforça-se, assim, o caráter político desses eventos, bem como o projeto esboçado pela e para a população negra para enfrentamento da exclusão étnico-racial.

Como parte dessa estratégia, além das homenagens aos atletas negros, as importantes memórias dos abolicionistas negros foram evocadas no jogo principal: "Em todos os jogos serão disputadas valiosas taças e no jogo principal, S. Geraldo e Flor da Penha, valliosa 'taça Luiz Gama' oferecida pelo Industrial Francisco Sorrentino, estabelecido á avenida Rangel Pestana, 125", (CORREIO DE SÃO PAULO, 12 de maio de 1933, p. 6).

Destarte, observa-se que o troféu, assim como as romarias, a herma, as missas e os sambas configuraram-se como as estratégias empreendidas pelos respectivos grupos para constituírem seus marcos de memória, fato que se evidencia na homenagem à história de Luiz Gama.

Destacando, por consequência, que a taça mais cobiçada fora disputada no *jogo principal*, entre "os rivais" *Flor da Penha* e *São Geraldo*, em um amistoso que congregou negros da Penha e da Barra Funda, ressaltando que esses últimos já

⁸⁷ As comemorações do 13 de maio, com romarias, sambas, procissões e homenagens, foram abordadas com maior detalhamento no primeiro capítulo.

detinham fama por serem campeões do centenário da independência. Sendo ambos enaltecidos pela imprensa negra:

Em comemoração á data da Abolição da Escravatura, o Departamento Esportivo do Club Negro de Cultura Social para realizar amanhã uma prova de pedestrianismo, dedicada aos atletas negros, denominada prova 13 de maio e um torneio de futebol, no qual tomarão parte os mais representativos clubes da raça negra em disputa de lindas taças. (A VOZ DA RAÇA, 13 de Maio de 1933, p. 3)

Adjetivados pela imprensa negra como *os clubes mais representativos da raça negra*, destaca-se – sem corroborar com qualquer hierarquização – a importância que ambos possuíram nesse processo, fato este também descrito pela imprensa hegemônica.

Põe-se em relevo que, para além do futebol, outras modalidades esportivas compuseram a programação do respectivo evento, destacando-se a modalidade de pedestrianismo, considerada por José Correia Leite como emblema de notoriedade e respeitabilidade atribuída aos clubes que as incorporasse como prática.

Assim, também nessa modalidade, o Flor da Penha e outros atletas negros – ligados ao Clube Esportivo da Penha – participaram da prova de pedestrianismo, cuja vitória é relatada da seguinte maneira: “Manoel Nogueira Da Silva do C. E Penha, vence de modo brilhante a prova”, (CORREIO DE SÃO PAULO, 15 de maio de 1933, p. 5). Valendo destacar que o êxito na prova rendeu-lhe homenagens que permitiram visualizar alguns aspectos dessa celebração:

Terminada a prova a senhorita Evangelina Xavier em nome do departamento Feminino do Clube do Negro de Cultura Social, entregou ao vencedor para que elle depuzesse na herma de Luiz Gama, uma bella "Cobelle" como homenagem ao grande batalhador negro. Foi nessa ocasião o conhecido Gervásio de Moraes, cuja oração repassada do entusiasmo foi um hymno a pujança da mocidade negra que acabava de dar uma demonstração de fé, coragem e valor. (CORREIO DE SÃO PAULO, 15 do 05 de 1933, p. 5)

Realizadas em frente à herma de Luiz Gama, tais homenagens conformavam um dos eventos prediletos dos ativistas negros nesse início de século, na cidade de São Paulo. Sublinha-se, assim, como o enaltecimento da memória negra continuava sendo atualizada pelos mesmos ritos que as reivindicavam. Haja vista que, o lugar escolhido para a condecoração dos vencedores e sua respectiva premiação constituiu as sutilezas

que permearam tanto o tecer dessa memória quanto a celebração dos seus signos, delineada nas articulações dessa grande “rede negra”. Sobretudo, nas comemorações do 13 de Maio, as quais eram recorrentes, conforme as memórias de José Correia Leite:

No clube criamos uma prova de pedestrianismo e demos o título de “13 de maio”. Todo ano, no dia 13 de maio, era realizada. Saía do Largo do Arouche, ao pé da herma de Luiz Gama, e fazia um percurso que terminava no ponto de partida. Nosso Clube também participava da liga Suburbana de Pedestrianismo. (CUTI, 1992, p. 112)

Por via desse depoimento, afirma-se a recorrência desse evento na cidade, suscitando a reflexão sobre a persistência dos negros afirmarem, por via da comemoração do 13 de maio, seus marcos políticos e identitários nos espaços públicos.

Nesse sentido, a construção dos marcos de referência à memória negra da cidade era também empreendida pelos discursos dos oradores. Especialmente os discursos proferidos pela ilustre figura de Gervásio de Moraes⁸⁸, que reforçavam e enalteciam a população negra, sendo recebidos como “oração” cujo “entusiasmo foi um hymno a pujança da mocidade negra”.

Igualmente importantes, os cordões carnavalescos também tomaram parte nesse processo de premiação e comungaram, por este viés, dos significados inerentes a todo o processo de celebração da memória negra.

Além dos premios e medalhas de bronze e prata, cabendo ao primeiro collocado um rica medalha de prata oferecida pelo "Grupo Carnavalesco Campos Elyseos" os premios individuais acham-se expostos na sede do Clube Negro de Cultura Social, e serão entregues num festival especialmente organizado pelo Departamento do Clube, no dia 3 de Junho no salão da Lega Lombarda. (A GAZETA- São Paulo, 13 de Maio de 1933, p. 9)

Destarte, a presença dos Campos Elyseos – integrando as premiações do evento – demonstra as conexões entre clubes de futebol, grupos carnavalescos e demais

⁸⁸ Tal protagonista foi um importante orador dos eventos organizado pela comunidade negra, poeta e idealizador do Jornal Getulino e Centro Cívico Palmares. Essas informações foram obtidas nas memórias de José Correia Leite: “E disse o velho militante” nas páginas 61 e 75-76. A edição do Jornal Getulino foi fundado por Gervásio de Moraes e Lino Guedes em homenagem a Luiz Gama (informações extraídas do artigo de Petrônio Domingues: De filho de Ex-escravos a elite de cor, p 143)

associações negras. Sendo os respectivos títulos outorgados pelos pareceres do ativista José Correia Leite, eleito como juiz das referidas competições⁸⁹.

Tais fatos, inequivocamente, mostram como as associações em tela, em situações diversas, não apenas estavam próximas, como também participaram dos mesmos eventos. Sob esse mesmo ponto de vista, as conexões decorrentes de eventos como o 13 de Maio demarcaram a importância do negro como agente construtor da sociedade brasileira. Reconhecendo referências históricas sobre a abolição, canonizado pela população afro-paulistana por meio de figura notória de Luiz Gama.

Assim, essas relações entre o cordão carnavalesco e política, conforme discutido, não estão dissociadas, pois:

Na concepção de alguns especialistas, os negros não participaram das estruturas políticas formais no período da Primeira República. Se essa assertiva proceder, cabe argumentar que estes, ainda assim, ocuparam o espaço público, atuaram no âmbito da sociedade civil e desenvolveram múltiplas ações proativas. Numa ordem republicana que os repelia (ou os incluía marginalmente), os cordões carnavalescos dos afro-paulistas abriram um canal de diálogo entre eles e as agências de poder e, na medida do possível, seus desfiles foram utilizados como meio de promoção da equidade. (DOMINGUES, 2013, p. 119)

Ou seja, essas datas importantes, além de todos os significados festivos e políticos inseparáveis, reforçaram laços de pertencimento e de solidariedade entre os seus participantes:

Realizou-se domingo p.p, o Festival esportivo patrocinado pelo Clube Negro de Cultura Social, comemorativo ao Aniversário da Abolição da Escravatura que constou de uma Prova Atletica e um torneio de futebol (...). A tarde no campo A.A Democrata, realizou-se o torneio de futebol na qual tomaram parte os clubes de cor de maior representação. "Na partida de honra tomaram parte os conhecidos "*bambas varzeanos*": Extra A. A. S. Geraldo e E. C. Flor da Penha". O S. Geraldo oferece ao Flor da Penha uma bela corbelha de flores, falando naquela ocasião um orador daquela associação que em breves palavras exaltou as realizações da mocidade negra. (A VOZ DA RAÇA, 20 de maio de 1933, p. 5)

⁸⁹

Tal informação consta no jornal – A Gazeta- São Paulo, 13 de Maio de 1933, p. 9.

Decerto, o festival de comemoração da abolição da escravidão de 1933, realizado com práticas esportivas por meio da presença dos “clubes de cor de maior representação” foi um importante espaço de estreitamento de laços políticos e afetivos entre os negros dos mais diversos lugares de São Paulo. A troca de honrarias entre os “bambas varzeanos” através da corbelha de flores ofertada pelo São Geraldo ao Flor da Penha, seguida de discurso em homenagem a mocidade negra, demonstra, mais uma vez, uma rede de grupos negros, com sociabilidades, lazer e táticas de estratégias de visibilidade. Consagrando, assim, relações de solidariedade racial em uma cidade pouco afeita a sua presença.

Ou, dito de outra forma, a metonímia de um grande projeto de devir negro deflagrou-se, com suas respectivas nuances, orquestrado pela pluralidade de sujeitos e agremiações negras. É a partir desse ensejo que se compreende a reunião dos diversos times negros, aglutinados no festival esportivo 13 de maio, cuja organização é protagonizada pelo Clube Negro de Cultura Social e registrado pela imprensa negra. Assumindo na figura de José Correia Leite a tarefa de eleger aqueles que, pelo destacado empenho, foram laureados por cordões carnavalescos como os Campos Elíseos e enaltecidos pelos discursos inesquecíveis de Gervásio de Moraes. Onde, diante da herma de Luiz Gama, esses distintos protagonistas negros prostravam-se para celebrar suas memórias e existências, as quais, sobre a tácita embora pujante insígnia de uma grande “rede negra”, deflagraram o revés dessa cidade que, inequivocamente, também é negra.

3.3 Flor da Penha no 28 de Setembro: mãe negra e suas celebrações como marco de mobilização dos afro paulistanos

Consoante as comemorações do 13 de maio como elemento de reunião e mobilização dos negros na cidade de São Paulo, no início do século XX outra efeméride foi o dia da Mãe Negra, no 28 de setembro:

Embora não tão importante como o dia 13 de maio, o 28 de setembro, data em que foi promulgada a Lei do Ventre Livre, é também lembrado e comemorado pelas associações e pela imprensa negra. A concessão de liberdade aos nascituros é saudada como um prenúncio da abolição plena. (PINTO, 2013, p. 173)

Compreendido como etapa de um processo maior, o 28 de setembro foi requerido, também, como parte dessa memória negra a ser exaltada:

O Clarim d'Alvorada, por sua vez, propôs a criação do dia da mãe negra, como resgate de uma dívida à raça negra, sugestão que foi levada ao presidente Washington Luís e a Júlio Prestes. Segundo o noticiário dos jornais a proposta foi bem recebida. Vários artigos subsequentes continuaram reiterando o apelo e o pedido de apoio dos elementos da classe para a iniciativa, mas a proposta não chegou a se concretizar. O número que inaugurou a terceira fase do jornal, já em Setembro de 1940, refere-se ao fracasso da iniciativa. Do mesmo modo, tudo indicava que caminhava muito lentamente o projeto que visava a construção do monumento a mãe negra. (PINTO, 2013, p. 184)

O deflagrar da memória negra, considerada como etapa importante do processo da abolição e orquestrada por setores da imprensa negra, entre eles O Clarim da Alvorada, foi pensado em duas etapas. Primeiramente, pela reivindicação às autoridades de inserção da data no calendário oficial da União. E, por conseguinte, pelo erigir do monumento em homenagem a mãe preta. Contudo, a morosidade nesse processo revela o flagrante preterimento dessa pauta em contrapartida à luta travada pela população negra para legitimá-la.

Esse processo de constituição da efeméride e, por consequência, a mobilização dos negros ligados à imprensa negra para a constituição de um monumento foi rememorada por José Correia Leite:

Num dia 28 de setembro – que estava em São Paulo o Vicente Ferreira – eu disse comigo: “Vai ser nesse dia que eu vou fazer sair o Jornal sob minha

responsabilidade”. Então eu peguei um velho artigo do Vicente Ferreira, feito no Rio de Janeiro, com o título “Hoje é dia da Mãe Negra”. Fui procurar o Lino Guedes para fazer a página de fundo. Ele topou a ideia. No Rio de Janeiro tinha sido aventada a proposta de lá se criar um monumento dedicado a Mãe Negra. Mas na realidade, o monumento seria uma homenagem à raça negra simbolizada na figura da Mãe Negra. A imagem dela ficaria no pedestal e em volta vinham figuras do processo de luta e trabalho do negro na formação do Brasil. O autor dessa iniciativa foi o Dr. Candido de Campos. Eu escrevi uma carta para ele expondo a ideia da realização daquele jornal especial e solicitei uma foto dele, que foi estampada no jornal. Arranjei mais alguns colaboradores e o resto ficou por minha conta. Eu sei que o jornal saiu e a imprensa toda de São Paulo aceitou a ideia. Estava para ser oficializado o dia da Mãe Negra, 28 de Setembro. Alguns jornais da grande imprensa publicaram em primeira página: hoje é dia da “Mãe Negra”. Outros jornais deram a notícia internamente. (CUTI, 1992, p. 40)

A construção da memória, a partir do erigir do presente monumento, em verdade constitui parte de uma reivindicação para homenagear a raça negra pelo seu trabalho e luta na construção da nação. Metonimicamente representado pela *Mãe Negra*. Constituindo, novamente, a disputa em relação à quais valores e perspectivas vão permear a narrativa sobre a atuação da população nesse processo. E, por consequência, sobre a memória que será eternizada em função dessa atuação. Logo, o monumento é compreendido como índice e emblema de um protagonismo negligenciado.

Sendo essa concepção idealizada por José Correia Leite e baseada na articulação de importantes ativistas negros, contando com grande adesão e repercussão na imprensa hegemônica.

Destarte, a despeito de todo engajamento e pressão promovida pelos ativistas negros visando o reconhecimento da data com um caráter oficial, ocorreram diversos protestos contrários à construção desse monumento em homenagem à raça negra, tal como o empreendido por Alfredo, autor do livro sobre imigração estrangeira, que “negava qualquer importância do negro no processo de progresso do Estado” (CUTI, 1992, p. 98).

Contudo, à revelia dos protestos empreendidos, os esforços desferidos para erigir o monumento, depois de longo período de reivindicação, finalmente foi edificado no Largo do Paissandú, no governo de Jânio Quadros em 1955⁹⁰. Entretanto, o monumento criado, destoando da proposta inicial, gerou a insatisfação de José Correia:

⁹⁰ O monumento foi inaugurado em 23 de Janeiro de 1955 no governo de Jânio Quadro, responsável pela instituição do concurso para a construção do monumento. O artista que venceu a disputa pela construção do monumento foi Julio Guerra. Essas informações foram extraídas do portal da prefeitura de São Paulo no seguinte link: http://www.prefeitura.sp.gov.br/cidade/secretarias/cultura/patrimonio_historico/adote_obra/index.php?p=8291 no dia 16 de maio de 2017.

Escolheram um escultor modernista e fizeram aquilo que está lá. Eu até hoje sou contra aquilo. Se fosse uma branca não permitiriam que um artista fizesse uma figura deformada como aquela. Porque não fizeram como um José Bonifácio que tem ali na Praça Ramos, o Anchieta da Praça da Sé, todos os outros monumentos com traços bonitos. (CUTI, 1992, p. 98-99)

Nota-se, mediante ao exposto, que o projeto para consolidação da consagração da memória negra era parcialmente atingido. Idealizado para o enaltecimento, sua edificação não parecia vir ao encontro do que havia sido projetado. Pois, arquitetado para homenagear a população negra, o intuito ideológico se contradizia – na acepção de José Correia Leite – pela estética adotada para a sua elaboração. Conotando, por esse viés, uma “deformação”⁹¹ que transcendeu os traços da “mãe negra” espraiando-se na forma como se concebia toda a população negra.

A parcialidade do êxito pretendido pelo projeto inicial também se esboçou na recusa, por parte das autoridades governamentais, em aceitarem a inclusão da respectiva data no calendário oficial.

A despeito das oposições a esta efeméride, sua comemoração pela população negra perpassou diversos espaços em São Paulo, ao longo do século XX e ultrapassou também, suas fronteiras geográficas:

Teve uma comemoração do 28 de Setembro – data da Lei doVentre Livre – na Bahia, de caráter oficial, que o Clarim d’Alvorada participou. Nós tivemos que aumentar a edição do jornal naquela data para mandar metade para Salvador, afim de que fosse distribuído lá como parte das homenagens oficiais do Governo do Estado. Foi comemorado o Dia da Mãe Negra. Então, tudo era motivo de orgulho para a gente, apesar da dificuldade que a gente sofria. Havia o lenitivo de saber que a gente não estava lutando em vão. (CUTI, 1992, p. 80)

Toda a luta e esforço para a consagração do *Dia da Mãe Negra* também foi visível no “grande festival poli esportivo” realizado em São Paulo, com presença do Flor da Penha e outros clubes da juventude negra:

Em comemoração á data do "Ventre Livre" e dia da Mãe Negra, a Legião Negra fará realizar amanhã no estádio Antartica Paulista, a rua da Mooca, um grande festival poly esportivo, com a participação de dez clubes da juventude negra desta capital.

⁹¹ Ressalva-se, sobre essa problemática que o que está em questão não é um juízo de valor sobre a corrente estética adotada para a construção do monumento, mas sim, o caráter autoritário e os valores subjacentes à forma como ele foi materializado. Uma vez que, segundo as memórias de José Correia Leite a comunidade negra que elaborou o projeto não foi consultada sobre as especificidades de sua construção.

O programma criteriosamente elaborado, faz prever grande sucesso, não só na parte esportiva, como também na parte artística, que terá desenvolvimento no gymnásio da Sociedade Alemã, á rua Augusta, 3 ás 20 horas de hoje. O programa para a noite de hoje está assim organizado: Ás 20 horas, jogos de cestobol, nos quaes tomarão parte as turmas do Club Negro de Cultura Social. Ás 21 horas e 30 minutos, dissertação sobre a data, pelo grande orador da raça negra - Gervasio Moraes: números de canto é música com o concurso da admirável menina Zelinha Amaral e os artistas seguintes: Benigno Portella, Zezinho, Tozico, Baby, Negreiros, Zezé, Irmãs Campos, Risoleta, Grupo Sertanejo Paulista e outros elementos do nosso meio artístico. Após esta parte, terá início um grande baile, que será abrilhantado pelo "Jazz Adhemar". Amanhã serão iniciadas as provas esportivas de campo no gramado da Rua da Moóca, com a participação das seguintes agremiações: A. A São Geraldo - E. C. Frente Negrino - C. A. Brasil - Patriotas F. C. - C. A. Piracicabanos - E. C. Flor da Penha - E. C. 13 de Maio - C. A. Palmares - Príncipe Negro F. C. - C Negro de Cultura Social que participarão do seguinte programa: A's 12 horas, início das partidas preliminares de torneio eliminatório. Ás 6 horas, grande desfile dos clubes concorrentes, atletas negros, bandas de música, etc. Ás 16, 45 horas - "Prova 28 de Setembro" dedicada aos atletas negros, com o percurso de 3000 metros e volta do campo. Ás 15 horas, partida final da eliminatória de futebol. Ás 16 horas na quadra de cestobol com a participação de turmas femininas e masculina do Club Negro de Cultura Social. **Os convites para este festival pode ser procurados na sede da Legião Negra, á rua Major Diogo (grifo nosso).** (CORREIO PAULISTANO, 28 de Setembro de 1935, p. 10)

No evento aponta-se a importância e o significado da Lei do Ventre Livre para os negros em São Paulo do início do XX⁹², no qual, assim como nas comemorações do 13 de maio, reuniam negros de diversos tipos de associações em prol do mesmo objetivo.

Organizado a partir de uma ampla e diversificada programação, alicerçou-se no binômio práticas esportivas e atrações culturais, tendo como pano de fundo o enaltecimento da memória negra. Para tanto, se fez imprescindível a presença de um orador. Como era de práxis, o responsável pelo discurso sobre a data foi Gervásio de Moraes, o mesmo que discursou na frente da herma de Luiz Gama, no festival esportivo 13 de maio de 1933. Demonstrando, assim, como esses grupos estavam intimamente conectados, sobretudo, em datas importantes para a comunidade negra.

⁹² É importante ressaltar que os significados inerentes à data 28 de Setembro se transformaram ao longo do tempo. Sendo ressignificados, especialmente, no final da década de 1970 com a criação do Movimento Negro Unificado - MNU. Conjuntamente com a comemoração do 13 de Maio, ambos passaram a serem analisados de forma totalmente distinta do que se percebe na ótica dos militantes da década de 1930. Nos dois casos, tanto o 13 de maio quanto o 28 de Setembro, passam a serem combatidas e compreendidas como datas que não deveriam ser comemoradas, mas sim "desmistificadas" pela ótica da geração de 1970. A mesma que protagonizou a valorização do 20 de novembro como uma referência de luta para a comunidade negra, a partir da simbologia de Zumbi dos Palmares. Em detrimento do 13 de maio e 28 de setembro que passaram a serem lidas, respectivamente, como uma "falsa abolição" e atribuição da Mãe Negra ao ícone máximo da violência escravocrata, (PINTO, 2013, p. 359-360).

Como parte da “liturgia”, contou-se com uma efervescência sonora regida por “elementos do nosso meio artístico”, composta por concurso de canções e um grande baile. Em relação às disputas esportivas, o torneio foi realizado exclusivamente por times de jogadores negros e, ao final, o vencedor, bem como os demais atletas negros e as bandas de música desfilaram, confraternizando conjuntamente os significados da efeméride.

Chama a atenção os nomes de alguns clubes, como o 13 de Maio, Palmares e Clube Negro de Cultura Social, que revelam o pertencimento étnico dos mesmos, como também os valores ideológicos presentes na sua idealização. Sobre os demais integrantes, ainda que tal concepção não seja anunciada nos seus respectivos nomes, como no caso do Flor da Penha e Piracicabanos, o pertencimento racial de seus integrantes é anunciado, tanto na discussão anteriormente empreendida, como também no anúncio do presente evento, permeado pela participação de “10 clubes da juventude negra da capital”.

Para além da comemoração da efeméride e do desvelar do pertencimento étnico dos seus integrantes, a excepcionalidade do evento reside pela possível novidade que ele apresenta, a saber, a anunciação da existência do time de futebol Clube Negro de Cultura Social que, presumidamente, estaria vinculado à instituição homônima. Sua presença, no evento, é anunciada com a participação de outros times da juventude negra, nas “provas esportivas de campo no gramado da Rua da Moóca”, iniciando, às 12 horas, as “partidas preliminares de torneio eliminatório”, conforme consta na notícia do *Correio Paulistano* de 28 de setembro de 1935. Ressalva-se que, embora não apareça a palavra time de futebol, tal reflexão é construída a partir da enunciação da listagem das agremiações que participaram do torneio eliminatório, compostas por 10 clubes: A. A. São Geraldo - E. C. Frente Negrino - C. A. Brasil - Patriotas F. C. - C. A. Piracicabanos - E. C. Flor da Penha - E. C. 13 de Maio - C. A. Palmares - Príncipe Negro F. C. - C. Negro de Cultura Social. Lidos como “rivals”, nesse processo, ou seja, times que disputaram o torneio em questão.

Outro dado valioso se verifica na descoberta de que a Frente Negra também possuía o seu clube de futebol, o Frente Negrino. Desse modo, percebe-se que tanto o Clube Negro de Cultura Social quanto a Frente Negra, não apenas incentivavam os atletas negros nas mais diversas modalidades, com constituíram times de futebol que ainda não foram observados pela historiografia.

Sem ignorar que o avanço em tais questões está intimamente relacionado com o acesso facilitado pelos campos de busca virtual e registro de fontes específicas. Pontua-se essa questão com a finalidade de corroborar com os pressupostos de Domingues em sua conclusão de que as práticas esportivas se constituíram como estratégias e forma de mobilização racial. Realizada por uma gama de times de futebol compostos exclusivamente por jogadores negros, sendo estes, pouco ou nada conhecidos pelas pesquisas historiográficas, com a ressalva sobre o valioso e pioneiro estudo de Domingues (2015). Interessa deste modo, contribuir com a ampliação de um campo de análise, cuja expansão não seria possível sem os apontamentos do estudo em questão.

Em suma, um último aspecto a ser ressaltado sobre a importância do evento em questão, refere-se à sua organização ter sido realizada pela Legião Negra⁹³, a saber, um batalhão de soldados negros que participaram das lutas travadas na chamada Revolução Constitucionalista, em 1932. Sobre esta, destaca-se:

A população negra também criou na quinta feira, dia 14 de julho- cinco dias após o início da guerra um batalhão específico batizado de “Legião Negra de São Paulo”. Este agrupamento foi uma dissidência da Frente Negra Brasileira (...). A Legião era formada por três batalhões de infantaria e chegou a possuir **um efetivo de aproximadamente 2 mil combatentes que cerraram as fileiras no exército constitucionalista (grifos nossos)**. (DOMINGUES, 2003, p. 207- 208)

Marcados por um caráter político *stricto-sensu*, os protagonistas da organização do festival, a Legião Negra, constituem a intersecção com outros atores sociais comprometidos com a consagração das memórias negras na luta antirracista.

Após a revolução constitucionalista de 1932 a “Legião Negra de São Paulo” foi rebatizada de “Legião Negra do Brasil”. Ela continuou existindo por alguns anos, (...) funcionando como sociedade civil no bojo do movimento negro e foi dirigida, por um período, pelo advogado baiano Guaraná Santana. Em São Paulo, esses ex-combatentes passaram a comemorar o 13 de Maio – dia da abolição da escravidão -, exaltando o valoroso papel dos negros, seja na luta pela liberdade racial, seja no engajamento paulista. (DOMINGUES, 2003, p. 244)

Revela-se com isso a proximidade ideológica e geográfica partilhada pelas distintas associações negras. Fato que se verifica na própria espacialidade ocupada pelos grupos, a saber: a Legião Negra, entidade organizadora do evento, sediada na Rua

⁹³ Para obter maior aprofundamento sobre a trajetória da Legião Negra, consultar o pioneiro e minucioso trabalho de Domingues intitulado: *Os 'Pérolas Negra': A participação do negro na Revolução Constitucionalista de 1932*, (2003), trabalho que rompeu com um longo silêncio e esquecimento historiográfico sobre a Legião Negra.

Major Diogo, localizada na mesma rua da sede do jornal Clarim da Alvorada, de José Correia Leite, sendo este mobilizador da tentativa de oficializar a efeméride de 28 de setembro e a construção do monumento da Mãe Negra (CUTI, 1992, p. 80). Proximidade também verificada em relação à sede do Clube Negro de Cultura Social, na Rua Major Quedinho. Todas localizadas no bairro do Bexiga, território com longa historicidade negra conforme discutido no capítulo 1.

As festividades relativas às comemorações da lei do Ventre Livre/dia da Mãe Negra agregam uma gama de agentes que vão desde os times negros de futebol, entre eles os Clubes Flor da Penha, São Geraldo e Clube Negro de Cultura Social, compreendidos entre outros agentes, por músicos, atletas, oradores, ex-combatentes da Revolução Constitucionalista e membros da imprensa negra, permitindo, assim, visualizar a ampla “rede negra”.

E, reunindo, portanto, múltiplas associações negras e constituindo mais uma maneira de proporcionar, além de espaços de sociabilidade e diversão para a comunidade negra, outras estratégias de luta. Colaborando para a construção e fortalecimento do sentimento de coesão e solidariedade entre os negros de São Paulo, assim como, contribuindo para a afirmação identitária de pertencimento negro.

3.4 Nas rotas dos trânsitos, sociabilidades e campeonatos de futebol de times negros: o pujante Flor da Penha

A partir de efemérides como o 13 de maio e o 28 de setembro detectou-se a presença do Flor da Penha em uma ampla rede de articulação negra. Por esse viés, compreendem-se seus indícios nas relações travadas com os diversos clubes de jogadores negros. Além dos encontros verificados nas comemorações, também é possível visualizar os contatos entre os clubes, em outros eventos, como em festas de aniversário, em campeonatos exclusivo de times negros, na construção de entidades representativas dos clubes e, nos jogos realizados em seus próprios bairros.

Detecta-se o esteio de tais movimentos nos encontros promovidos pelos amistosos:

A direção esportiva do Frente Negrino F. C. solicita por nosso intermédio, o comparecimento de todos os socios jogadores, das 13 às 14:00 horas, no ponto final do Bonde da Penha afim de serem conduzidos ao campo onde se realiza a partida (CORREIO DE S. PAULO, 20 de julho de 1933 , p. 5)

No artigo intitulado “O Frente Negrino F. C. vae bater-se com o Flôr da Penha F.C” evidencia-se os longos deslocamentos dos times para promoverem seus jogos. Cruzar a cidade constituía, por esse viés, mais do que uma linha entre origem e destino, haja vista que tais itinerários se consolidavam como o “encontro” e a “conurbação” – para usar uma metáfora geográfica – de dois territórios negros.

Partindo da Liberdade, passando pelo “ponto final do Bonde da Penha” e direcionando-se para o “gramado penhense” o Frente Negrino desvela as redes e as conexões travadas entre as associações esportivas compostas por homens negros em distintas partes da cidade. Tal fato ratifica a ideia de que as experiências negras na cidade de São Paulo são moventes, transcendendo as fronteiras dos bairros e unindo-se em pontos de conexão. Por este viés, os encontros e trânsitos negros foram verificados em diversos campeonatos como, por exemplo, o organizado pelo Clube Negro de Cultura Social:

O Club Negro de C. S. promoverá na quinzena próxima, será levado a efeito 10 de Janeiro, no Campo do Eden Liberdade, um festival para os homogeneos e disciplinados clubes: E. C. Santos, A. A. S. Geraldo C. A. Brasil, E.C. Flor da Penha, C. R. Ruy Barbosa, Lyrico F.C., Marujos Paulistas F.C. (CORREIO DE DE SÃO PAULO, 2 de Janeiro de 1937, p. 6)

Desta vez, é no gramado do Eden Liberdade que tal encontro se revela, unindo, novamente, times de leste a oeste da cidade. O evento, marcadamente, reafirma a composição racial dos times. Fato que se observa no adjetivo *homogêneo* utilizado para se referir aos clubes em questão.

O êxito deste festival é percebido na presença de um grande público reunido com o propósito de testemunhar as disputas em campo, contando com a participação do Flor da Penha, admirado como um grande adversário:

O estadiozinho de Humaytá, viveu domingo último, um dos seus mais festivos dias: o Clube Negro de Cultura Social, a querida organização esportiva da mocidade negra, realizou naquele local o seu festival esportivo. A grande assistência que abarrotou o campo do Eden Liberdade. F. C, saiu de lá satisfeita por ter assistido equilibradas partidas de futebol, que apesar de serem arduamente disputadas, decorreram na maior disciplina, **sallientando a partida principal, na qual o Club promotor do festival teve por adversário o pujante quadro do E. C. Flor da Penha (grifos nossos)**, na disputa da taça "A Gazeta". (CORREIO DE SÃO PAULO, 3 de Fevereiro de 1937, p. 5)

Nessa notícia, novamente aparece o time do Clube Negro de Cultura Social, participando da principal partida, disputando com o “pujante quadro do E. C. Flor da Penha”. A expectativa pelo encontro e pelo embate realizado entre os clubes é observada pela “grande assistência que abarrotou o campo”.

Possivelmente a lotação tem relação com um público que se deslocava de diversas partes da cidade, como a Barra Funda e a Penha, tendo em vista que alguns clubes são originários desses bairros, contando ainda com outros possíveis admiradores anônimos vindos de outras localidades. Frente ao exposto, o “abarrotamento do campo” certamente reflete a presença dos admiradores dos clubes, destacando-se, entre esses, a presença dos familiares que da arquibancada os acompanhavam nas disputas acirradas realizadas em uma domingueira no estádio de Humaytá⁹⁴.

Dessa maneira, é muito plausível refletir como esses jogos proporcionaram, além dos momentos de lazer, aproximações e consagrações de vínculos, manifestados no compartilhamento de experiência entre familiares e demais membros das comunidades negras de São Paulo.

⁹⁴ Muito provavelmente, tal estádio localizou-se em uma região do Bexiga, pois Humaita era o nome de uma rua desse bairro, onde a prática de futebol era recorrente de acordo com as memórias de Armandinho do Bexiga “A gente usava de campo também as Ruas Humaitá e Silvia. Eram ruas de terra, porque já em 1940 o Bexiga tinha pouquíssimas ruas de terra” (MORENO, 1996, p. 67).

Se de lado de fora do gramado o estreitamento dos laços se manifestava na arquibancada, de outro, a disciplina verificada ao longo das partidas ardorosamente disputadas certamente se relacionava com a defesa e instrumentalização do esporte como um meio para “elevação moral, intelectual do negro” na cidade. (DOMINGUES, 2004).

Essa leitura funda-se no fato de que a “elevação moral” foi um discurso recorrente do Clube Negro de Cultura Social – responsável pela organização desse festival –, bem como do próprio Flor da Penha, ao solicitar a adesão de novos integrantes afirmando que “precisa de todos os negros a fim de elevar-se ao nível esportivo, intelectual, moral e social como as outras associações”⁹⁵.

Consequentemente, evidencia-se uma profusão de valores de enaltecimento dos negros pela via do futebol, objetivando conferir dignidade aos “homens de cor” de São Paulo e, por conseguinte, constituindo um instrumento de combate ao racismo, de modo que, através da “disciplina” colocavam-se em xeque as ideologias e valores racistas enfrentados pelos afro-paulistas na década de 1930.

Logo, os discursos sobre a elevação da moral negra atravessaram diversos tipos de associações não sendo, portanto, uma excepcionalidade da Frente Negra Brasileira. Fato esse que também se observa em outros campeonatos que explicitaram as táticas empreendidas para a valorização dos negros no campo. Como verificado na disputa entre o Flor da Penha e o G. D. R Ruy Barbosa, no bairro da Penha:

Amanhã o líder do bairro, lendário receberá em seu campo a visita dos disciplinados conjunto dos "mulatinhos rosados" com os quaes disputará duas partidas amistosas, que vem sendo esperadas com vivo interesse devido os preparos de ambos, possuidores dos melhores quadros do bairro, tanto pela disciplina como pelo valor dos elementos que nelles millitam. (CORREIO PAULISTANO, 5 de outubro de 1935, p. 11)

Com base no exposto, apontam-se algumas questões relevantes: os dois times pertencem a Penha e integrados por jogadores negros, haja vista que ambos são “possuidores dos melhores quadros do bairro” e, este último composto pelos “mulatinhos rosados”⁹⁶. Como se essa adjetivação não bastasse para atestar o

⁹⁵ Tal solicitação consta no jornal Correio de São Paulo de 13 de outubro de 1933, p. 7, conclamando-os com a interrogação “Sois Negro?”.

⁹⁶ Essa denominação de Mulatinho Rosado foi uma maneira usada para identificar o time carioca Bangu, composto majoritariamente de negros. Isso ficou evidente na reportagem que retrata o Bangu e outros times negros da seguinte maneira: “Não é só em São Paulo que tem progredido, em quantidade e qualidade, o elemento de cor. No Rio, onde sempre existiram muitos jogadores “mulatinhos rosados” (O

pertencimento étnico-racial dos integrantes do Club Ruy Barbosa, tal asserção pode ser justificada pela sua participação no campeonato do Club Negro de Cultura Social, no campo do Eden Liberdade, organizado com participação de diversos times negros, conforme descrito anteriormente.

Sendo ambos os times reconhecidos pelo “valor dos elementos que nelles militam” reafirmando, assim, a função social e moral de “soerguimento da população negra”, conotando que o futebol não é um fim em si mesmo, mas uma forma de articulações em prol dos negros e seus processos de lutas.

Igualmente, a partida de futebol realizada entre o Clube Negro de C. Social versus E. C. Flor da Penha foi um jogo amistoso, em disputa pela taça em homenagem ao futebolista Godoy. E reforçou valores e concepções de valorização dos negros, conforme se depreende da seguinte descrição sobre os clubes: “Esse tropheo será oferecido por um dos admiradores do Flor da Penha. As partidas promettem um transcorrer interessante e entusiasta, dada a boa classe dos competidores” (CORREIO PAULISTANO, 10 de Junho de 1936, p. 8).

Observa-se, deste modo, que além de serem concebidos como jogadores de “boa classe”, os atletas negros do Flor da Penha foram alvo de muitos elogios na imprensa negra e hegemônica, bem como de times de futebol como o São Geraldo. Sendo em diversas situações concebido como uma grande referência no universo de futebol dos afro-paulistanos, como na disputa entre o time São Geraldo e Flor da Penha na Penha, na qual os dois times são enaltecidos: “Tratando-se de um jogo entre dois fortes conjuntos, espera-se uma partida bastante disputada” (CORREIO PAULISTANO, 14 de agosto de 1939, p. 9).

Para além dos amistosos em questão, outras situações que proporcionavam encontros entre os times negros eram os momentos de aniversário, comemorados através de jogos:

A data de hoje assignala a passagem de mais um aniversário do gremio esportivo Flor da Penha F. C. Sem dúvida alguma, o dia 5 de dezembro representa, para os afeiçãoados do "soccer", da Penha uma data bastante significativa(...). Commemorando essa grata ephemeride, a directoria do clube aniversariante fará realizar amanhã, um interessante embate futebolístico, entre o Flor da Penha F. C e o Democratico Itaquerense, em disputa da taça "Rosa Negra". (CORREIO PAULISTANO, 5 de dezembro de 1936, p. 11)

Bangu é um onze típico) apareceram ultimamente mais valores de qualidade, sendo que recentemente um seleção preta duas vezes venceu um combinado branco” (A GAZETA – S. PAULO, 18 DE ABRIL DE 1933, p. 6)

Retratados como os mais “afeiçoados do soccer” da Penha, percebe-se a notoriedade de sua fama dentro e fora do bairro, sendo este celebrado na data de seu aniversário por meio de uma partida com o Democrático Itaquerense. Disputando a taça “Rosa Negra”, nome bastante emblemático podendo, novamente, sugerir um recurso de valorização da população negra, tendo em vista seu histórico.

Analogamente, outras atividades que caracterizaram as sociabilidades do grupo foram os encontros promovidos nas assembleias para os sócios (CORREIO PAULISTANO, 17 de dezembro de 1936, p. 10). Soma-se a isso, a confraternização realizada nos bailes: “No próximo dia 30 o Flor da Penha proporcionará aos seus associados um atraente baile, que vem despertado desusado interesse” (CORREIO PAULISTANO, 21 de Janeiro de 1937, p. 20).

A realização de bailes pelo Flor da Penha também pode ser vista como uma importante forma de sociabilidade entre os negros, assim como os empreendidos pelos Salões da Raça. Constituído como um espaço fundamental para a sociabilidade e afirmação da identidade negra.

Portanto, constata-se que os nexos e construções de laços deflagrados entre os grupos negros analisados, ocorreram de muitas maneiras inclusive, a partir de provas humorísticas. Conforme consta no artigo “Clube Negro de Cultura Social”:

Em comemoração ao seu aniversário o Flor da Penha realizará domingo próximo um festival interessante, do qual fazem parte, além de uma competição athetica, provas humoristicas finalizando com uma grande peleja entre o Flor da Penha e o Cultura⁹⁷. (A Gazeta S. Paulo, 1 de dezembro de 1933, p. 8)

Assim, na *peleja* em comemoração ao aniversário da presente entidade, percebe-se, mais uma vez, como os laços entre o Flor da Penha e o Clube Negro de Cultura Social eram estreitos, permeados por relações afetivas com a entidade que resultou da dissidência da Frente Negra Brasileira.

Logo, a efetivação dos vínculos, nessa ampla rede negra, consagrou-se nas trocas, nos intercâmbios e nas relações estabelecidas, sobretudo, entre o grupo penhense e o time Frente Negrino, bem como o São Geraldo. Oriundos da região central, a saber,

⁹⁷ As respectivas entidades e clubes foram, constantemente, alvo das reportagens dos jornais. Fato que se desdobra na familiaridade com os mesmos, sendo estes, por vezes, citados de forma abreviada. Assim, “o Cultura” se refere ao Clube Negro de Cultura Social, como se depreende do título da reportagem, (A Gazeta S. Paulo, 1 de dezembro de 1933, p. 8).

o Frente Negrino – localizado na sede da Frente Negra Brasileira, na rua da Liberdade nº 196⁹⁸ –, o Clube Negro de Cultura Negra – localizado no Bexiga – e o São Geraldo – na Barra Funda –. Todos eles, conforme apresentado, deslocaram-se até o bairro da Penha para participar dos jogos, atividades de aniversário e outras celebrações.

Apontar os espaços de onde esses grupos são oriundos retoma, uma vez mais, o exercício realizado ao longo da análise com o objetivo de apresentar a historicidade negra que conforma os bairros nos quais estão sediadas as entidades descritas. O que, por sua vez, aponta para trajetórias negras específicas em cada uma dessas localidades, conformando os denominados territórios negros, matizados por suas diversas sociabilidades.

Observar esses jogos, sob essa perspectiva, pressupõe reconhecer seu caráter eminentemente político, manifestado tanto na mobilidade realizada pelos mesmos, e, por conseguinte, as relações e conexões – afetivas e identitárias – estabelecidas a partir desses encontros. Revelando experiências que são permeadas pela afirmação do pertencimento étnico, em decorrência do que aqui, se conceitua como trânsitos que constituíram os vetores desse projeto de devir negro deflagrado por essa “rede negra”.

⁹⁸ Informação contida (PINTO, 2013, p. 102)

3.5 Liga da Raça Negra: diretores e trajetórias no universo afro-paulistano

A congregação da população negra, por via do futebol, é decorrente dos trânsitos e redes negras. Fato que se desdobrou na criação de entidades representativas, como anunciado no artigo de 1936, intitulado “Preparando Terreno... A reunião desta noite para a fundação da Liga Esportiva da Raça Negra”:

Prosseguem com entusiasmo os **trabalhos para a fundação de uma liga que reúna todos os clubes dos homens negros (grifos nossos)**. Na primeira reunião preliminar effectuada em 28 de Abril com a presença dos representantes da maioria dos clubes convidados, ficou deliberado entre outras, a convocação de uma nova reunião a ser realizada hoje na sede do Clube Negro de Cultura Social, sítio a Rua Conselheiro Carrão n 248, tendo início às 21 horas, para a qual são convidados os seguintes clubes: Taubatenos F. C. União Perdizes, F. C. Perdizes, F. C. E Palmares, Frente Negrino F. C., Príncipe Negro F. C., A. A. São Geraldo, C. A Brasil, Vae- Vae F. C, Estrella d’Alva F. C, C. A. Piracicabanos, E. C Flor da Penha, Az de Espada F. C., Patriotas F. C., Coração Brasileiro F. C. e Clube Negro de Cultura Social. (CORREIO DE SÃO PAULO, 6 de maio de 1936, p. 8)

Mediante o exposto e dada a diversidade de times negros, bem como seus respectivos propósitos, projetos e ideologias, constata-se a necessidade de constituir uma instituição que pudesse, a um só tempo, reunir esses clubes e projetos.

A partir desse documento, conseguimos acessar aspectos sobre a formação dessa entidade representativa dos clubes negros, a qual, não foi visualizada nos debates historiográficos. Deste modo, a reunião para a sua fundação realizada na sede do Clube Negro de Cultura Social, demonstrou, mais uma vez, a importância do respectivo clube no cenário das organizações negras, estruturadas por via das práticas esportivas.

Salienta-se que, na notícia em questão, sua sede está localizada em uma rua diferente da anteriormente relatada, pois no momento da sua fundação em 1932 ela situava-se na rua Major Quedinho. Contudo, em 1936 sua sede passa a localizar-se na Rua Conselheiro Carrão, nº 248. Apesar da mudança de endereço, o Clube continua sendo sediado no Bexiga, o que por sua vez, reforça os aspectos ressaltados sobre os significados dessa presença negra, anteriormente mencionada, como fator fundamental para a compreensão das possíveis razões dessa localização, a qual, diga-se de passagem, era próxima de um reduto importante de sambistas no Bexiga:

Naquela época existia a “Laranjeira” que é uma aquela travessa que tem hoje da Conselheiro Carrão pro fim da Santo Antonio. Aquele pedaço tinha o apelido de “Laranjeira”...Tinha uma laranjeira lá e ali morava um bocado de creoulo ali...E ali na “Laranjeira” saía muito samba. (MORAES, 1978, p. 44)

Essa proximidade entre o Clube Negro de Cultura Social e os sambistas de Laranjeira pode reforçar, novamente, trocas entre o universo do samba afro-paulistano e o futebol. Essa diversidade de sociabilidades negras no bairro do Bexiga, apresentada em momentos anteriores pode ser apreciada no mapa abaixo, evidenciando a intersecção presumida pela proximidade – geográfica e ideológica, vislumbrada na localização dos times de futebol, dos cordões carnavalescos, dos espaços de baile, das sedes de jornais negros e outros.

A partir dessa espacialização é possível acessar, com mais detalhes, a presença negra nessa localidade, bem como vislumbrar espacialmente o delinear das redes e intersecções entre associações e sociabilidades negras de diversas naturezas, com se tem percorrido até aqui.

Mapa 6 - Sociabilidades Negras no Bixiga no pós-abolição

Essas intersecções também podem ser vistas e cogitadas na trajetória de outros times, como o Príncipe Negro F. C. A, o qual, dada a semelhança de seu nome com o Rancho Mimoso Príncipe Negro, pode sugerir que o respectivo time possa ter derivado do rancho ou vice-versa.

Salvaguardada tal hipótese, o fato é que as conexões entre as entidades carnavalescas negras, times de futebol e associações negras de lutas por direito civil podem ser analisadas, de forma mais minuciosa, a partir das informações disponibilizadas na notícia denominada: “Liga Esportiva da Raça Negra: sua fundação ante-hontem, nesta capital” que relatou a fundação da respectiva entidade:

Como vinha sendo anunciado, em reunião realizada ante-hontem na sede do Club Negro de Cultura Social, com a presença dos representantes dos clubes esportivos da mocidade negra, ficou fundada a Liga Esportiva da Raça Negra, que vem congregar as agremiações esportivas da raça de Patrocínio, para o desenvolvimento do seu programma. Afim de dirigir os trabalhos da Liga até a eleição de sua primeira directoria, nomeou-se uma comissão provisória que tem a organização seguinte: presidente, sr. Abelardo Borges de Oliveira do E. C. Flor da Penha, secretário sr. Avelino Traves, do E. C. Frente Negrino, membros auxiliares sr. Eugenio Marcondes e José Assis Barbosa, da A. A. São Geraldo e Clube Negro de Cultura Social, respectivamente. Na mesma reunião deliberou-se marcar a data de 15 do corrente, para primeira assembleia da Liga. (CORREIO PAULISTANO, 8 de maio de 1936, p. 5)

Embora não tenha sido encontrada mais nenhuma notícia sobre a Liga Esportiva da Raça Negra, as duas notícias em questão apresentam aspectos fundamentais a serem explorados. Sobretudo, no tocante a relação existente entre a militância negra do início do século, o futebol e o samba.

Desvelar tal processo implica reaver as especificidades que permearam a fundação dessa Liga. Primeiramente, sublinha-se que a respectiva entidade foi fundada no bairro do Bixiga, na sede do Clube Negro de Cultura social, com a participação de representantes dos *clubes esportivos da mocidade negra*. Desse modo, observa-se que tais clubes, compostos exclusivamente por negros, fundaram tal entidade com o fito de *congregar as agremiações esportivas da raça de Patrocínio*⁹⁹ e desenvolvimento de um *programma* o que por sua vez deixa explícito a produção de um projeto político de atletas negros, aglutinando clubes negros da região central e de regiões mais distantes, como o bairro da Penha e Barra Funda, em prol do mesmo objetivo.

⁹⁹ Sublinha-se que o Patrocínio em questão, refere-se à figura de José no Patrocínio, abolicionista. Tal inferência depreende-se dos várias referências e signos negros mobilizados pelos respectivos clubes, presentes nos nomes dos torneios, taças, provas, títulos e homenagens, conforme já analisado.

Reforçando que a despeito das distâncias geográficas, projetos ancorados no pertencimento negro possuíam um grande poder aglutinador entre os afro-paulistanos unindo entidades e sujeitos de diversos lugares da cidade na conformação dessa redes.

As intersecções entre as associações negras por via do futebol, carnaval e imprensa negra, revelam o compromisso com os mesmos objetivos. Fato que é perceptível nos eventos analisados. Evidenciando que militância antirracista não esteve restrita a um único tipo ou modelo organizacional.

Essa questão averigua-se ao longo dessa análise e se apresenta de diversas maneiras, em todas as formas mencionadas como nos discursos, símbolos e efemérides compartilhadas. Evidenciando-se nos ritos e formas do afro-paulistanos se expressarem na cidade de São Paulo, sobretudo em datas como o 13 de maio, 28 de setembro em comemoração à Mãe Negra e nas homenagens aos abolicionistas negros como Luiz Gama e José do Patrocínio. O que pode ser decorrente do fato de os integrantes dessas entidades circularem por diversos tipos de associações negras.

Ao mapear os itinerários percorridos pelos diversos integrantes dessa comissão provisória pode-se atestar a presença dos mesmos em sociedades negras diversas, a saber, cordões, agremiações esportivas e imprensa negra. Fato que se evidencia nas relações estabelecidas entre os respectivos membros com os seguintes clubes: Flor da Penha, Clube São Geraldo, Frente Negrino e Clube Negro de Cultura Social. Somando a isso, a participação nos demais espaços de militância antirracista com seus jornais, bailes, saraus e outros tipos de sociabilidade que se entrecruzavam.

Frente ao exposto, nos caminhos percorridos pelos integrantes da diretoria provisória da Liga da Raça, nota-se o desvelar dessas intersecções.

Abelardo de Oliveira Borges da E. F. Da Penha ocupou o cargo de presidente da comissão provisória da Liga da Raça. O exercício desse cargo pode ser um termômetro do prestígio do qual o mesmo gozava, assim como percebido nos eventos analisados, os quais realçavam a importância do Flor da Penha para os Clubes de Futebol dos homens negros de São Paulo.

Entre os dados coletados, verificou-se que a Abelardo teve vínculo com a Faculdade de Direito, ao ser convocado para a primeira seção de matrícula no Collégio Universitário, (CORREIO PAULISTANO, 14 de Março de 1936, p. 7).

No dia 17 de Maio de 1936 seu nome é citado no Jornal Correio Paulistano para retirar, na Faculdade de Direito, sua caderneta de identidade evidenciando, novamente, seu vínculo com a respectiva instituição.

Destaca-se, também, que Abelardo foi membro, em 1937, da Nova Diretoria do E. C. Flor da Penha como orador do time. (Correio Paulistano, 22 de Janeiro de 1937, p. 11).

A súmula dos respectivos fatos é depreendida das pouquíssimas informações obtidas sobre Abelardo, as quais, contudo, trazem valiosas reflexões sobre sua trajetória. Primeiramente, destaca-se o fato do mesmo ter acessado o “ensino superior”, e mais especificamente o curso de direito. Tal fato é digno de nota uma vez que, o acesso das camadas negras ao processo de alfabetização era muito difícil no início do século XX, sobretudo pelo racismo expresso nos códigos e estatutos das escolas que proibiam o acesso da “população negra”¹⁰⁰. Portanto, Abelardo atingiu um patamar dificilmente acessado pelos negros nesse período, sendo sua trajetória acadêmica representativa do pensamento vigente nas associações negras, no início do século XX. Sobretudo, pelo fato da instrução ser compreendida como uma forma de superar as condições adversas que a população negra enfrentava para se ter os mesmos acessos que aos brancos:

A Educação era tida como a única, ou pelo menos, como uma das principais maneiras pela qual o negro conseguiria obter as mesmas oportunidades que o branco e deixaria de ser um “estrangeiro indesejável”. Recebendo educação, o negro poderia “evoluir”, integrar-se à vida nacional combater a miséria em que vivia, os “vícios” e as doenças que o atormentavam. (PINTO, 2013, p. 214)

Concernente a instrução ser uma ferramenta política de inserção da população negra, soma-se esse fato ao o papel de orador que o mesmo exercia na diretoria do Flor da Penha, cujo “cargo” era comum nas associações negras de modo geral, tendo em vista o seu a importância dos discursos em momentos e datas importantes, como no 13 de Maio e 28 de Setembro, nos quais se destacavam Gervásio de Moraes e Vicente de Ferreira (CUTI, 1992, p.61-61).

A aproximação dos integrantes da comissão provisória com as associações negras é mais evidente na trajetória de Avelino Traves, o qual ocupou o papel de secretário da comissão.

¹⁰⁰ As dificuldades de acessar o espaço escolar nessa São Paulo do início do século XX, bem como as estratégias para os negros se escolarizarem são debatidas na obra de Domingues - Um “templo de luz”: Frente Negra Brasileira (1931-1937) e a questão da educação, (2008).

Integrante do E. C. Frente Negrino na Liga da Raça, time pertencente a Frente Negra Brasileira, demonstra que os elos entre as diversas associações negras, eram muito próximos. Seu vínculo com o Frente Negrino Futebol Clube, bem como a relação com a Frente Negra Brasileira verifica-se em uma visita à famosa reunião domingueira da Frente Negra, na qual Avelino Traves participou com outros integrantes, os quais foram presenteados com novas camisetas de futebol pelo presidente da Frente Negra Brasileira:

Um dos pontos prediletos que os frente negrinos devem ter sempre quase que por obrigação, é sem dúvida, assistir nas reuniões domingueiras da F. N. B. É assim que, de costume, realizou-se mais uma dessas reuniões instrutivas no domingo passado, estando ela bastante concorrida. Diversos visitantes estiveram presentes entre os quais o sh Salerno das Neves, orador oficial da F. N. B em Sorocaba, e numa comissão do Frente Negrino Futebol Clube, composta dos srs Sergio Fontoura, **Avelino Traves (grifos nosso)**, Benedito Marcondes e João Borges. **O Dr. Arlindo Veiga dos Santos presidente da F. N. B fez entrega em nome do grande Conselho, de dois ricos jogos de camisa de futebol á comissão do Frente Negrino. Futebol C, futuroso núcleo de esportes (grifos nossos).** (A VOZ DA RAÇA, 1 de Julho de 1933, p. 1)

Nesse Jornal, além do vínculo de Avelino com o Clube Frente Negrino e com a Frente Negra, confirma-se o vínculo ente as respectivas associações, haja vista que a Frente Negra estimulou essa prática esportiva, conforme percebemos nos *dois ricos jogos de camisa de futebol*, constituindo o presente entregue pelo Arlindo Veiga dos Santos – presidente da Frente Negra – para a Comissão do Frente Negrino.

Em suma, essas informações trazem à tona aspectos que denotam que as práticas esportivas foram um meio de mobilização racial, evidenciando que essa atuação não esteve restrita ao Clube Negro de Cultura Social, sendo a Frente Negra também tributária dessa forma de atuação política.

Desse modo, a partir dos vínculos de Avelino Traves com a Liga da Raça, acessamos alguns elementos em sua trajetória que viabilizam enxergar a relação travada entre a Frente Brasileira e o futebol.

Por conseguinte, os dados levantados a respeito de Eugênio Marcondes, assistente de Avelino, demonstram relações entre futebol e carnaval. Pois, como mencionado no artigo que discorre sobre a fundação da Liga da Raça em 1936, o mesmo pertenceu ao São Geraldo. Salienta-se que o vínculo de Eugênio Marcondes com o São Geraldo antecede bons anos do seu vínculo com a Liga da Raça, haja vista que o mesmo foi indicado pela assembleia do São Geraldo em 14 de Março de 1929

como *membro de sindicancia*, integrando a comissão provisória da Liga da Raça somente em 1936, (Gazeta São Paulo 14 de Março de 1929, p. 6).

Os trajetos percorridos por Marcondes, nos demonstram que havia um trânsito e uma comunicação entre os negros das associações esportivas e carnavalescas:

Communicam-nos da Federação das Pequenas Sociedades Carnavalescas que na ultima reunião da directoria foi exonerado **do cargo de procurador (grifos nossos)** o senhor Mario Assumpção, tendo sido nomeado para substituílo o **sr. Eugenio Marcondes (grifos nossos)**. (CORREIO DE SÃO PAULO, de 9 de maio de 1936, p. 7)

Ou seja, as experiências dos afro-paulistanos evidenciam que as associações de futebol, imprensa negra e cordões estão conectadas, fato que também perceptível na seguinte notícia:

Em assembléa geral ordinária realizada em 6 do corrente, foi eleita a seguinte directoria para dirigir os destinos da Federação das Pequenas Sociedades Carnavalescas durante o ano de 1937: "Presidente Accacio Valente... **procurador Dyonisio Barbosa, procurador Eugenio Marcondes (grifos nossos)**. (CORREIO DE S. PAULO, 12 de Dezembro de 1936 p. 7)

Integrando a directoria da Federação das Pequenas Sociedades Carnavalescas em 1937 e ocupado o cargo de procurador, Eugenio dividiu a respectiva responsabilidade com Dionísio Barbosa, fundador do Cordão Barra Funda em 1914. Logo, essas presenças nos revelam como esses sujeitos negros estão circulando em diversas formas de associação, no pós-abolição em São Paulo. Tais interligações com o universo carnavalesco também se verificou em 1936, assumir a secretária do cordão Geraldino¹⁰¹ (Correio de São Paulo 11 de Abril de 1936, p.1). Sobre o nome desse cordão, destaca-se que este pode ser se originado da relação com o time de futebol São Geraldo, devido à semelhança presente em seu nome, como também pelo fato de ambos terem suas sedes na Barra Funda.

Observa-se, portanto, que no mesmo ano e em meses muito próximos Marcondes esteve presente nessas duas entidades de futebol e carnaval, reforçando a hipótese delas estarem associadas. A presença de Marcondes no cordão Geraldino foi relatada na seguinte notícia:

¹⁰¹

A localização do presente cordão na Barra Funda é relatada por Wilson Rodrigues de Moraes na obra *Escolas de Samba de São Paulo (Capital)*, (1978).

O Cordão Geraldino vencedor da categoria de cordão, no ultimo carnaval, participará hoje do desfile da Mi- Carême. A comunicação acima foi nos endereçada pelo sr Eugenio Marcondes, secretário do cordão. (CORREIO DE SÃO PAULO, 11 de Abril de 1936, p. 1)

Embora não seja possível ter a confirmação sobre a existência de vínculo entre o time de futebol dos negros da Barra Funda e o cordão, o mais importante é perceber como os caminhos trilhados de Marcondes, participando dos dois tipos de associações, reforçam as premissas mencionadas sobre a ligação entre futebol e samba.

Ademais, destaca-se a trajetória de José Assis Barbosa, o qual também pertenceu ao São Geraldo, circulando por uma série de entidades que reforçam essa perspectiva dos entrelaçamentos entre as entidades negras. A sua atuação como atleta, pode ser visualizada na sua participação, no dia 30 de Julho 1933, da Volta da Barra Funda. Evento de corrida em que um dos pontos do itinerário era a frente da Herma de Luiz Gama, representando com outros atletas o Clube Negro de Cultura Social (A GAZETA – SÃO PAULO, 27 de julho, 1933, p. 8).

Portanto, além de integrar o São Geraldo, foi membro do Clube Negro de Cultura Social no seu primeiro ano de fundação. Entretanto, sua atuação não restringiu ao atletismo, atuando também como diretor do Jornal O Clarim, (O CLARIM, março de 1935 p. 2)

Mais uma vez, percebe-se que os trajetos percorridos por José Assis Barbosa, assim como dos outros membros que participaram da comissão provisória da Liga da Raça, constituem passagens por diversos tipos de associações negras. Fato que também pode ser percebido nas homenagens realizadas pelo Clube Negro de Cultura, com uma corrida que levou o seu nome:

Amanhã, o Clube Negro de Cultura Social fará realizar uma competição dedicada exclusivamente aos seus sócios, denominada José Assis Barbosa "Borba". Essa prova que servirá de preliminar a que será levada a efeito no próximo dia 13 de Maio, é também homenagem do C. N. S. ao seu animador incansável Borba. (Correio de São Paulo 2 de março de 1937, p.5)

A direção dessa prova foi realizada pelo arbitro geral José Correia Leite¹⁰², que também arbitrou a prova 13 de Maio do ano de 1933. Evidenciando, assim, uma série de trocas e contatos importantes entre ativistas afro-paulistanos, vislumbrados nos caminhos percorridos por José Assis Barbosa, tanto no São Geraldo, como no Clube Negro, assim como na sua atuação em campeonatos e na produção de jornais.

¹⁰²

A presente informação consta no jornal Correio de São Paulo 2 de março de 1937, p.5.

Esses caminhos percorridos por José Assis Barbosa em tais associações datam da década de 1920. E somam-se a sua participação como sócio do Centro Cívico Palmares em 1929 (O Clarim da Alvorada, 27 de outubro de 1929). Destaca-se que essa organização antecede a Frente Negra Brasileira, sendo que alguns de seus membros posteriormente, passaram a integrá-la, como Arlindo Veiga dos Santos ex-integrante do Centro Cívico que se tornou presidente da Frente Negra Brasileira, (PINTO, 2013) Destaca-se que o Centro Cívico Palmares realizou diversas ações em prol da comunidade negra conforme apontado no primeiro capítulo dessa dissertação e nas memórias de Correia Leite:

Segundo os jornais, o Centro Cívico Palmares criou uma biblioteca, fundou escolas e um curso secundário, que contava com “um afinado corpo docente preto” e cujos alunos chegaram a frequentar as escolas superiores do país. (PINTO, 2013, p. 86)

O destaque sobre essa biblioteca com livros relativos aos “assuntos negros” justifica-se por ter sido ela o estopim que legitimou a criação dessa entidade, da qual José Assis Barbosa foi sócio:

Tudo que acontecia de importante no meio negro era discutido em grupos que se reuniam na Praça da Sé, no Largo do Piques, nos cafés...Numa dessas rodas **apareceu um dia um sargento da Força Pública, chamado Antonio Carlos, com a ideia de se fundar uma biblioteca que ajuda-se os negros a se elucidarem melhor para bater um papo, discutir, etc. Mas, ao invés de sair apenas uma biblioteca, surgiu o Centro Cívico Palmares (grifos nossos)**. E estava a testa desse movimento Isaltino Veiga dos Santos (que veio a ser mais tarde o Secretário Geral da Frente Negra) e mais alguns rapazes daquela época: Gervásio de Moraes, Manoel Antonio dos Santos, Roque dos Santos e outros. Alugaram uma sala pro lado do Cambuci e lá surgiu essa entidade. Esse sargento não apareceu mais lá porque foi para a Força Pública de Minas Gerais, onde fez carreira, chegando a coronel reformado. Morou em Belo Horizonte. Ele conseguiu o ideal dele, fundando na própria casa uma biblioteca bem organizada, bem catalogada, sobre assuntos negros (CUTI, 1991, p. 73)

Desse modo, conforme a memória de José Correia Leite percebe-se a criação do Centro Cívico Palmares como fruto das sociabilidades vividas pelos negros nos diversos espaços da cidade, como os cafés da *Praça da Sé*, materializando-se, posteriormente, no Cambuci. Alguns indivíduos que pertenceram ao Centro Cívico Palmares, como o próprio Gervásio de Moraes, tiveram experiências em diversas entidades negras e foram protagonistas dos movimentos retratados ao longo dessa análise. Nessa senda insere-se José Assis Barbosa, o qual, quatro anos depois da fundação da Liga da Raça, continuou nas associações negras, especificamente na imprensa negra no conselho editorial do

Clarim da Alvorada – em parceria com José Correia Leite –, (O CLARIM DA ALVORADA, 28 de setembro de 1940, p. 2).

Portanto, percebe-se que o respectivo protagonista, desde a década de 1920 circulou por várias associações negras, como o Centro Cívico Palmares, passando pelo Clube Negro de Cultura Social – atuando como Diretor do departamento esportivo –, bem como assumindo cargos na Imprensa Negra, atuando no Clarim da Alvorada até 1940.

Assim, por via dos trajetos dos diversos membros da comissão provisória da Liga Esportiva da Raça Negra, visualizam-se as conexões professadas pela comunidade afro-paulista. Demonstrado, por esse viés, o quanto as atuações desses sujeitos não se restringem a um determinado tipo de associação, transbordando fronteiras, ou melhor, relativizando as separações entre as mesmas. Ou seja, por meio das circulações desses afros-paulistanos na cidade, detectadas nos universos do carnaval, futebol e de associações como o Centro Cívico Palmares, Frente Negra Brasileira e Clube Negro de Cultura Social deflagra-se as várias faces desses movimentos e articulações em rede.

3.6 A luta pelo título de Leader Negro: encontros pelos altos traços de união e concórdia dos esportistas pretos nas imediações da Liberdade

Diversos encontros e festivais esportivos, dos afro-paulistanos, ocorreram na região da Liberdade, também conhecida como Sul da Sé.

Marcado por uma intensa presença negra, desde o século XIX ao pós-abolição, conforme apresentado no capítulo 1, a região da Liberdade, foi um local de sociabilidade negra, como nas festas da Santa Cruz das Almas no dia 3 de maio, com a ocorrência de sambas de bombo. Somada a formação de blocos e escolas de samba que datam da década 1920, como o Bloco das Baianas paulista, na Rua Tamandaré, a Escola de Samba dos Lavapés na década de 1930 e também Paulistano da Glória, que se localizava na Rua da Glória, (MORAES, 1978). Abarcando, também associações como o Centro Cívico Palmares e Frente Negra Brasileira.

Sendo essa teia de sujeitos, relações e associações registradas na cartografia a baixo:

Mapa 7 - Sociabilidades Negras na Liberdade no pós-abolição

Portanto, foi nas imediações da Liberdade, repletas de pontos de concentração dos afro-paulistanos, com suas organizações carnavalescas, como os blocos, ranchos, escolas de samba, suas datas festivas e projetos educacionais voltados a população negra, como a biblioteca do Centro Cívico Palmares na década de 1920, que ocorreu um festival de futebol entre clubes negros, em 1933:

Está definitivamente marcado para domingo, dia 19, o torneio eliminatório promovido pelo Extra Brasil para apuração do "leader" negro da Capital. São convidados a comparecer amanhã a comparecer, as 20 horas na sede do Extra Brasil (r. Glycerio, 175- A), para os últimos retoques nas bases do regulamento dos seguintes clubes: Extra São Geraldo, Caveira de Ouro, Chrysantemo, Estrella D'Alva, C. R. Cae-Cae, Az de Espadas, Piricicabanos, Palmares Recreativo, Palmares do Cambucy, **Flor da Penha (grifos nossos)** e E. C. Negrino (A GAZETA - SÃO PAULO, 11 de Fevereiro de 1933, p. 8)

Sublinhado o caráter político das agremiações futebolísticas, a novidade verificada no bairro da Liberdade e imediações, é exemplificada pelo respectivo campeonato e demais partidas – promovidas por entidades e clubes da região –, os quais, mesmo desvinculado da comemoração de efemérides como o 13 de maio, constituíram-se como amistosos que primavam pela exaltação da identidade e comunidade negra congregando, para essa “missão”, os mais variados clubes negros da capital e distintas lideranças negras.

É a partir desse ensejo que se compreende a realização do campeonato "*leader*" negro da Capital, cujo título já anuncia o mote da disputa, protagonizada pelos variados clubes negros, com o fito de condecorar aquele que, na partida final, venceria o jogo e assumiria a condecoração mais valorosa entre os prestigiosos varzeanos da raça negra.

Dessa maneira, foi na Rua do Glicério, na sede do Clube promotor desse festival esportivo, o Extra Brasil, que foram convidados a comparecer o Cae-Cae, time diretamente envolvido com a formação do Vae-Vae cordão e time de futebol, bem como o Estrella D'Alva, ambos localizados no Bexiga¹⁰³, além do São Geraldo e Flor da Penha, localizados respectivamente na Barra-Funda e na Penha, somada a presença do

¹⁰³ A localização do time Estrella D'Alva foi evidenciada na seguinte notícia: “Seguirá amanhã, para vizinha localidade de Pirituba, o valente conjunto dos “rosados” da Bella Vista, onde enfrentará o campeão local” (A Gazeta - S. PAULO, 1933, 4 de março de 1933, p. 8)

Palmares do Cambucy, cujo nome permite depreender que este fosse sediado nas imediações da Liberdade.

Todos esses clubes integrados por homens negros demonstram, novamente, que grupos de diversos territórios negros como o Bexiga, Liberdade, Barra Funda e Penha, mais uma vez se encontravam, reforçando a ideia de que trocas e sociabilidades negras eram empreendidas por via do futebol. Assim, os trânsitos e as experiências negras dos distintos territórios mencionados se conectam conformando espaços substanciais para efetivação de lazer, da sociabilidade e da política das comunidades negras no início do século.

Frente ao exposto, esses encontros sugerem que apesar das especificidades de cada deles, bem como seus propósitos, houve situações, eventos e atores sociais inseridos nesse caldeirão de associações que enalteciam a comunidade negra de São Paulo. Tendo em vista as aproximações e contatos estabelecidos entre essas camadas negras de associações distintas, observa-se um ponto fundamental que as conectavam: a composição racial somada ao enaltecimento e defesa desse pertencimento identitário.

É justamente na consagração desses dois pontos: composição racial e enaltecimento desse pertencimento étnico, que se organizam os respectivos eventos esportivos. Logo, comprometido com esse propósito, no ano de 1933, foi divulgado o torneio exclusivamente de times de futebol composto por negros, onde se visualizam as articulações mencionadas na notícia com o sugestivo título “Tudo Preto”:

Organizado pela esforçada directoria do Clube Cravos Vermelhos, realiza-se domingo, o esperado torneio eliminatório **entre todos os clubes compostos de homens de cor de nossa Capital (grifos nossos)**. Grande é o entusiasmo que reina nos arraiaes esportivos varzeanos por este festival, pois **ele vem demonstrar o alto traço de união e concórdia que existe entre os esportistas pretos (grifos nossos)**. Serão apresentados na "cancha" quadros de valor, taes como: C. A Flor da Penha, Extra A. A. São Geraldo, C. A Piracicabanos, C. A. Estrela Dalva, Arouche. F. B. C E. C. Az de Espadas, C. A. Chrysantemo, A. R. Palmares e outros. (A GAZETA - SÃO PAULO, 10 de Março, 1933, p. 7 de 1933)

Sobre o evento em questão, destaca-se que sua organização foi exclusivamente composta por times negros almejando, por este viés, abarcar *todos os times compostos por homens de cor de nossa capital*. Tal fator mostra, por si só, o quão significativo foram esses festivais, sobretudo do ponto de vista da organização dos atletas negros da cidade.

Organizado pelo Cravo Vermelho¹⁰⁴, o festival em questão, além do objetivo de reunir atletas negros de diversas procedências, demonstra como as práticas esportivas foram importantes ferramentas para efetivação do projeto de construção do orgulho e pertencimento étnico entre a comunidade negra, consolidando *o alto traço de união e concórdia que existe entre os esportistas pretos*.

Nesse sentido, o objetivo relatado evidencia o quanto os clubes negros de futebol compartilhavam dos mesmos significados de luta antirracistas professados por outras associações negras. Evidenciando a união e consciência racial partilhada pelos respectivos times e associações.

Portanto, percebem-se as convergências políticas da estruturação desses objetivos fundados, também, na proximidade política e ideológica entre o Cravo Vermelho – localizado na região da liberdade – instituição responsável pela promoção do campeonato em questão e demais instituições locais comprometidas com esse mesmo objetivo, a saber, o Centro Cívico Palmares, Frente Negra Brasileira, o Extra Brasil, as escolas de samba do Lavapés e cordão Bahianas Paulistas. Unindo no mesmo lugar projetos e objetivos que se revelam nas faces desse território negro na região denominada como Sul da Sé.

Fato que se ratifica nos propósitos e atores sociais engajados no respectivo evento:

Promete revestir-se do máximo brilhantismo o torneio eliminatório que o Clube dos Cravos Vermelhos promove amanhã entre os grêmios formados por homens de cor e cuja realização está marcada no campo do Democrata da B. Funda, a rua das Palmeiras. Cada Clube fornecerá um director que comporá a comissão dirigente do festival e que é formada por Silvério Pereira, Sathiel de Campos, **Dr Veiga dos Santos, Isaltino Veiga dos Santos, José Correia Leite (grifos nossos)**, Militão Ventura e **Argentino Celso Wanderley (grifos nossos)**. Serão juizes officiaes: T. Arlindo Ribeiro o Nestor Sillva. Entrarão em disputa duas taças: "Luiz Gama", para o 1º collocado, e Silvério Pereira para o 2º collocado. Abrilhanará o festival a banda de música do maestro Frederico Penteado. O Flor da Penha, Az de Espadas e Chrysantemo também apresentarão a sua orchestra bem afinada (A GAZETA – SÃO PAULO, 11 de março de 1933, p.8)

Para exaltar e celebrar o *alto traço de união e concórdia* existentes entre *esportistas pretos*, contou-se com a presença das bandas e orquestras *bem afinadas* para *abrilhantar* o festival, sendo essas vinculadas aos clubes de futebol do Flor da Penha,

¹⁰⁴ Destaca-se que o presente clube sediou-se, conforme memórias de José Correia Leite, na Rua dos Lavapés. Cujo indices e especificidade podem ser consultados na obra e DISSE O VELHO MILITANTE

Az de Espadas e Chrysantemo. Conotando, a polivalência dos respectivos clubes que, para além de se dedicarem a arte da bola, dispunham de suas próprias bandas. Demonstrando que as práticas esportivas estavam conectadas com espetáculos musicais, os quais eram responsáveis pelas festividades dessas sociedades esportivas negras.

De tal forma, embora o artigo não detalhe as características dessas bandas e orquestras, é possível reforçar a hipótese das musicalidades como esteio fundamental nas sociabilidades dos times negros, exemplificadas pelas ligações e relações entre os cordões e os times de futebol.

Nesse sentido, a presença de Argentino Celso Wandely, fundador do Cordão Campos Elyseos, reafirma os indícios das interconexões entre as seguintes entidades.

E quem era Argentino Celso Wanderlei? Uma liderança de credenciais no meio afro-paulista. Casado com Maria Isabel Wanderlei e pai de vários filhos (a “linda criança” Amélia, a “galante” Yolanda, o “pequeno” Sérgio, o “inteligente” José, a “dileta” Ruth, o “menino” Roberto e a “filhinha” Maria de Lourdes), trabalhava como funcionário da Companhia Telefônica. Quando jovem, conheceu os bailes, festas, saraus, grupos musicais, blocos carnavalescos da “classe dos homens de cor” e se aproximou de associações recreativas e beneficentes, como o 15 de Novembro e o Clube 13 de Maio, até adquirir e liderar o movimento pela edificação do Campos Elyseos. Do ponto de vista do associativismo negro, era um idealista, que acreditava na capacidade de união, na engenhosidade e nas potencialidades criadoras dos seus “irmãos de cor”. “Argentino é um espírito organizador infatigável”, assinalavam os seus admiradores. (DOMINGUES, 2013, p. 132-133)

Os caminhos percorridos, pelo ativista em questão, nas várias entidades pontuadas por Domingues, bem como a sua presença no evento de futebol, como integrante da comissão dirigente do festival organizado pelo Cravo Vermelho, novamente, demonstra as conexões existentes entre as diversas entidades negras, unidas em prol da *união e concórdia dos atletas pretos*.

Analogamente, a unidade verificada entre essa diversidade de entidades, mais uma vez, demonstra como existiam elementos que possibilitavam a convergência e reciprocidades partilhadas pelo engajamento nesse projeto em comum.

As práticas esportivas, desse modo, foram um meio de mobilização racial, fato que se evidencia nas práticas e discursos de diversos clubes como o Flor da Penha, que objetivava *eleva o negro moralmente, socialmente e intelectualmente* através de suas práticas esportivas, sendo essas apoiadas por grandes lideranças negras, como Wanderley, José Correria Leite, Isaltino Veiga dos Santos e Arlindo Veiga dos Santos, ao atuarem como integrante da *comissão dirigente da prova*.

Assim como José Correria Leite e Wanderley foram importantes ativistas antirracistas, participando de diversas movimentações em prol dos direitos dos negros, na cidade de São Paulo. Isaltino Veiga dos Santos e Arlindo Veiga dos Santos foram, igualmente, agentes fundamentais na história da luta contra o racismo dessa cidade:

Na década de 1920, a geração de negros surgida após a abolição vivenciava nas cidades efervescentes questionamentos sobre sua inserção social. Assim como Arlindo Veiga dos Santos, nascido 14 anos após a lei 13 de Maio, jovens negros haviam conseguido certa escolarização e alguns alcançaram estudos universitários num contexto de debates nacionalistas que questionaram sua situação na República. Formaram-se grupos intelectualizados e militantes que frequentavam espaços de sociabilidade na cidade de São Pulo, onde Arlindo e seu irmão Isaltino, os “Irmãos Santos” como eram ironicamente conhecidos no meio, tiveram atuação destacada nesse movimento de conscientização dos negros. (MALATIAN, 2015, p. 42)

Portanto, percebe-se que os irmãos Santos tiveram uma importância em São Paulo, no tocante a atuação e mobilização dos negros. E, no que concerne ao período do festival orquestrado pelo Cravo Vermelho, em 1933, observa-se que os irmãos “Santos” integravam a Frente Negra Brasileira:

Durante a sua existência, que se estendeu de setembro de 1931 até dezembro de 1937, a Frente Negra teve dois presidentes: **Arlindo Veiga dos Santos, que exerceu o cargo até junho de 1934 (grifos nossos)**, e a partir de então, Justiniano Costa, que durante a gestão do primeiro presidente, ocupara a função de tesoureiro da entidade. O primeiro Conselho da Frente Negra era formado por Francisco Costa Santos, David Soares, Horácio Arruda, Vitor de Souza, João Francisco de Araújo, Arlindo Veiga dos Santos e Oscar de Barros Leite. Portanto, era formado por praticamente todos os fundadores da Frente Negra Brasileira. **O cargo de 1º secretário era ocupado por Isaltino Veiga dos Santos (grifos nossos)**, sendo Alberto Orlando o orador oficial da entidade. **Em meados de 1933, Isaltino Veiga dos Santos solicitou demissão do cargo de secretário geral (grifos nossos)**, que então foi passado a responder pelo expediente da secretaria os senhores João F. Araújo e Aristides Assis Negreiros. (PINTO, 2013, p. 92)

Dessa maneira, nota-se que os irmãos Santos, importantes integrantes da Frente Negra, ao atuarem na comissão dirigente do festival de futebol que reunia times como o São Geraldo e o Flor da Penha, conhecidos como bambas da várzea, respectivamente da Barra Funda e da Penha de França, estendiam ao campo de futebol suas estratégias de luta antirracista.

De tal modo, percebe-se como esse festival assim como outros eventos apresentados ao longo dessa análise, como as festas do 13 de maio, 28 de setembro e outras, revelam não apenas as intersecções entre as entidades negras em questão, mas também mostram o quanto esses sujeitos negros participavam simultaneamente em

diversas entidades negras. O que por sua vez, demonstra uma circulação ativa dos mesmos, atravessando por entidades distintas e (re)criando contatos nos diversos territórios negros.

Sendo assim, todos esses acontecimentos, organizações e eventos em questão, sugerem múltiplas formas de contato e intercâmbios realizados entre essas entidades, bem como aponta os contatos estabelecidos pelos negros dos diversos bairros com densa presença negra. Conotando experiências negras na Liberdade, Barra Funda, Bexiga e Penha de França, em íntimo contato, caracterizando trânsitos negros essenciais para a solidificação de redes negras.

Ademais, observar os itinerários percorridos por esses grupos permitiu, não apenas, acessar alguns aspectos de suas trajetórias específicas, o que por sua vez, não seria pouco, tendo em vista a ausência de estudos sobre os Desprezados da Penha e o Flor da Penha, mas também levou a refletir sobre como os mesmos estavam inseridos nas “redes negras” de São Paulo do pós-abolição. Compostas por pessoas, entidades negras de carnaval, futebol e associações de lutas por direitos - inseridas em territórios negros – demonstrando que, apesar das singularidades inerentes a cada uma delas, estas não se restringiram às fronteiras dos respectivos bairros e lógicas associativas. Permitindo perceber a existência de uma “rede negra”, na cidade de São Paulo, responsável por diversas formas de lutas antirracistas e afirmação da identidade étnica, nas quais os negros pertencentes ao bairro da Penha de França, também foram parte substancial desse processo.

Por fim, mapear as trajetórias de grupos negros pertencentes ao bairro da Penha de França, no início do século XX, através das reportagens de jornal, constituiu um exercício delicado e atento para captar elementos sobre a historicidade negra do bairro no pós-abolição. Alinhando, como quem cose uma colcha de retalhos, fatos, memórias, eventos, sujeitos, instituições, datas, ideologias, objetivos, projetos e feitos substanciais à historicidade da população negra penhense especificamente, e dos afro-paulistanos, de modo geral.

4. Famílias negras e suas sociabilidades no pós-abolição na Penha de França

Adentrar as nuances da historicidade do bairro da Penha com o fito de delinear sua face negra, implica intercalar as peças desse complexo mosaico negro. Grafado pelas presenças e projetos inerentes as associações, agremiações, clubes de futebol e sociabilidades professadas no bairro, sobretudo, no entorno do Largo do Rosário.

Nos liames dessa trama, afina-se a lente da historia com foco no cotidiano, nas práticas, nas relações, nos valores e laços selados entre sujeitos cuja historicidade atesta, inegavelmente, a afirmação de um pertencimento étnico-racial que aflui de tais atores sociais até a identidade do bairro em questão, lido, por esse viés, como território negro.

Assim, conjuntamente com a existência dos Desprezados da Penha e Flor da Penha, destacam-se as sociabilidades musicais professadas em torno do Largo do Rosário, nas quais, famílias negras do bairro atestam a historicidade negra na Penha, ainda muito pouco ou nada conhecida.

Assim, retomar as histórias e trajetórias de Bernardo Barnabé e seus companheiros, como também de Benedito Maciel e Dona Silvina “Guardiã da Sala dos Milagres” e sua família, que reside na Penha desde o início do século XX, permite reaver nomes e rostos negros que compuseram a história do bairro da Penha. Trazendo a tona histórias, memórias e coletividades negras ainda invisibilizadas na história de São Paulo de forma geral, e da Penha, de modo específico.

Essas perspectivas se reforçam na análise da trajetória da família negra de Benedito e Mariana. Sobretudo, na importância que estes e sua residência possuem, ao estabelecer-se como *lócus* de encontro e sociabilidades permeadas por festas e bailes que perpassavam a noite.

Personagem típico da Penha do passado, foi, assim sem a menor dúvida, que Benedito Motta, mais conhecido por Benedito “Macuco”, que habitava com a esposa Dna Mariana e duas filhas, em um exíguo cômodo e não menos exígua cozinha, ao fim da Rua Francisco Amaral. O cômodo em referência, era ao mesmo tempo, dormitório, sala de visita e salão de baile. (LINGUITTE, 1970, p. 253)

Nas sutilezas inerentes à descrição sobre a moradia dessa família negra, é possível adentrar nas especificidades dessas habitações negras no pós-abolição. Visualiza-se assim, a reafirmação da singularidade dos significados inerentes às moradias das populações negras, em São Paulo, discutidas no primeiro capítulo.

Transcendendo as dimensões e a lógica puramente funcionalista, as dimensões e sentidos do cômodo compartilhado se ampliam, abarcando nesse mesmo espaço sociabilidades e pertenças étnicas comungadas nas festas, sambas e batuques. No qual, dada a similitude de práticas e afetividades, parece se estender da Penha até os porões e cortiços da Barra Funda e Bexiga.

E, se por um lado a “alma” e identidade eram nutridas por tais festividades, a subsistência do corpo advinha do trabalho Mariana, sendo esta a responsável pelo sustento da família:

(...) fazia cigarros de palha e vendia-os. Lembram-nos que eram cigarros feitos com maior requinte de capricho e cuidado. Não eram desse tipo de cigarras grandes, enrolados, tendo ao centro amarrado, outro pedaço de palha. Eram cigarros bem feitiños, delicados mesmo, dispostos simetricamente em uma caixinha (LINGUITTE, 1970, p. 253)

Com destreza exerceu o papel de provedora de sua família, assumindo não só a dianteira no sustento da família, mas constituindo-se também um pilar fundamental no seio desta família¹⁰⁵, para além da questão econômica. Cujas importâncias e atuação vai se revelando nas sutilezas desse cotidiano e nos detalhes anunciados nessas festividades.

Era comum principalmente aos sábados, haver reuniões festivas no pequeno cômodo da família de Benedito Mota. Um gramofone funcionava, fazendo girar gravações da “Casa Edson-Rio de Janeiro¹⁰⁶, e como na salinha, embora se quizesse, não havia acomodações para um determinado número de bailarinos, dançava-se fora, num terreno desigual, com buracos e cumpizeiros torto a direito. (LINGUITTE, 1970, p. 254)

Embalados pelas melodias do gramofone os bailarinos e bailarinas iam ganhando espaço e a salinha se apequenava diante de tamanha magnitude das performances realizadas. Assim, afluíam para o espaço do quintal, cujo chão de terra batida abarcava as marcas indelévels dos passos de dança que tornaram esse chão tão singular, cadenciados por sambas e batuques:

(...) passando a noite sambando e batucando freneticamente. (...) no terreno em causa, aos quais compareciam o Preto Bernardo Barnabé, homem de 2, 05 de altura, Carijó, tocador de bumbo, o Dito palhaço, amigos inseparáveis de Benedito, que se ajuntavam. (LINGUITTE, 1970, p. 254)

¹⁰⁵ Destaca-se que a trajetória de Mariana, enquanto provedora e pilar da família, não é algo excepcional, haja vista que tal fato também é verificada na trajetória de outras mulheres negras abordadas nos estudos de Terezinha Bernardo (1998) e Eloisa Maria Neves Silva (2002).

¹⁰⁶ A Casa Edson foi o primeiro estabelecimento comercial do Brasil a realizar gravações de disco, a partir do ano de 1903, localizado na Rua do Ouvidor, no Rio de Janeiro. Para aprofundar essa questão consultar o artigo de Eduardo Gonçalves, *A Casa Edson e a formação do mercado fonográfico no Rio de Janeiro no final do século XIX e início do século XX*, (2011).

Desse modo, unidos pelos laços afetivos e musicalidades tais momentos constituíam-se como a celebração de laços e a reafirmação da acepção de família extensa experienciada sobre o mesmo solo. Assim, o terreiro constituía-se, a um só tempo, em espaço de sociabilidade e pertencimento. Fato que se reeditava também nos festejos juninos.

Nas festas juninas, o quentão era usado e abusado na casa de Macuco, com foguetário brabo, de estouro, fogueira crepitante e batata assada. Benedito “Macuco” era fanhoso e muito dado a promover perorações sem fim. Subia numa cadeira não nos lembramos direito se havia disso, na casa daquela família e punha-se a discursar, sem nunca achar o ponto final, sendo preciso que dona Mariana se aproximasse, dando-lhes alguns tapinhas nas costas, tapinhas característicos, que o orador logo entendia, dando, ato contínuo, por encerrada, a seção literária. (LINGUITTE, 1970, p. 254)

Espaço de encontro e celebração os festejos constituíam-se, também, em lócus de partilha afetiva e cultural. Cuja liturgia, para além da comida e bebida incluía oralidade como parte do festejo. Por esse viés, compreende-se o ato de discursar constituía um preâmbulo importante e parte da abertura dessas comemorações e das reflexões e sentidos que as mesmas possuíam. Logo, a *seção literária* empreendida por Benedito se assemelhava com os discursos proferidos pelo senhor Tibúrcio em 1908 nas festividades dos negros do Bexiga, nas comemorações do 13 de Maio e aos discursos realizados nos campeonatos e provas esportivas.

No contexto dessas festas, outra questão importante era a homenagem aos seus santos, realizava através das procissões em homenagem em São João:

Nas procissões de São João, à vésperas do dia popular do santo precursor de Jesus, Benedito “Macuco” reunia a noite, **sob direção exclusiva da esposa, (grifos nossos)** o pessoal parentes, amigos e vizinhos – **e conduzindo uma imagem de São João de Batista, que nossos familiares diga-se de passagem, cediam por empréstimo (grifos nossos)** rumavam à Lages tiquatira. Em chegada às margens da lagoa, paravam e depois de uma prática interminável, feita por Benedito “macuco” porém sem cadeira, o orador pedia ao pessoal presente que se mirasse nas águas paradas do tiquatira, pedindo ao mesmo tempo, que assim se fizesse uma graça, e que se a imagem da pessoa suplicante fosse refletida nas águas daquela lagoa, que a graça seria conseguida em futuro próximo¹⁰⁷. Em tal ato de esticar o pescoço e de se apertarem um aos outros, a fim de se olhar se águas de lagoa, que a gente sem quere, ria baixinho, achando tudo aquilo engraçado. Lulu, uma das filhas de

¹⁰⁷ Essa relação estabelecida com as águas pela família de Benedito, possivelmente, podem possuir relações com divindades presentes nas cosmologias de matrizes centro africanas, de acordo com as reflexões sobre o trabalho de Gabriela Segarra Martins Paes: *Ventura e Desventura no Rio Ribeira de Iguape*.

Macuco, não sabemos porque, era a eterna madrinha de São João. (LINGUITTE, 1970, p. 254)

Em procissão a família se dirigiam à Lagoa do Tiquatira, revelando as nuances de práticas e valores subjacentes ao cotidiano. Cuja organização, uma vez mais, retoma a importância e o papel de Mariana na organização da liturgia, embora a ação como um todo derive de uma articulação familiar e, portanto, comunitária. Realizada a noite revela faces desse catolicismo popular que reunia amigos parentes e vizinhança na Penha de França. Os quais, inspirados pelo *orador* Benedito conclamava a participação de todos a professarem sua fé diante das águas da Lagoa.

Tal prática é mencionada também nas memórias de outros penhenses, evidenciando que estas se constituíam como um hábito recorrente no bairro:

Rememorou, Domingas, as festinhas juninas que então se processavam na Penha do Passado. Citou as de “nho” Quito, à rua da Estação, hoje General Sócrates, cujas filhas eram colegas de Domingas. Que, depois de rezas em louvor de São João, havia o baile, e que “nho Quito, não dançava, preferindo, teimosamente, ficar sentado num canto da casa, fiscalizando o desenrolar do baile animado por sanfona, violão e cavaquinho. Que, “Manoel Pintor” também fazia festas de São João, cuja casa ficava na Ladeira da Penha, levando a imagem daquele santo até o córrego Aricanduva, quando a tiravam do andor e a batizavam com às águas do referido córrego, ao mesmo tempo que se faziam ouvir e mais vivas a São João. (LINGUITTE, 1970, p. 938)

Cadenciadas pelas rezas, batismo do santo na água e do baile, as festas de São João constituíam-se em práticas que foram testemunhadas por Domingas, antiga moradora do bairro, nascida no fim do século XIX. Cujo ritual congregava, como parte da liturgia, rezas sucedidas por bailes regidos pelas sonoridades da sanfona, do violão e do cavaquinho. Parte fundamental desses festejos, de acordo com as referidas memórias.

Voltava para a casa humilde da família de Macuco. O baile começava a funcionar lá dentro e também nos terrenos defronte iluminado pela fogueira de São João, ao mesmo tempo que buscas pés sem vergonha, se imiscuía entre as dançarinas, fazendo pular, e fugir do local notadamente as moças. **Benedito Macuco, com sua voz fanhosa, dirigia então a festa, por determinação da esposa (grifos nossos).** (LINGUITTE, 1970, p. 255).

Por esse viés, a saída em procissão e o retorno ao baile, constituem faces desse ritual que unia afetividade e devoção sobre o mesmo solo. Evidenciando, assim, as dimensões do catolicismo popular, presente na simultaneidade das procissões, seguidas de festas e bailes promovidos nos mesmos terrenos aonde aconteciam os batuques já

descritos. Revelando as dimensões de uma relação religiosa que transcendia os ritos “oficiais” professados nas igrejas. Conotando relações diretas entre as famílias e os respectivos santos padroeiros, desvelada sem mediações institucionais. Assim como ocorreu no período colonial, imperial e no pós-abolição nos interiores do Brasil e, também, no bairro da Penha, (WISSENBACH, 1997).

Destaca a importância que essa família possui tanto na figura de Mariana e Benedito, quanto na organização familiar e comunitária, quanto em torno dos festejos e religiosidade. Assim, o debruçar sobre a trajetória dessa família justifica-se, pela possibilidade de revelar que a atuação de Benedito e Mariana não eram exceção, fato que se confirma na asserção de Linguitte aos considera-los como “personagens típicos” da Penha do Passado.

Deflagrar as faces negras do bairro da Penha, por esse viés, implica acessar a trajetória de atores sociais fundamentais na sua constituição. Para tanto, como estratégia debruça-se sobre as práticas, valores, ritos, laços e ofícios empreendidos por essa população. É nesse sentido que se acena para a presença e importância das mulheres negras no bairro, destacando a trajetória de Tia Micaela:

Foi seguramente, na Penha do passado, uma das figuras mais populares do bairro, a pessoa que atendia pelo nome de Tia Micaela Vieira. Era esta uma das parteiras penhenses e completas de então, única existente que prestativa, decidida a solerte, atendia todos os casos de sua especialidade. Quantas não foram as crianças penhenses que as mãos exímias de Tia Micaela, não olhando, muitas vezes, distâncias a percorrer, fazia exaustivamente, quase sem interesses lucrativos, sem ônibus, sem taxi, sem mais nada, pois naquela época não se ouvia falar dessas coisas, eis que tudo era feito a pé, a cavalo, ou então através de condução, aliás luxuosa naquele tempo: o carro de boi, que embora vagaroso, chegava sem dúvida, ao seu destino. Tia Micaela Vieira, residia, então junto ao grupo escolar, 8 de Setembro, em casa feita de taipas, muito humilde, onde hoje se ergue o edifício “Santa Amália” Para recordar tão dedicada criatura, tão laboriosa pessoa da Penha de outrora, **que embora de cor, tinha como se diz, a alma branca (grifos nossos)**, aí está, como perpétuo homenagem àquela parteira, a praça Dona Micaela Vieira, que se situa a um bocado antes da Avenida Amador Bueno da Veiga. (LINGUITTE, 1970, p. 196)

Sem ignorar o teor pejorativo e racista presente na forma como o respectivo memorialista discorre sobre essa importante parteira. A importância desse relato reside na possibilidade de acessar a saga e trajetória de Tia Micaela *tão dedicada criatura*.

Parteira de profissão, percorria longas distâncias, desvendando as veredas do bairro e, por meio de suas mãos, fazendo “brotar” novas vidas. Nesse sentido, dada às dificuldades dos longos trajetos e poucos meios de locomoção, a sua coragem e valentia evidenciam a grande importância que essa *mulher de cor* possuía na história do bairro

da Penha. Cujas trajetórias se reconhecem com a sua identidade eternizada na praça do bairro.

Marcado, nesse período, por um ambiente rural, caracterizado pela presença de carros de bois e cavalos como meios de transporte, observa-se que o “brotar da vida” demandava, além do trabalho de parteira, a realização de outros ofícios que faziam parte dessa realidade, entre eles, o transporte de água:

A Penha da década de 1900 a 1910, era muito provavelmente, desfavorecida, de modo geral, com a água encanada. Assim o termo DAE (Departamento de Águas e Esgotos) completamente inexistente no vocabulário penhense de quase 70 anos passados. A água, naquele tempo, era fornecida quase que totalmente pelos poços domésticos (...). Todavia, havia gente da Penha que se dava o luxo- pois tinha posses para isso de comprar latas de água, e para isso **havia a Benedita, cuja profissão era de aguadeira (grifos nossos)**, passando o dia inteiro a levar latas e latas de água que a nascente da rua Henrique de Souza Queiróz ou Carlos Meira, dadivosamente oferecia. A aguadeira Benedita, mais conhecida por Benedita, a carragadeira de água, residia no Alto do Cangaíba, e de manhã até a noite transportava até domicílios de numerosos penhenses, seus fregueses costumazes, a preço de um tostão a lata, recipientes com o líquido insubstituível. (LINGUITTE, 1970, p. 201)

Intercalando trajetória e ofícios, a história de Benedita, assim como a Micaela, evidencia uma face pouco conhecida, tanto na história do bairro, quanto na história de São Paulo. Metáforas reais de uma cidade em expansão revela-se, aí, uma das faces obliteradas desse pretenso “desenvolvimento”, em cujos arrabaldes integrados por bairros como a Penha, evidenciam os papéis substanciais que as mulheres – entre elas as negras – desempenharam. Sobretudo, nesse processo de infraestrutura tão insípida, na qual a subsistência – em suas várias acepções – era promovida por mulheres como Benedita e Micaela.

Deste modo, os longos trajetos e o dispêndio de energia, bem como a força e disposição para a realização de tais ofícios, conferem novas balizas para dimensionar o entendimento das falsas dicotomias “perto versus longe”, “força versus fragilidade”, “passionalidade versus perspicácia” e tantos outros binômios destituídos de dialética para abarcar a dimensão de historicidades dessas mulheres.

Assim, os longos trajetos percorridos desde o alto do Alto do Cangaíba aos confins do bairro da Penha, realizados a pé ou em transporte exíguo, relativizavam o conceito de distância, perto versus longe, a partir do empenho promovido pelas mesmas para chegar onde fosse necessário. Do mesmo modo, a dimensão de “força versus fragilidades” são transcendidas e desmistificadas no árduo trabalho empreendido para

assegurar duas vidas unidas pelo cordão umbilical assim como para carregar sobre as costas as pesadas latas d'água, por um sem números de ruas, para saciar a sede de vida. E, inegavelmente, desconstruíram o binômio “passionalidade versus perspicácia” ao esbanjando a expertise que era necessária para realizar tais ofícios, demandando saberes específicos e destreza para reconhecer na escassez – de médicos e saneamento básico – formas de perpetuar a vida: tantos pelos partos realizados quanto pelo abastecimento de água.

Assim, mais uma vez, essas trajetórias de mulheres negras e pobres, como Mariana, Micaela e Benedita colocaram em xeque a concepção mítica de que – mulheres como essas – estiveram restritas ao espaço doméstico. Apresentando, por fim, outros paradigmas para compreender tanto as histórias dessas mulheres quanto do bairro da Penha.

Portanto, anunciadas como parte de um processo mais amplo, o deflagrar desse mosaico negro, integrado por presenças, trajetos, ofícios, sociabilidades e valores grafados em trajetórias individuais e coletivas permitem alinhar indícios de uma historicidade que é consequência de projetos gestados coletivamente.

Assim, captados pelos feixes da memória, adentra-se as nuances dessas trajetórias “comuns”, lidas na acepção mais ampla do termo –a saber – na dimensão comunitária de laços partilhados.

É por essa vereda que se adentra na trajetória de 3 gerações de famílias negras que encontram-se no bairro desde a terceira década do século XX, cuja história mescla-se com a da Igreja do Rosário. Conotando trajetos que permeiam o cotidiano e sociabilidades relativas à Irmandade de São Benedito, assim como as festas carnavalescas e as rodas de choro do grupo de regional. E somam-se aos ofícios de zeladoria do Rosário, ao letramento empreendido por professoras negras, as práticas de cura das benzedeiras e tantos outros matizes impressos às memórias negras subterrâneas que emergem, trazendo a tona experiências de vidas de negros e negras que constituíram a história da Penha de França e de São Paulo.

4.1 Os Casemiros, Correias e Narcizos: 3 gerações de famílias negras no bairro da Penha

O que mais motiva o pesquisador é o fato de lidar com memórias individuais que focalizam sempre fenômenos sociais e são reconstruídas com os olhos do presente. Tal material de pesquisa além de fornecer uma quantidade significativa de informações de caráter histórico-sociológico introduz com frequência na própria construção dos depoimentos, o fator da emoção que enriquece e matiza o ato de pesquisar. Nesse trabalho ficou muito nítido o que alerta Adélia B. de Menezes: a palavra recordar, quando buscamos o seu sentido etimológico, explica bem essa inclusão da emotividade ao significar “colocar (de novo) no coração”¹⁰⁸

Lidas como arena de conflitos, seara de afetos e campos de insurgência revelase, por esse viés, as perspectivas empreendidas para articular e orquestrar as interfaces subjacentes a história e as memórias presentificadas como construções sociais. De tal modo, as reflexões de Olga R. de Moaraes Von Simson, trazem importantes questões para trabalhos que se propõem a lidar com memórias. Cujo primeiro aspecto sublinhado é o entendimento de que a memória é um constructo social produzido no tempo presente (MENEZES, 1992). De outra parte, sublinhar a natureza processual da memória é de extrema relevância, pois implica em reconhecer a atuação do entrevistador nesse processo de produção, haja vista que o mesmo, a partir de suas questões, cumpre um papel importante na elaboração das narrativas:

O processo de rememorar se faz geralmente motivado por um fato externo e no caso o papel do pesquisador foi fundamental na construção desses relatos. Se a solicitação da reconstrução da história de suas vidas, ligada ao carnaval, não tivesse existido, provavelmente muitos fatos do passado permaneceriam nas memórias dos depoentes de forma aleatória, sem um significado maior. Uma observação de Seu Zezinho do Morro da Casa Verde feita em um dos seus depoimentos, nos faz perceber claramente esse fato. Disse ele: “A senhora está me fazendo lembrar de coisas tão antigas que eu já não sabia que tinha na memória” Alguns anos depois, em 1988, durante uma Mesa Redonda durante o Simpósio Internacional da Escravidão, realizado no Departamento de História da USP, que teve por título “100 anos da liberdade, 100 anos de luta: A palavra dos lutadores”. Seu Zezinho confessou publicamente que nossas longas conversas, sessões de rememorações e gravação da memória do carnaval paulistano o haviam influenciado de tal maneira que, depois e como consequência delas, ele havia composto alguns sambas focalizando aspectos de sua vida passada, enxergados sob nova forma após essa experiência conjunta. Hoje, certamente não seria mais possível recuperar essa história dos folguedos populares do carnaval paulistano, ligada ao próprio desenvolvimento da cidade, pois muito de nossos informantes não

¹⁰⁸

Trecho extraído de artigo de Olga R. de Moraes Von Simson: *Folguedo Carnavalesco, memória e identidade sócio-cultural*, (1990).

estão mais vivos para realizarmos em conjunto essa tarefa. (SIMSON, 1990, p. 60)

Desse modo, o entrevistador não é um agente passivo nesse processo, sua atuação, a partir das questões colocadas no tempo presente, é imprescindível para a produção das memórias. Logo, o mesmo tem o papel de reorganizar os fatos do passado e trazer certas memórias à tona, propiciando o acesso às experiências sociais, a partir das memórias perscrutadas. As quais, tal como exposto por Simson, propiciam tangenciar determinadas experiências cuja ausência de investigação, dificultaria ou tornaria praticamente impossível conhecê-las.

Por essa via, percebe-se que as memórias trabalhadas com as referidas famílias trazem à tona aspectos históricos sobre a população negra penhense. Sendo importante mencionar que essa lógica de produção das memórias, mais se assemelha do que difere do fazer historiográficos.

Em vez da antiga oposição entre memória e história, uma das principais dimensões da interação entre estas duas dimensões de apropriação do passado está em abordar historicamente o próprio processo de produção da memória. A reflexão crescente sobre história da memória como campo de pesquisa tem evidenciado que as lógicas de produção de memórias e da historiografia não são assim tão diferenciadas. As questões formuladas pela historiografia para a compreensão da escravidão negra nas Américas foram sempre determinadas por injunções sociais e políticas do mundo contemporâneo. De forma paralela, a construção de memórias coletivas, se faz necessariamente, como função de questões políticas e identitárias vividas no tempo presente. (MATTOS; RIOS, 2005, p. 43)

Portanto, verifica-se que a lógica da produção historiográfica e das memórias possuem o mesmo substrato, onde o tom da produção de ambas são determinadas por questões políticas e identitárias do presente. Outro aspecto da reflexão de Simson, diz respeito à relação intrínseca entre memória individual e fenômenos sociais, os quais podem ser traduzidos para o conceito de memória coletiva.

Nessa direção, parte-se da concepção de memória coletiva de Maurice Halbwachs (1990), a qual é fundamental para a presente pesquisa, uma vez que concebe a memória individual como um elemento indissociável da memória coletiva. O que por sua vez, demonstra que os relatos individuais trazem à tona elementos que dizem respeito às coletividades e, no caso de presente trabalho, personifica-se nas trajetórias dos negros no bairro da Penha no pós-abolição.

Contudo, é preciso ter um olhar crítico em relação à noção de memória coletiva, vislumbrando-a a partir dos conflitos que fazem parte de sua natureza. Ou seja, há de se

reconhecer que a memória coletiva, como aponta Pollak (1992), é resultante de disputas, haja vista que determinadas memórias tornam-se hegemônicas, enquanto outras são relegadas às posições marginais. Sendo conceituadas, pelo respectivo autor, como memórias subterrâneas¹⁰⁹.

Nessa direção, ressalva-se que as memórias subterrâneas não deixam de ser produzidas, ainda que não sejam materializadas em meios oficiais. Sendo, portanto, tecidas dentro de espaços como no próprio seio familiar e transmitida entre gerações.

Frente ao exposto, ao longo desses dois capítulos, realizou-se o esforço de perscrutar, por diversas vias documentais, as trajetórias da população negra na Penha de França, no pós-abolição. Almejando, sobretudo, suprir a lacuna referente à obliteração dessa presença negra do imaginário do bairro.

De tal modo, infere-se que as dificuldades em acessar essas histórias e memórias no bairro, apontam o quanto as mesmas são secundarizadas e, não raro, excluídas do processo histórico de formação do respectivo bairro. Tal constatação deriva do fato de que essa presença negra raramente aparece nos estudos historiográficos. Ressalvando os trabalhos anteriormente mencionados, desenvolvidos pela própria comunidade.

Compreende-se, por esse viés, que as memórias das populações negras do bairro Penha são memórias subterrâneas e, portanto, não são registradas nos espaços oficiais¹¹⁰. Não deixando, contudo, de serem produzidas, encontrando no seio familiar o *locus* de síntese e registro para as mesmas, (POLLAK, 1992).

São justamente no seio de uma família negra do Bairro da Penha que se localizam essas memórias, abarcando suas relações com a Igreja do Rosário e com as demais instituições negras, como a irmandade de São Benedito, escolas de samba e outros espaços de sociabilidade negra.

Parte-se, portanto, da análise das trajetórias de vida, organizadas e subdivididas em questões temáticas, pautadas nas experiências sociais dos mesmos, desveladas primordialmente nos espaços como a própria Igreja do Rosário da Penha:

Em termos acadêmicos de técnicas de pesquisa, na verdade se combinam bem os procedimentos de **história de vida e perguntas exploratórias (grifos nossos)** desde que deixem ao recordador a liberdade de encadear e compor, à sua vontade, os momentos de seu passado. Aqui se revela a maestria do pesquisador: uma pergunta traz em seu bojo a gênese da interpretação final; é

¹⁰⁹ Ver artigo de autoria de Michael Pollak: *Memória, esquecimento, silêncio*, (1989).

¹¹⁰ Os movimentos e articulações em torno da Igreja do Rosário dos Homens Pretos desde 2002, tem desenvolvido uma série de ações que deflagram-se como processos de luta, diretamente relacionados à difusão da história negra do bairro.

uma verdade que não se pode negar. (BOSI, 1993, p. 283)

Desse modo, primou-se pela técnica de extração de relatos de vida, onde as trajetórias pesquisadas foram dimensionadas e exploradas nas entrevistas, tendo em vista os temas referentes ao cerne desse trabalho, a saber, os espaços de sociabilidades negras, experienciados por essas famílias. Somadas as questões relativas às relações profissionais e identitárias, bem como ao processo de exclusão racial e as estratégias utilizadas por essas famílias negras para enfrentamento do racismo. Cujas questões e estratégias constituíram-se, também, como importantes vetores no processo de entrevistas, no tratamento e na análise efetuada sobre as mesmas¹¹¹.

Por essa via de tratamento da entrevista, primando pelas questões mencionadas, a análise das trajetórias de vida foi organizada por temáticas relacionadas aos processos de sociabilidade no lazer, por meio das musicalidades, no universo do trabalho e nas relações estabelecidas, por integrantes de gerações diferentes dessa família, com a Igreja do Rosário da Penha de França.

Nas seguintes narrativas acendem as trajetórias de Dona Silvina, Maria Narcizo, Tia Felícia, Dona Isidora, Tia Ana, Seu Edmundo, Tio Brazilio e Lauro Casemiro. Constituindo três gerações que travaram relações com a respectiva igreja justificando, desse modo, a importância de trazer a tona às histórias tecidas a partir das memórias dos integrantes das respectivas famílias.

Portanto, esse subcapítulo tem como mote central discorrer sobre as trajetórias dessas famílias negras e suas relações como a Igreja do Rosário, as quais percorrem todo o século XX e chegam ao século XXI. Constituindo um dos raros núcleos familiares negros que possuem essa permanência no bairro, mantendo relações com a Igreja até os dias de hoje. Conformando-se como uma referência fundamental para os integrantes da Comunidade do Rosário.

Deste modo, essas trajetórias possibilitam visualizar de modo geral, histórias e memórias negras, no bairro da Penha, bem como na Igreja do Rosário dos Homens

¹¹¹ A especificidade do *relato de vida* reside na abordagem sobre a trajetória do entrevistado, a partir de questões específicas sobre a vida do mesmo. Essa discussão, somada a importância do processo de análise da entrevista, se encontra presente no texto: *Trabalhando com história oral: reflexões sobre procedimento de pesquisa* de autoria de Alice Beatriz da Silva Gordo Lang, (2000).

Pretos. Por este viés, as informações colhidas por via das memórias familiares, apenas reforçam os aspectos apresentados sobre a presença negra no bairro, no pós-abolição.

Colaborando, assim, para descortinar a invisibilidade sobre as diversas histórias negras que constituem a história do Rosário, do Bairro da Penha e, por assim dizer, de São Paulo como um todo.

4.2 Trajetos e itinerários da pesquisa: imersão na historicidade da família Casemiro

Figura 16. Dona Silvina e Seu Edemundo

Fonte: Arquivo pessoal da família Casemiro

Na festa de Junho de 2014, regida pelo tema: *Recado aos nossos ancestrais*, no dia ápice da festa, ocorreu a celebração afro, bem como a coroação dos reis negros.

Dispostos no palco onde estava sendo realizado a celebração, havia diversos estandartes de congadas, moçambiques e pastorais afros e, ao lado, encontrava-se a foto ampliada de Dona Silvina e Seu Edmundo.

Nesse dia, diversas pessoas traziam fotos de entes queridos, algo que havia sido sugerido pelos organizadores da festa, em virtude do tema da celebração, que tinha como mote uma homenagem aos antepassados. Foi nesse contexto que a foto de Dona

Silvina e Seu Edmundo foram apresentados como referência para a comunidade organizadora do respectivo evento.

Figura 17. Comissão do Rosário na festa *Recado aos nossos ancestrais* em 2014. Selma segurando a foto de Dona Silvina e seu Raimundo, e Carlos (neto de ambos) abaixado a esquerda da foto.

Fonte: Vanderson Satiro

Metáfora de um processo maior, o presente registro se constituiu como o estopim para deflagrar os antecedentes dessa presença negra no bairro e, por consequência, na cidade de São Paulo. Convergindo a uma situação inusitada ao evidenciar faces de uma história que, por esse viés, constituía-se como um “recado desses ancestrais” ao “contar” essa dimensão desconhecida da história que eles também foram parte.

Assim, dispostos no primeiro plano e em posição de destaque, no palco – da festa e, porque não dizer, da história – vislumbraram-se os indícios de memórias que se traduzem nos signos dessa historicidade e agência negra. Memórias e histórias que são difundidas e propagadas pela comunidade responsável pela organização dos festejos. Constituindo uma grande referência para mapear, documentar e tecer reflexões a respeito dessa história.

Assim, as relações humanas – pretéritas e presentes – foram essenciais para a constituição desse feito. Pois, foi no seio dessas relações que se acessou a história de Dona Silvina e Seu Edmundo – antigos guardiões da Igreja do Rosário – ancestrais celebrados pela mesma comunidade da qual são parte e que os celebram.

É na intersecção entre comunidade e memória, constituídas como faces de um processo de reconhecimento e celebração de uma história coletiva, que se gesta a festividade e, por consequência, a respectiva pesquisa. Ao atualizar ritos e sociabilidades, no Largo do Rosário, que viabilizam – ontem e hoje – estreitamento de laços e relações que atualizam os sentidos e a razão de ser dessa comunidade.

Foi nessa senda que, despretensiosamente e surpreendido por essa beleza, fui incorporado à comunidade. Ali, no largo, olhando atentamente e tentando captar tudo que se passava. Naquela profusão de pessoas, valores, musicalidades e relações. Diante do levantamento do mastro fui admitido, por membros dessa comunidade com o chamado irrecusável “precisamos de um jovem aqui, um da comunidade, representante da zona leste para subir o mastro, vem!”. Foi assim que, aceitando o convite para ajudar na subida do mastro, selei minha entrada na comunidade.

Assim, em meados de 2013, iniciou-se a construção dos laços que, posteriormente – mais precisamente dois anos depois – se tornou a razão e ser dessa pesquisa. Portanto, o contato que tenho efetuado com a comunidade, antecede alguns bons anos o projeto de mestrado, sendo pertinente situar essa informação, pois os laços estabelecidos decorrem do estabelecimento de relações afetivas, bem como de confiança.

Desse modo, conforme o desenho do projeto foi ficando cada vez mais nítido, comecei a realizar as entrevistas, a partir do estabelecimento de uma rede de entrevistadas que possuem relações com a organização dos festejos na comunidade do Rosário.

A primeira entrevista foi realizada com Selma Casemiro, que possui uma relação de longa data com a organização dos festejos. No final da entrevista, realizada em sua casa, apareceu Carlos Casemiro, seu marido, o qual participou da nossa conversa, falando sobre algumas de suas tias que foram integrantes da Irmandade de São Benedito, a saber, Tia Ana e Tia Felícia.

Consideradas as grandes matriarcas da família, a primeira com oitenta e cinco anos e a segunda com quase 100 anos e diante da importância que ambos revelaram

sobre elas, de imediato, me disponibilizei a entrevista-las, esperando o retorno e disponibilidade da família. Assim, em pouco tempo, conseguimos marcar e realizar a entrevista com a Tia Ana, em sua casa, contando com a participação de sua filha Marisa, do próprio Carlos e de diversos integrantes da família.

Após realizar essa entrevista, comecei a compreender e ter a noção do significado e importância da história narrada por Tia Ana, bem como de todas as colocações feitas por Carlos, demonstrando ter um vasto conhecimento sobre as redes da família, configurando-se como um portador de muitas informações valiosas sobre as gerações passadas que, infelizmente, não estão mais conosco.

Deste modo, Carlos constituiu-se como um detentor das memórias dessa família, sendo muito procurado para relatar essas informações. Para tanto, marcamos uma entrevista e, a partir dela, consegui visualizar as confluências dessa história e a conformação familiar como parte do encontro e aliança selada entre os Correias e os Casemiros, passando, a partir de então, a comporem duas faces da mesma família.

4.3 Raízes negras oitocentistas na família Casemiro

Elo, vínculo, ligação, intersecção entre afetos, práticas, valores, enfrentamentos e estratégias etéreas de resistência. É dessa maneira que se compreende o gerar e a manutenção desses laços familiares. Arranjos fundados em dimensões coletivas e vislumbrados em perspectivas macros.

Casemiros e Correias compreendem, por esse viés, a possibilidade de perscrutar origens que transcendem a genealogia de seus ancestrais e resvalam nas raízes e antecedentes de uma história coletiva que, salvaguardada as especificidades, constituem nuances de uma história compartilhada.

Assim, os encontros decorrentes dos deslocamentos – no tempo, no espaço e na própria história – gestaram outras possibilidades de devir negro. Reconfigurando os significados concebidos em práticas compartilhadas e deflagradas como afirmação identitária e de pertencimento étnico-racial que transcende o seio familiar, interliga-se com outros arranjos, entrelaça-se a diversas histórias e evidencia a face negra da Penha.

É a partir desse ensejo e com base nesses percursos que se adentra as histórias dessas famílias que se constituem como a possibilidade de acessar as trajetórias de mulheres e homens que construíram a história do respectivo bairro. Para de tal modo, aproximar-se da história negra da Penha de França, de forma geral, e da Igreja do Rosário dos Homens Pretos da Penha de França, de forma específica.

Dessa forma, são essas diversas famílias negras, procedentes de Barretos, Minas Gerais e Bexiga que se encontraram na Penha, constituindo vínculos com a Igreja do Rosário, cujos valores e concepções religiosas se materializam nessa espacialidade, no pós-abolição.

Os deslocamentos desses núcleos negros das diversas regiões mencionadas, e sua posterior conexão e criação de vínculos no bairro da Penha, podem ser traduzidos e compreendidos a partir dos antecedentes e valores culturais que os mesmos trouxeram consigo no pós-abolição.

Dessa maneira, é possível supor que, mescladas em diferentes níveis com elementos de procedências diversas, apresentando peculiaridades regionais relativas às diversas nações africanas aqui aportadas, as formas de associação cultural foram mobilizadas por ocasião da Abolição, constituindo esteio de vínculos de sociabilidade fundamentais para reorganização dos libertos nas diferentes situações sociais pelas quais optaram ou as quais foram compelidos. Expressões culturais tais como os jongs e o samba, por veicular sentidos mais

profundos referidos às concepções e visão de mundo dos negros, utilizados como meio de transmissão de valores e de contato com as forças sobrenaturais, permaneceram apesar da destruição do regime escravista e da desmontagem das senzalas, alimentando as coletividades de ex-escravos tanto nas zonas rurais como nas cidades. A impressão que se tem é que, após a Abolição, chegaram mesmo a se solidificar, acoplando-se com as festas do ciclo natalino ou com as da época de São João, marcando a data significativa de sua história – o Treze de Maio – e as cerimônias consagradas aos seus santos de maior devoção, a Virgem do Rosário e São Benedito. (WISSENBACH, 1988, p. 86-87)

Fruto de um processo de reconstituição de laços, tais deslocamentos culminaram na reorganização sociocultural manifestadas na ressignificação de práticas e valores como os verificados nas relações estabelecidas com dois santos: Nossa Senhora do Rosário e São Bendito pelos negros no bairro da Penha. A devoção professada, majoritariamente pelos negros, a tais santos, conforma um esteio que conecta a trajetória das famílias analisadas.

De tal modo, o desvelar dessa intersecção é vislumbrado na atuação de Dona Silvina, a qual teve um papel importante na zeladoria e cuidado da Igreja do Rosário da Penha, sendo lembrada da seguinte maneira:

Um dos primeiros guardiões da “sala dos milagres” foi Benedito Maciel, pessoa de côr, que fazia parte da irmandade de São Benedito. Até alguns anos atrás esteve naquelas funções Dona Ana Silvina Narciso, que demonstrou uma dedicação inusitada, vindo a falecer não faz muitos anos. (LINGUITTE, 1970, p. 113)

Condecorada com o título de guardiã, cargo de grande honra e dignidade, assegurou a permanência do templo religioso – signo litúrgico de memória e resistência negra –. Conjugando no mesmo *lôcus* a devoção a Nossa Senhora do Rosário e a São Benedito, ao receber nesse mesmo templo a irmandade homônima do respectivo santo. E, protegendo – a um só tempo – memórias, identidades e valores que permearam os ritos e fé professados nas *salas dos milagres*, de modo geral, e na Igreja do Rosário dos Homens Pretos, de modo específico. Partilhando essa grande honra e responsabilidade com seu marido Edemundo.

Assim, Dona Silvina nasceu em 27 de Janeiro de 1888 e Edemundo em 27 de Setembro de 1887 e faleceram, respectivamente, em maio de 1961 e em março de 1964¹¹². Cujas precisão das datas remete ao zelo e cuidado dos familiares, sobretudo de Carlos Casemiro ao promover o registro das mesmas em seu arquivo pessoal.

¹¹² Todas as informações a respeito da história de Dona Silvina, bem como das outras pessoas foram retiradas da entrevista realizada com Carlos Casemiro e Tia Ana.

Conotando, uma metáfora dos valores dessas memórias no seio familiar e a dimensão do registro como suporte para salvaguardar, também, memórias do Rosário, tão caras a esses familiares e integrantes da comunidade homônima.

Constituindo-se como trajetórias oriundas de Minas Gerais, Dona Silvina e Edemundo partem da cidade de Três Corações e encontram na Penha de França o *locus* para se estabelecerem e criarem laços afetivos. Sendo, sua chegada à Penha, o esteio para a formação de novos arranjos e ampliação do seio familiar a partir do contato com outras famílias negras:

Eu acredito que eles vem de Minas, entendeu? E se radicaliza aqui na Penha muito cedo porque minha avó tinha benza aqui, a gente, por exemplo, morou nessa casa dela (...). Então o que acontece, tinha uma tia minha que era minha madrinha que ela inclusive também teve um envolvimento no Rosário né? Que é a que casou com o irmão dessa minha tia Ana... Era o meu tio Fernando, entendeu? Então eles são o contato da tia Ana, família Correia, acaba por conta desse matrimônio né? Que eu não sei como acontece, não sei em que momento se a tia vem para cá, e é acolhida pela minha avó, porque ela morou lá também. Ela tipo assim, teve uma convivência muito grande com minha mãe e com minhas tias assim de morar (...). Minha mãe tinha uma adoração muito grande pela tia Ana, por todos os meus tios tudo e tal, aquele respeito tal do "A benção", daquela coisa né?¹¹³

Fruto de deslocamentos e encontros, a trajetória de Dona Silvina e do Sr. Edemundo é relatada por Carlos, tido como referência para compreensão dos laços selados. Revelando os encontros e as conexões que culminaram na união entre as respectivas famílias negras, Casemiros e Correias, no bairro da Penha.

Figura 18. Genealogia da Família Casemiro Correia¹¹⁴

Dona Silvina – Família Casemiro –, avó materna de Carlos, parte de Minas Gerais e cria seus filhos em São Paulo. Uma de suas filhas, tia Cidoca, efetiva casamento com Fernando, filho de dona Isidora – Família Correia –. E dessa união entre tia Cidoca e tio Fernando nasce a fusão que gerou a Família Casemiro Correia.

A princípio, é interessante mencionar que dona Isidora – mãe de Fernando (tio) e da Ana (tia) da família Correia –, nasceu no final do século XIX, no bairro do Bexiga, na cidade de São Paulo.

Assim, se da união do tio Fernando com a tia Cidoca nasceu a linhagem dos Casemiro Correia, acessar as nuances das histórias dos antepassados da família só foi possível pelas memórias dos familiares decorrentes dessa conexão. Deste modo, outra pessoa fundamental nessa teia é a tia Ana, filha de Isidora, a qual, de acordo com Carlos, era muito considerada pela dona Silvina, o que permite compreender os motivos da conexão e ampliação das famílias Casemiro e Correia deflagrada na Penha. Embora Carlos não tenha os dados sobre quando sua avó – dona Silvina – chega à Penha, a

114

Embora a genealogia da família seja mais extensa do que a apresentada nesse inventário, nela consta sujeitos e trajetórias que foram abordados por essa dissertação.

partir da entrevista com Tia Ana¹¹⁵, descobre-se que sua família chegou na Penha no início da década de 1930, bem como revela-se a importância dessa grande matriarca – Dona Silvina – na Penha.

Tia Ana: E a maioria do pessoal, **brancos também, falavam (grifos meus)** mãe Silvina para ela, e pai Edmundo, que eram os avós dele... (Carlos)
 Carlos: Eles foram tão importantes, que..eu lembro...
 Tia Ana: Foi
 Carlos: Que eu lembro que o falecimento deles foi um evento na Penha na época.
 Tia Ana: Foi
 Carlos: E tinha as fanfarras né, que hoje seria as bandas, tratadas de bandas marciais do colégio Liceu Santo Afonso.
 Tia Ana: O São Vicente, que é o mais antigo da Penha
 Carlos: Todas essas, esse comércio, essa coisa se envolveu nesse falecimento, missa de corpo presente, eram cortejados a pé até o cemitério, então já se tornaram uma coisa de procissão.
 Tia Ana: É isso mesmo!
 Carlos: E ela foi, como se diz, uma autoridade dentro daquela igreja Carlos
 Tia Ana: Foi sim!
 Carlos: A Tia ela... até eu aqui sou, era um espectador desse assunto, eu só ouço falar.
 Tia Ana: Nossa, o pessoal tinha respeito, tomavam benção dela, A benção Mãe Silvina! que era a avó dele (Carlos), de tanto respeito que tinham. Era muito bonito. E ele também, Pai Edmundo.

O diálogo entre as duas gerações, (tia) Ana e Carlos (sobrinho), retomam acontecimentos que foram vivenciados por tia Ana. Logo, o rememorar como prática da família gerou um legado compartilhado de lembranças sobre a matriarca – dona Silvina – e o patriarca – Sr. Edemundo –. Transmitidos de (mãe) Maria e (pai) Lauro para (filho) Carlos¹¹⁶, cuja memória é tão viva que o relato faz crer que o mesmo também viveu esse tempo.

De tal modo, tais lembranças convergem na constatação da importância de dona Silvina para o bairro da Penha. Cujo prestígio e notoriedade foi sublinhado no depoimento de tia Ana, ao mencionar que inclusive *os brancos* chamavam dona Silvina de *mãe* e seu Edemundo de *pai*. Esse respeito que dona Silvia e Edmundo pelos brancos, surge também nas lembranças transmitidas para Carlos sobre o acontecimento que foi enterro de Silvina, uma “procissão” assim como a relação de respeito evocada por tia Ana no ato de pedido de *bença* para dona Silvina.

¹¹⁵ Entrevista realizada com Tia Ana no dia 16 de julho de 2016.

¹¹⁶ O relato de Carlos sobre o enterro de sua avó, dona Silvina, com todos os detalhes e informações que possui sobre ela, se enquadra naquilo que Maurice Halbachs (1990) denominou de *pontos em comum e noções comum*, uma vez que embora essas informações tenham sido transmitidas pelos seus familiares, a precisão que ele tem ao relatá-las causa a impressão que o mesmo vivenciou tal período.

Chama a atenção, conforme relata tia Ana, que as fronteiras desse prestígio e reconhecimento transcenderam as esferas do seio familiar. Afluindo para o reconhecimento por parte da comunidade negra e integrante do Rosário, bem como pelos *brancos*. Ressalva essa que é digna de nota ao evidenciar, nessa distinção do pertencimento étnico-racial, aqueles que reconheciam como mãe e pai – respectivamente dona Silvina e seu Edemundo –. Conotando, uma temporalidade e espacialidade marcada pelas hierarquias ocupadas pelos sujeitos negros e brancos. Ou seja, ao evidenciar que entre *a maioria do pessoal, os brancos também falavam* denota-se, a revelia do racismo do período, a magnitude e notoriedade de sua trajetória, cujo reconhecimento transcendeu as estratificações desse período.

Portanto, demonstra-se a partir dessas memórias, como dona Silvina, mulher negra – nascida antes da abolição da escravidão –, exerceu um papel social importante no seio da sociedade penhense, bem como no interior da comunidade negra na Penha, em virtude de função que realizava como guardiã da Igreja do Rosário dos Homens Pretos da Penha de França, *na qual teve uma dedicação inusitada*¹¹⁷.

Discorrer sobre essas as trajetórias de dona Silvina e seu Edmundo significa acessar a geração mais antiga e conhecida da família, cujas memórias constituem o vetor para mapear cada uma delas, embora com poucas informações, foi mensurar aspectos relativos a importância que dona Silvina tinha na sociedade penhense. Constituindo, por esse viés, um exercício de compreender a existência e agência histórica desempenhada pela população negra da respectiva localidade.

Adentra-se assim, esse universo de pessoas que estiveram ao “lado” de dona Silvina e seu Edemundo, como Benedito Maciel – guardião que antecedeu ambos no mesmo ofício na Igreja do Rosário dos Homens Pretos – e, de frente à igreja, os músicos da antiga Irmandade de São Benedito e demais irmãos e irmãs negras que viravam a noite vendendo café nas barraquinhas, nas festas do Largo do Rosário, para angariar fundos para os próximos festejos. Embalados pela sonoridade pestanejada nas mãos de João Vieira, filho de Micaela e integrante dos grupos de regional, seresteiro cujas musicalidades eram entoadas no largo e para além dele. Somando-se as festividades carnavalescas, nas marchinhas de Manuel Ferraz Junior e demais integrantes do cordão Desprezados da Penha e aos sambas de sábado a noite no terreiro da casa de Mariana e Benedito junto com seus companheiros Bernardo Barnabé e

¹¹⁷ Conforme relatou Linguitte (1970, p. 113).

Carijó. Fechando as domingueiras com as partidas de futebol do Clube Flor da Penha com Aberlado Borges de Oliveira e seus “irmãos de cor” assistidos pelos outros tantos que vieram ao mundo pelas mãos da parteira Micaela.

Permitindo, assim, conhecer de modo mais concreto a presença negra e sua atuação, tanto na Penha e na Igreja do Rosário, como em São Paulo, com maior contundência. Rompendo, conseqüentemente, com o silenciamento historiográfico sobre ela.

Figura 19. A mulher na ponta da direita é Maria Narcizo Casemiro, mãe de Carlos, sendo ele a criança do meio, e os meninos a sua direita, seus irmãos

Fonte: Arquivo pessoal da família Casemiro

4.4 Migrações Negras e Redes de Associativismo Negro: geração paterna

Fruto de deslocamentos, não se pode compreender a trajetória dessas famílias desvinculadas dos seus lugares de origem/procedência. Motivados pela busca de outros espaços e possibilidades para viver a vida, o epicentro do encontro das linhagens dos Correias e dos Casemiros se desvela em solo penhenses, mais propriamente no Rosário.

Assim, tal encontro, se desvela em decorrência desse processo migratório que implicou na rearticulação de seus valores, religiosidades e visões de mundo, (WISSENBAACH, 1998). Assim como na “geração dos avós”, na geração da mãe e pai de Carlos, percebe-se as consequências desse processo, matizados nas práticas e valores que já compunham a historicidade dessa família. Constituindo verdadeiras heranças que mesmos portavam como parte das suas “bagagens culturais”, as quais se desdobraram no envolvimento com a igreja do Rosário, principalmente em relação às festas e procissões de São Benedito¹¹⁸.

Logo, os antecedentes disso que se constituiu como parte da herança cultural da família, pode ser observado na trajetória de Lauro Casemiro – pai de Carlos Casemiro –, cujas memórias demarcam sua origem na cidade de Barretos, onde existia uma comunidade negra devota da Nossa Senhora do Rosário e se realizavam festas com congadas, coroações de reis e levantamento de mastro, no início do século XX, no entorno da Igreja do Rosário de Barretos:

Desde o período colonial proliferou-se por todo o Brasil as irmandades do Rosário e em Barretos a igreja foi construída por volta de 1870, para o culto dos negros na cidade. Sua primeira construção ficava onde é hoje a “Estação Cultura”. Na igreja do Rosário, os negros desenvolveram uma cultura típica dos afro-brasileiros: a coroação do rei Congo ou “Congada” (...). As festas de coroação em Barretos se davam por danças que representavam a coroação do rei do Congo, acompanhado de um cortejo compassado, cavalgadas, levantamento de mastros, música e a utilização de vários instrumentos, sendo que o ponto alto do festejo era a coroação do “rei do Congo” que era algum negro escolhido pela irmandade.

Depois da libertação dos escravizados, a igreja da “Nossa Senhora do Rosário”, foi aberta para a frequência dos brancos pobres, pois ela ficava no bairro “Outro Mundo”, onde vivia a parcela mais humilde da população. Com a chegada da ferrovia em 1909, a igreja foi derrubada e construíram outra onde está localizada atualmente. (ARMANI, TINELI, FERNANDES, *et al*, 2012, p. 40)

¹¹⁸ Maria Narcizo Casemiro nasceu no dia 31 de outubro de 1923 e Lauro Casemiro em 9 de Abril de 1924. Esses dados precisos foram retirados das identidades de Maria e Lauro guardadas pela família de Carlos.

Essas festas em torno do Rosário em Barretos, com a presença de Congadas foram alvo de registros no início do século XX, conforme podemos observar nas fotografias abaixo:

Figura 20. Congadas em Barretos no início do século XX

Fonte livro *Descobrimdo Barretos 1854 - 2012*, 2012

Figura 21. Foto da Capela do Rosário, em Barretos, por volta do ano de 1909

Fonte livro *Descobrimdo Barretos 1854 - 2012*, 2012

De tal maneira, compreende-se que essas formações e sociabilidades negras, em torno do Rosário de Barretos, por via de suas festas e calendários, podem ter se constituído como um dos vetores que influenciaram a história de Lauro Casemiro, pai de Carlos. Embora Lauro tenha nascido em 1923¹¹⁹, é plausível inferir que essas festividades tenham permeado as gerações dos pais de Lauro, haja vista que a

¹¹⁹ Informação extraída de sua cédula de identidade

sociabilidade negra do respectivo período era alicerçada nessas organizações afro-católicas. O que, possivelmente, tenha ocasionado ressonâncias na trajetória do mesmo, tornando mais inteligível a sua proximidade com o universo das festas de São Benedito na Penha de França, a partir dessas pertenças afro-católicas. As quais, possivelmente, atravessaram gerações e regiões.

Constituindo práticas que se atualizaram nesse processo migratório, de Barretos para a cidade de São Paulo à Penha de França. Além dessas articulações dos negros em torno do Rosário, na cidade de Barretos, outras sociabilidades negras ocorreram nessa localidade:

É. Meu pai tem uma passagem, ele vai parar em Barretos em Agutos né? Onde hoje tem a festa do Boaideiro, do peão, tudo. Eu fui lá e conheci a fazenda do meu pai, alguns irmãos dele viveu, no que é a Fazenda Santa Rita em Barretos. Tive um prazer, até com um irmão meu que faleceu, **lá tinha um, também uma forte resistência negra (grifos nossos)**, em Barretos. Barretos era dividido, em um lado da praça, tinha até, tem até hoje um clube chamado Club Estrela, era o lado dos negros. Ali o clube estrela, ali rolava as festas, e o outro lado era dividido, os caras, né? Barretos até uma certa parte do tempo teve essa questão né, e lá ainda tem muitos negros. Meu pai e os irmãos dele, não sei porque foram parar lá.¹²⁰

Por esse viés, as menções à família do pai aludem a alguns aspectos importantes: o de que a mesma seria detentora de terras na cidade de Barretos e que existiam associações negras, em face das tensões e do racismo presente na cidade permeada por lógicas segregacionista. Decerto, o *lado dos negros* revelava a necessidade desse grupo criar espaços próprios de sociabilidade na cidade, materializado na sua face organizativa do Club Estrela do Oriente, cuja fundação data de 1930, originando-se de um bloco carnavalesco:

Em Barretos, destacavam-se os movimentos negros no início do século XX, como bloco “Carvão Nacional”, fundado por Américo de Souza Espíndola no início da década de 1930. Encontramos artigos de jornais que fazem referências ao bloco como sendo um dos mais expressivos no carnaval de rua. O bloco saía às ruas da cidade de Barretos em belíssimos espetáculos de música, coreografia e criatividade. A batucada era compassada e ritmada, os movimentos precisos e as fantasias se destacavam pelo luxo e colorido, responsáveis pela alegria das pessoas por onde passavam, arrancando muitos sorrisos e aplausos. Entretanto, a diversão negra se restringia aos desfiles de rua, os negros não eram bem recebidos em salões frequentados por brancos. Foi essa a motivação que levou alguns membros do “Bloco Carvão Nacional” a criarem o seu próprio espaço onde pudessem brincar e se divertir como as demais pessoas; assim surgiu o clube “Estrela do Oriente”. Isso demonstra que o “Carvão Nacional” é o precursor do “Estrela D’oriental” que foi fundado em 1 de Janeiro de 1936, em

120

Excerto extraído da entrevista realizada com Carlos Casemiro.

reação ao preconceito que vitimizava os negros da cidade de Barretos. Seu idealizador foi o sh Lázaro Silva, fundador da “Sociedade Beneficente e Recreativa Estrela do Oriente”, cujos objetivos iam além de oferecer um espaço de lazer, mas prestar apoio aos seus associados. (ARMANI, TINELI, FERNANDES, *et al*, 2012, p. 276)

Nessa direção, as memórias de Carlos, trazem à tona, organizações negras de Barretos, as quais realizavam suas performances, com blocos carnavalescos, em uma cidade permeada pelo racismo e pela segregação. Sendo as restrições compelidas aos negros, nessa cidade, confrontadas pelo associativismo negro, ao criar espaços próprios de lazer e sociabilidade para comunidade negra de Barretos.

A partir disso, é possível cogitar que Lauro e seus irmãos tiveram proximidade com essas associações negras, as quais, no período em questão, eram os espaços majoritários de sociabilidade negra. Haja vista que, concomitantemente, tais associações negras de Barreto, na verdade, constituía-se como uma estratégia política criada pelos negros, de forma geral e em diferentes localidades – tanto nos interiores quanto na capital – para assegurar espaços de lazer e associativismo negro, compreendidos como clubes sociais negros¹²¹.

A partir desses breves aspectos, é possível demonstrar que essa família negra quando chegou na Penha já tinha, possivelmente, proximidades e contatos com formas diversas de associações negras, como as mencionadas. De tal maneira, as aproximações com a Igreja do Rosário da Penha de França e suas sociabilidades, podem ser melhor compreendidas por meio desses antecedentes.

¹²¹ Mario Augusto Medeiros em sua conferência intitulada *Algumas questões sobre o associativismo político e cultural em São Paulo (1890–1950)* apresentada no *Simpósio Negros nas Cidades Brasileiras* em agosto de 2015, aponta que os clubes sociais negros, dos interiores de São Paulo, foram importantes espaços de articulação e lazer das comunidades negras.

Figura 22. Lauro Casemiro com seus irmãos, o primeiro da direita para esquerda

Fonte: Arquivo pessoal da família Casemiro

Figura 23. Pai e tios de Carlos Casemiro no centro de São Paulo na década de 1950

Fonte: Arquivo pessoal da família Casemiro

Figura 24. Pai e tios de Carlos Casemiro no viaduto do Chá na década de 1950

Fonte: Arquivo pessoal da família Casemiro

4.5 Religiosidades, festas e procissões como esteio organizativo dos negros penhenses

As festas e procissões constituíram-se em lugares, por excelência, de organização e sociabilidade negra, deflagrando-se como espaço de trocas socioculturais e estreitamente de laços afetivos. De tal modo, estas também foram substanciais na formação da geração dos pais de Carlos, bem como na consagração dos diversos vínculos religiosos que estabeleceram com as associações religiosas do bairro da Penha. Assim, dona Maria Narcizo Casemiro (mãe de Carlos), nascida no ano de 1924¹²², é lembrada em face de sua participação na Irmandade de *Filhos de Maria*:

Carlos: Por conta dessa religiosidade da minha avó, eles acabam se concentrando naquele hit. Minha mãe vai participar de uma irmandade, chamada *Filhos de Maria*, meu pai se torna um congregado Mariano, que também era como se, eram congregações, eram tipo de um... De grupos, que tinham trabalho como agente tem hoje, só que eles, era de uma irmandade, era muito mais forte, eles tinham aquela coisa da oração.

Integrante da irmandade, também na trajetória da sua mãe, se evidencia a existência de um legado associativo, marcado pela fé cristã. Na qual, a reza ou oração constituía o elemento que fundamentava a coesão dentro da família sendo, inclusive, mencionada nas lembranças de Carlos, no período quando o seu tio Brazílio estava doente: *Um negro muito forte, então foi, era oração em cima.*

Essa sociabilidade, permeada pela fé e religiosidade, também se fez presente na história da família negra de Nicolau, mencionada no primeiro capítulo, que habitavam as regiões principais do Sul da Sé e Liberdade. Residentes na travessa da Glória, no início do século XX, espaço que se conectava com a parte baixa do Carmo e do Tamanduateí, conhecido também como “Beco sujo”. Cujas habitação, um sobrado construído por seu neto, caracterizou-se como um importante um espaço de sociabilidades e fé, com as rezas realizadas por famílias negras e caboclos violeiros:

Todavia, o verdadeiro fato significativo na vida dessas famílias negras era a Reza de Nossa Senhora de Conceição. Essa reza reunia todos os grupos negros aparentados, além de grande número de pessoas brancas. Praticamente, era o ato religioso mais importante da família, e nele, todos conjugavam um espírito comum, uma última fraternidade ou uma reminiscência das senzalas de São Bento. Promovida, na casa de Nicolau, por sua prima Iria, a reza era uma promessa que ela herdara de seu pai Ambrósio da Conceição Oliveira, o qual já promovia, no final do século passado. Assim, por quase 100 anos (ou mais) pai e filha devotaram à Senhora da

¹²² Informação colhida do documento da cédula de identidade de Maria Narcizo Casemiro.

Conceição uma espiritualidade religiosa e tradicional (...). A reza acontecia no dia 7 de dezembro, todo ano, um dia antes portanto, da data consagrada à Imaculada. O altar era armado na sala. Ao centro, a imagem da Conceição. As toalhas bem engomadas cobriam a mesa e vasos com margaridas ou flores brancas ladeavam a imagem. Velas completavam todo arranjo. Para que Conceição se destacasse, punha-se um banco em cima da mesa e cobria-se tudo com panos e toalhas brancas. Às sete horas da noite iniciava-se a reza. Era sempre puxada e cantada pelos homens e nunca pelas mulheres. Os rezadores, , já do tempo de Ambrósio, vinham de Santana.(...) Tais rezadores caboclos usavam botas altas e chapelões, sendo exímios violeiros. O terço, a ladainha e o canto eram comandados pelos rezadores que deturpavam o latim, entoando seriamente sua pronúncia caipira. (...) Após a reza, serviam-se doces, bolo, chá, café, e anos depois, refrigerantes. Iam para a reza os familiares negros, Nhá Benta, Nhá Maria Dita, sobrinhos de Iria, afilhados, Nicolau e sua família, agregados etc. Eram muitas, enfim, as “nhás” (corruptela de sinhá, do original iorubano “Yia” - mãe) (PIRATINIGA JUNIOR, 1991, p. 133-134)

As similaridades entre a fé cristã e a importância da reza na Família dos Casemiros e dos Piratininga se revela nesse relato sobre as preces destinadas à Nossa Senhora de Conceição, com as rezas, ladainha e cantos efetuados pelos rezadores e violeiros com pronúncia caipira, as quais consolidavam um importante esteio organizativo dessa família negra.

Tais detalhes revelam práticas e sociabilidades negras nas proximidades da Várzea do Carmo, regidas pela organização do catolicismo popular, muito presente na região, tendo em vista as festas da Santa Cruz e a adoração ao Chaguinhas, realizada na Capela dos Aflitos, assim como se vislumbrava nas festividades da Igreja da Nossa Senhora dos Remédios, na atual Praça João Mendes, mencionados no primeiro capítulo.

Portanto, as semelhanças verificadas entre as respectivas famílias e localidades, conotam práticas de sociabilidades estruturadas nessas rezas coletivas de famílias negras, no pós-abolição, tanto no bairro da Liberdade quanto na Penha de França. Assim, esse universo do catolicismo popular, também pode ser verificado nas práticas de cura desempenhadas por Maria Casemiro – mãe de Carlos – com o *seu dom de benzimento*:

Carlos: É, ela tinha assim um dom, de, daquele benzimento de quebranto e bucho virado, então as meninas ganhavam nenê, e, aí a criança não conseguia dormir e ficava naquela irritação, aí procura fulana de tal e ela fazia isso, assim, sem qualquer valor né? Ela recebia aquela pessoa que a gente não conhecia, abria aquele tempo ia lá, e pegava a criança, eu lembro direitinho. ela pegava a criança assim né, pelos pés né? E fazia a oração e virava né? E aquilo realmente sei lá né? As pessoas achavam um resultado legal: "Nossa a criança acalmou!" Aí vinha, voltava e assim por diante, é que minha mãe veio a falecer em oitenta, em plena atividade de benzimento. A última pessoa que ela benzeu foi o meu sobrinho Marcos. nasceu, foi a última ação de minha mãe, bendizer, foi o filho do meu irmão.

...Mas ela era uma benzedeira muito procurada, então quando ela veio a falecer, muita gente ainda não sabia, e por um grande tempo, nos procurou.

Figura 25. Maria Narcizo Casemiro na casa que pertencia a sua mãe, Dona Silvina.

Fonte: Arquivo particular da família Casemiro

O ofício de benzedeira, desempenhado por Maria, remonta práticas mágico-religiosas do catolicismo popular, presentes na história de sua mãe – dona Silvina –, guardiã da Sala dos milagres da Igreja do Rosário, espaço onde eram depositados os ex-votos como forma de agradecimento às graças alcançadas. De acordo com Wissenbach, esse universo mágico religioso, do catolicismo popular, remonta as diversas práticas de origem banto:

Afirmada pelos estudiosos das tradições religiosas brasileiras, os movimentos sincréticos dominavam a feição da magia urbana(...). Em dinâmicas que se orientavam nas mais diferentes direções: crenças afro-brasileiras ou de origem banto que se aproximavam do espiritismo; combinações entre as tradições da magia europeia e as simpatias das benzedeiros do mundo rural. (WISSENBACH, 1998, p. 22-23)

Essas habilidades mágico-religiosas, deflagradas no ofício de benzedeira, também estiveram presentes nas práticas de um famoso curandeiro da Penha de França de outrora:

Ao fim da Rua Francisco Amaral, travessa da Avenida Amador Bueno de Veiga, em Vila Santana, residia, em confortabilíssima casa, Benedito, mais conhecido por Benedito “curandeiro” **procurado com frequência por não pequeno número de consulentes, a maioria deles vindo da cidade (grifos nosso)**. As pessoas interessadas em consultar o “curandeiro” Benedito, faziam-se transportar na carruagem fabricada por Melchior, um dos antigos fabricantes da Penha do Passado, daquele tipo de condução, que saía do largo de bonde e era puxada por muares (...). Sobre Benedito, o “curandeiro”, dizia-se que ele era infalível em seus diagnósticos, acertando na maioria das vezes, e até figurões da política de outrora, procuravam nosso homem para fins que não de doença. (LINGUITE, 1970, p. 219)

Embora não consigamos saber sua origem racial, Benedito, assim como Maria, era muito requisitado em virtude de seu trabalho como curandeiro, haja vista que vinham de longe da cidade, inclusive, indivíduos de grupos sociais privilegiados. De modo que, a procura por Benedito não seria apenas em virtude de curas de doenças, mas de outras razões que ficam sublimadas nas reticências podendo, possivelmente, remeter aos trabalhos de natureza mágico-religiosa. Contudo, é importante destacar que os trabalhos executados por curandeiros foram alvo de intensa perseguição policial, na cidade de São Paulo, como verificado na criminalização de dois curandeiros, moradores da Penha dos anos de 1930:

A Delegacia de Costumes e Jogos continua mantendo a severa campanha que mantêm contra os curandeiros, que vivem explorando a boa fé ou a ignorância de muita gente. Muitos desses indivíduos sem escrúpulos tem sido devidamente processados e estão cumprindo as justas penas que lhes foram impostas por exercerem ilegalmente a medicina. Por inspetores da Delegacia de Costumes e Jogos acabam de ser presos nesta capital Maria Rita de Souza, de 35 anos de idade, brasileira, e seu marido João Rodrigues de Souza, de 38 anos de idade, residentes no Bairro da Penha; e o preto Amaro Cardoso, de 55 anos de idade, casado, natural do Território do Acre e residente nesta capital, no bairro de Osasco.

Todos esses tres malandros cujas fotografias publicamos estavam exercendo ilegalmente a medicina. João Rodrigues e sua mulher Maria Rita especializaram-se na Medicina... Ella curava as doenças de mulheres e ele se dedicava exclusivamente a clínica masculina... (CORREIO PAULISTANO, 19 de Junho 1930, p. 9)

Benedito, Maria Rita de Souza, João Rodrigues de Souza, preto Amaro Cardoso e Maria Narcizo Casemiro, respectivamente curandeiros e benzedeira, são sujeitos históricos cujas práticas sociais e religiosas permearam o período colonial, imperial e

tiveram continuidades com as populações negras que migravam dos interiores de São Paulo e de outras regiões, no final do século XIX e início do XX, para espaços urbanos da cidade de São Paulo. Delineando as nuances desse catolicismo popular negro, permeado pelos ex-votos e milagres, conotando a presença do santo na vida cotidiana, fundamentais para estruturação das comunidades negras no espaço urbano no pós-abolição (WISSENBACH, 1997).

Assim, as relações entre cura e benzimento, revelam as dimensões mágico-religiosas presentes no catolicismo popular, por meio da atuação dessas mulheres:

Entre as que se dedicavam à arte de curar, as peças criminais destacaram a figura das benzedeiras que, tal como os curandeiros negros, estabeleciam linhas de continuidade com as tradições da medicina mágica e do catolicismo popular da história colonial e imperial brasileira. Florestan Fernandes pontuou a complexidade dos poderes e dons das benzedeiras que escondiam, sob uma aparente simplicidade e domesticidade, uma arte conduzida por fórmulas especiais, evocações e exorcismos advindos de um saber transmitido em gerações de linhagens femininas (...). Na cultura popular e na sociedade da época foram conhecidas pela eficácia de seus benzimentos e simpatias para determinados males: ninguém melhor do que elas para a cura de dores de cabeça e doenças infantis ocasionadas por quebrantos ou mau olhado, e sobretudo para as bicheiras. (WISSENBACH, 1998, p. 32)

Deste modo, compreende-se que a trajetória de Maria está inserida nas complexidades e ofícios que integram as práticas do catolicismo popular, revelando dimensões de uma prática coletiva, compartilhada, sobretudo, por mulheres negras oriundas desse universo mágico-religioso.

Ademais, outros elementos de conexão das trajetórias de Maria e Lauro, com esse catolicismo popular, foram às festas para São Benedito, pois segundo Carlos eles foram atuantes, até o final, nas festas denominadas tríduos de São Benedito, realizadas no início dos anos 1960. Celebradas como memórias da infância, os doces constituíram o estopim de rememoração das festas:

Tríduos, seriam novenas, seria mesmo a festa de São Benedito né? Que o mês de São Benedito é 5 de outubro, então nessa época né, era feito aquelas festas que nem tem nas fotografia né? Isso eu me lembro, enquanto meu pai, ele tinha chaves da igreja, que ele abria para a chegada da Procissão, porque? Porque era usado a Igreja velha da Penha para fazer, como era maior, esse tríduo era feito na igreja da Penha. E aí a Procissão se encerrava no Rosário, aonde tinha os doces né? Que era entregue, da festa eu me lembro muito bem, que eu gostava dessa parte aí, porque, tinha aquela entrega de doces né? Porque, ele é considerado um santo cozinheiro, então, a criança tinha lembrança de ganhar um saquinho de doce, mas era um saquinho caprichado né? Eram os comerciantes da região, que eram participantes envolvidos na festa, muito mais do que hoje. Aonde eu me lembro de seu Hedemir

Linguitte, eu conheci algumas pessoas que hoje né, que faziam parte dessa sociedade¹²³

Figura 26. Festa de São Benedito no Largo do Rosário A mulher negra no cento da foto, é a Cidoca, Tia de Carlos - 1960

Fonte: Arquivo pessoal da família de Casemiro

As festas de São Benedito foram recordadas pelas memórias de Carlos, a partir dos elementos das quermesses e bandas no Largo do Rosário, visualizadas também nos escritos do memorialista Linguitte:

Era muito bonito, tinha aquelas bandas das quermesses do Rosário, tinha aquelas bandas mesmo, aqueles senhores que tocavam músicas que até, muito engraçado, tinha música que até na época da pátria, né? Véspera de 1 Sete de Setembro, os caras tocava até hino a bandeira, coisa assim, mas como repertório né? Acompanhavam aquela procissão.

As festas no Largo do Rosário, com suas quermesses e sonoridades, se fez presente na trajetória de tia Ana. Cujas vivências cotidianas no Largo do Rosário são expressas em suas memórias:

¹²³ Esse trecho do depoimento de Carlos atesta a hipótese da proximidade de Linguitte com as famílias negras que ele narra em seu livro, tendo em vista a riqueza de detalhes que o mesmo apresenta em sua obra. Logo, como apontado por Carlos, ele integrava tais polos de sociabilidade na Penha não sendo, portanto, um “estrangeiro” dentro do Bairro. Tal fato nos possibilita compreender a riqueza de detalhes que ele descreve sobre a festa na Casa de Benedito e Mariana, bem como sobre os sambas no fundo do quintal, da respectiva família.

A Penha foi sempre um bairro muito bom, hoje ali no Largo do Rosário, onde fica a igreja do Rosário, nós falávamos Igreja de São Benedito, na época né? Mas era o Largo do Rosário. Tinha sempre diversão, era um parque, tinha parque de diversão, tinha circo. E a gente ficou por ali, passando a infância, uma boa parte.

Essa descrição do Largo do Rosário retoma memórias de infância e apresenta o largo como espaço de diversão, sediado pela *Igreja de São Benedito* – como era conhecida na época –. Assemelhando-se com os textos memorialísticos de Linguite (1970), bem como com o excerto do romance *Menino Pai Felipe, uma viagem a Penha*, uma vez que neles se encontram festas, jogatinas, barracas e bandeirinhas.

Um ponto que chama atenção no depoimento de tia Ana, é a menção à igreja de São Benedito, algo que se apresenta também no romance *Menino Pai Felipe, uma viagem a Penha*, ao denominar o largo de largo São Benedito. Frente ao exposto, indaga-se o que motiva a vinculação da igreja e do largo a São Benedito. Como possível resposta, infere-se que, embora o largo, possivelmente, sempre tenha se chamado Largo do Rosário. Ao ter sediado na mesma igreja a irmandade de São Benedito, conseqüentemente, ficou conhecido como Largo de São Benedito.

Nesse sentido, como já ressaltado, tia Ana foi integrante da seguinte irmandade, a qual não foi alvo de estudos específicos. Portanto, as memórias de tia Ana sobre sua participação na irmandade, nos revelam aspectos inéditos sobre a existência da mesma:

Era uma irmandade pequena, e infelizmente nós os pretos não a frequentaram muito, a igreja, então era pequena, mas era muito boa, de lá foi aumentando, mas custou para crescer, e nunca foi uma irmandade grande, mas a gente ia, tinha as procissões, que hoje não tem mais.

Parte de memórias compartilhadas, as procissões no Largo do Rosário, e na Penha, também foram visualizadas nas memórias de Domingas do Amaral, moradora da Penha, nascida no século XIX, conforme anteriormente apresentada. As memórias de Domingas, assim como de tia Ana, estão marcadas pela meninice da infância. Em ambas, respectivamente, os doces e as diversões, são relatados como parte integrante do rito, no qual a entrega dos doces, para as meninas, constituía parte da liturgia embaladas que pelas musicalidades das bandas de Mogi das Cruzes.

Destacados esses elementos pueris, embora tia Ana se refira a irmandade como pequena, ressalta-se que havia em torno de 50 integrantes somada à presença de bandas nas procissões:

Marcelo: Quantas pessoas mais ou menos frequentavam as reuniões”?

Tia Ana: Não eram muitas né?

Eu calculava, deixa ver, umas 50 pessoas. Pouquíssimo né? Eu acho. Na época, e depois foi morrendo né?

Ademais, é importante mencionar que os brancos eram minoria na irmandade conforme, tia Ana. E, ainda de acordo com a mesma, entre suas atividades, destaca-se a realização de procissões. Sendo tais festividades, frequentadas por diversas comunidades negras:

Então, havia congadas sim, era muito bonito na época tinha a banda né? A banda tocava, vinha congada de fora, assim como vem hoje na festa de São Benedito, vinha também, era umas procissões muito bonito da época”.

Sempre teve, aquela do Paissandu, e mais algumas que vinha de outros lugares, da Casa Verde, tinha muita gente da Casa Verde, agora não lembro mais. Mas eram festas bonitas que eram bem frequentadas.

Marcelo: Essas festas eram frequentadas durante todo o mês em salões?

Tia Ana: Bom, geralmente o mês todo né? Cada dia, cada semana, era frequentada em um lugar, na época a gente não tinha o teatro, era melhor, então se fazia nos salões, se reunia os negros e os brancos também, fazia a festa.

Curiosamente, composição racial dessas festas, contendo brancos e negros, assemelha-se as lembranças de Carlos, sobre as festas de São Benedito que vivenciou durante sua infância. Contudo, resalvar essa questão, não se trata de afirmar uma relação entre negros e brancos despida de conflitos, mas de, a partir desse depoimento, sugerir relações de trocas entre brancos e negros, na Penha de França. Assim como verificado no Bexiga, especialmente nos momentos festivos, onde negros e italianos interagiam compartilhando, respectivamente, música e comida, conforme estudos de Azevedo (2006) e Sinsom. (2007).

Ademais, destaca-se que a procedência das congadas oriundas da Casa Verde e Bairro do Limão, conotam encontros entre negros de distintas regiões da cidade, conforme se depreende da presença destes nas procissões e festas de São Benedito:

Patrícia: Você falou uma coisa que me intrigou que tinham congadas que vinham, da onde vinham os grupos?

Tia Ana: Geralmente Casa Verde, Bairro do Limão, os mais próximos.

Patrícia: E eram Congadas?

Tia Ana: Tinha congadas, muito bonitas!

Patrícia: Então da onde vinham essas Congadas? Porque da Casa Verde a gente sabe que tem uma irmandade forte lá né. Da nossa festa hoje, vem de Mogi das Cruzes.

Tia Ana: Vem de Mogi naquela época também. Já vinha naquele tempo.

Além de terem sido referenciadas nas memórias de tia Ana, tais congadas do bairro do Limão, também foram percebidas e registradas a década de 1940:

Em relação às congadas acrescentamos outro registro dentro da Capital Paulista, no Bairro do Limão, feito por Rossini Tavares de Lima em 1945, constituindo-se mais como um dado a favor da existência de vínculos entre personagens de congadas e dos “reinados” dos Cordões. Não devemos nos esquecer que o bumbo ou a zabumba são encontradas no instrumental das congadas. (MORAES, 1978, p. 127)

Desse modo, as memórias de tia Ana além de trazerem a tona as procissões realizadas pela irmandade, apontam as localidades das pessoas que vinham de diversas regiões da cidade para reverenciar a festa, incluindo grupos de Mogi das Cruzes, sendo estes também mencionados por Domingas do Amaral¹²⁴. Assim, além da procedência das congadas e do intercâmbio entre os grupos, as memórias de Tia Ana, também aludiram às vestimentas usadas pelas irmãs e irmãos da irmandade de São Benedito:

Tia Ana: Na época era branca e macaco preto por cima, e tinha fita de São Benedito. Era confeccionada mais pelos próprios irmãos, que é o irmão dele e outros que mandavam fazer a a roupa né?. Agora mulher não. Ia de vestido branco, que era praxe, e tinha a nossa fita, que era branca e tinha um listinha preta, esse era o nosso uniforme.

A especificidade dessa memória e a sua abordagem refere-se a importância de acessar detalhes que compunham a irmandade, cuja roupa constituía também um signo de identidade e cooperação entre os irmão. Evidenciando nuances de uma irmandade que pouco se conhece, a não ser pelo que tais relatos revelam.

Ao remeter-se o declínio da Irmandade de São Benedito, lembrou que o fim da mesma ocorreu simultaneamente ao fim de diversas outras irmandades:

Tia Ana: A irmandade foi acabando aos poucos, porque não só essa irmandade como outras, no meu tempo falava-se irmandade filhas de Maria, Marianas, Pepet Socorro, a nossa, foi morrendo com o tempo, hoje não tem mais, e então a nossa também foi acabando, não existe mais, Filhas de Maria, uma irmã minha era filha de Maria, São José, tinha muitas festa, muita irmandade, hoje não tem mais, acabou.

Somado ao fim dessas instituições religiosas católicas, é fundamental sublinhar a diminuição da presença negra nas festas de São Benedito, bem como da própria população que compunha o bairro, que apesar de ter sido grande, foi diminuindo com o tempo:

¹²⁴ O registro desse relato consta no capítulo 2 dessa dissertação.

Carlos: É, já tava...Esses movimentos mantinha né, tinha muito negro, tinha muito, muito ainda, pessoas que seguravam essa bandeira não é?
 Marcelo: Os negros estavam presentes nessa...
 Carlos: É, tinha bastante, tinha bastante. Não tinha mais família, no fim essas famílias, essas pessoas foram falecendo, os mais velhos foram falecendo e não teve uma... Hoje, eu posso falar para você que de uma raiz, daquela época, é ligados a essa história, é muito pouco. Não é? Ontem mesmo eu estava em uma reunião e aí falaram olhando uma foto da última celebração, esse menino falou que a avó dele, contou para ele que o avô dele tocava um fino? Fala quem é para a gente né? Porque, porque acabou as pessoas foram morrendo, muitos saíram aqui da Penha.

Motivada por transformações socioeconômica e fatores biológicos, essa presença negra foi diminuindo no bairro da Penha de França, tanto pelo deslocando para outros lugares, em face das dificuldades de se manter no mesmo, quanto pelo falecimento dos mais velhos. Contudo, no que tange especificamente ao primeiro fator, essa transformação pode ser compreendida em face as transformações operadas na cidade de São Paulo, ao longo da década de 1940 e 1950, atingindo o bairro da Penha:

Nas décadas de 1940-1950, como resultado da urbanização/industrialização que já anunciam a metrópole, observamos que a cidade e a vida ganhou novos conteúdos propriamente urbanos. Este seria o período de consolidação da Penha enquanto bairro paulistano e, também, o período em que se inicia a dissolução da sociabilidade definidora do bairro. O crescimento urbano e a penetração do capitalismo trouxeram novos moldes às relações sociais penhenses. O que vemos é a inserção dos novos e velhos moradores do bairro ao mundo do trabalho urbano e, como resultado, pudemos constatar a mudança dos ritmos de vida e o estabelecimento definitivo do modo de vida urbano da Penha. Tal processo colocou em cheque as relações de vizinhança e as representações religiosas, antigos alicerces da vida de bairro na Penha. (JESUS, 2006, p 201)

Desse modo, Carlos Casemiro compreende a presença de sua família no respectivo bairro como um exercício de resistência, uma vez que foi uma das poucas famílias negras que conseguiram permanecer no bairro.

Logo, se debruçar sobre as memórias da respectiva família, além de revelar aspectos singulares da mesma, nos possibilita compreender dinâmicas e sociabilidades coletivas, onde se fizeram presentes diversos sujeitos negros. Portanto, as evidências exploradas nos relatos, como nas festas de São Benedito, as procissões com as congadas e as rezas coletivas somadas às práticas de benzimento e curandeirismo demonstram uma série de sociabilidades e ofícios que envolviam comunidade negra no bairro da Penha.

4.6 Trabalhadoras Negras da Penha de França: três gerações de professoras negras quebrando paradigmas racistas em São Paulo ao longo do século XX

As memórias sobre o universo do trabalho desempenhado pelas mulheres negras, na família em questão, possuem um espaço central nas narrativas. Relatadas com orgulho e pesar, percebem-se os obstáculos enfrentados, a importância destes na manutenção da família, somado ao fato de tais ofícios deflagram-se como elementos constitutivos da identidade das mesmas, sobretudo no tocante a docência.

Fato que se observa no relato de tia Ana, cuja identidade é matizada no entroncamento de três questões: gênero, pertencimento étnico-racial e ofício desempenhado. Haja vista que, ao ser indagada sobre sua identidade racial, tece o seguinte comentário:

Marcelo: Você se reconhece como uma mulher negra?

Tia Ana: Sempre me reconheci, e tenho uma honra de ser mulher negra

Marcelo: E o que significa ser uma mulher negra para a senhora?

Olha, a mulher negra antigamente, quando eu ingressei, quase não existia mulher negra, quando eu falava que era uma professora era um espanto, depois acostumavam como a minha pessoa, mas no início, eu passei...fiquei bastante decepcionada... Depois foi indo foi indo, acostumaram, pois quando eu ingressei foi no interior, lá principalmente não tinha professor, e negro ainda... Mas depois acostumaram... e eu fiquei lá em alguns anos, fiquei sendo muito querida. Eu estive em uma fazenda, Santa Leonor, localizada em Araçatuba. Eu fiquei alguns anos.

Figura 27. Foto de Tia Ana

Fonte: Arquivo particular da família Casemiro

Percebe-se, frente o exposto, que a afirmação da identidade racial de tia Ana, passou pelo crivo de sua experiência como docente, a qual foi permeada por conflitos de natureza racista, uma vez que sua existência no espaço escolar ocasionava *espanto* dos demais funcionários da escola. Sendo, contudo, o enaltecimento a outra face dessa mesma moeda, haja vista a assunção do orgulho pelo ofício e posição ocupada, ao transcender o “lugar” que historicamente foi atribuído para as mulheres negras.

Desse modo, nota-se que a racialização perpassou sua identidade e ofício, constituindo-se como condições indissociáveis do seu ser e da sua trajetória, conforme exposto por ela mesma. Destaca-se, assim, que sua carreira como professora iniciou-se em Araçatuba em 1953, como substituta. Sendo essa experiência rememorada, com frequência, por via dos conflitos de natureza racial que vivenciou no ambiente escolar:

Na chefia, eu não sentia problema. Eu sentia problema nos pais, nos pais dos alunos. Porque quando falava Professora Dona Ana, eu entrava, parece que era um choque, de me ver, assim pretinha... Depois iam acostumando, aí ficava, quando tinha aquela amizade de tempo, aí eu era, não é por falar, muito querida dos pais e dos alunos, mas no início havia um certo sabe? Negra né? Para época, mas depois eles se entrosavam e gostavam.

Sem ignorar os enfrentamentos cotidianos marcados por tácitos conflitos raciais, a carreira de docente de tia Ana é apontada por sua filha Marisa como fator de prestígio:

Minha mãe foi alfabetizadora. A vida inteira lecionou a primeira série ou segunda, então aqui no Barão de Ramalho onde ela lecionou, ela é muito conhecida. Onde eu vou, feira qualquer lugar, ninguém me conhece, conhecem minha mãe já ó, gerações, então ela foi alfabetizadora, sempre primeira e segunda série.

Detentora de um papel fundamental, a saber, o de alfabetizadora, tia Ana constituiu-se como mediadora entre seus respectivos alunos e o ensino de leitura do mundo. Foi, a um só tempo, alfabetizadora das letras e das relações humanas ao rebalizar as formas e relações destes com as mulheres negras. Apresentando outros instrumentos e estratégias para ler o mundo. Sendo lembrada com grande carinho por aqueles que tiveram a vida e experiência tocadas por ela:

Tia Ana: Hoje eu tenho um aluno, que... Hoje eu frequento uma igreja chamada Nossa Senhora de Fátima, é lógico que eu tenho muitos alunos. Aí devem estar por aí... esse até já era avó, com a idade que eu tenho. E assim, eu estou quase impossibilitada de andar, eu vou à igreja com uma senhora que eu conheço, e esse aluno me traz de carro até aqui, e fica lembrando, aí Dona Ana, não sei o que... é gostoso.

Respeitada de foram afetuosa pelos seus ex-alunos, tia Ana, na verdade, constitui a continuidade de um ofício que foi herdado de sua mãe dona Isidora e, posteriormente, passado também para a sua filha Mariza. Constituindo, por este viés, três gerações de mulheres negras que foram professoras ao longo do século XX.

Logo, o estopim dessa genealogia de professoras negras é deflagrado pela trajetória de dona Isidora, a qual tem sua origem ligada a um antigo território negro na cidade de São Paulo:

Tia Ana: Mamãe morava no centro, na época chamava Bixiga, em São Paulo, que hoje falam Bela Vista. Mamãe era da capital, e foi lá para lecionar, fazer pontos... fazer carreira. E lá nasceram todos os filhos. Éramos seis.

Residente do Bixiga, conforme ressaltou tia Ana, observa-se que os antecedentes de sua história gestam-se nesse bairro marcado por uma grande historicidade da

população negra. Tendo indícios de sua trajetória registrada em documentos oficiais, como nos periódicos de São Paulo do início do século XX. A partir dos quais foi possível mapear seus itinerários, sendo localizada como aluna da Escola Normal de São Paulo, em 1911, onde iniciou seus estudos, matriculada na turma da manhã, do terceiro ano, na escola que atualmente é conhecida como Carlos de Campos (CORREIO PAULISTANO, 7 de fevereiro de 1911, p. 7).

O vínculo de dona Isidora com a presente escola, revela os antecedentes da sua formação como docente, uma vez que a presente instituição foi constituída na metade do século XIX, exercendo um papel fundamental no início do período republicano, ao possuir a função de formar professores(as):

Após a Reforma de 1890. Com a reforma da Escola Normal pela Lei n Q 88, de 8 de setembro de 1892, os legisladores buscaram contemplar também o aspecto quantitativo derivado da necessidade de suprir as escolas elementares com professores bem formados e em quantidade suficiente para satisfazer a demanda que estas requeriam. (ALMEIDA, 1995, p. 667)

Portanto, foi na Escola Normal de São Paulo, que Isidora formou-se como docente. Tendo, contudo, iniciado a carreira docente na cidade de Cabreúva:

Tia Ana: Eu Nasci em uma cidade próxima de São Paulo, porque minha mãe lecionava em um sítio chamada Cabreúva, que é perto de Itu, porque minha mãe ensinava em um sítio lá, nessa cidade, chamada Picari, o sítio e lá, todos os filhos nasceram nessa cidade, inclusive eu, nasceram nessa cidade, depois vieram para a cidade de São Paulo.

Em consonância com o depoimento de Tia Ana, registros do ofício exercido por dona Isidora é relatado, em 1915, a partir do seu registro como integrante de uma banca de avaliação de exames em Cabreúva:

Pelo sr Francisco Pereira da Motta, inspector municipal, foram designados os dias 9, 10, 11 e 14 do corrente mez para se proceder aos exames das escolas públicas desta cidade, obedecendo a seguinte ordem: dia 9, a 1.ª feminina, regida pela professora d. Sylvia da Silveira Camargo; dia 10, a 2.ª feminina pela professora d. Isidora Cardoso do Amaral. (CORREIO PAULISTANO, 7 de dezembro de 1915, p. 7)

Em tal registro observa-se que quatro anos após sua passagem pela Escola Primeira de São Paulo, Isidora exercia a função de docente em Cabreúva, em uma sala exclusivamente para meninas. Cujo ofício é registrado em outros diversos documentos

localizados, especialmente, em periódicos relativos aos anos de 1915, 1919, 1923, 1924, 1925, 1927 e 1928. Demonstrando que a trajetória docente de dona Isidora, em Cabreúva, foi registrada em diversas situações.

Cabendo destacar, em especial, o documento referente ao ano de 1928, no qual registra-se que dona Isidora assume a direção do grupo escolar de Cabreúva: “Communicando que a professora d. Isidora Cardoso Amaral, adjunta do grupo escolar de Cabreúva, assumiu em 1º do corrente, a direção interina do referido estabelecimento;” (Correio Paulistano 17 de outubro de 1928, p. 10).

Tal fato revela uma dupla excepcionalidade na trajetória de dona Isidora, uma vez que, além de atuar como docente, a maestria no desempenho de tal ofício implicou na sua nomeação como diretora, cargo de notoriedade no espaço educacional. Mediante ao exposto, essa ascensão na carreira demonstra outra quebra de paradigma na história dessa família – de modo específico – e para a comunidade negra – de modo geral –, uma vez que a condição de docente, assim como a de diretora, foi algo excepcional frente ao racismo vigente no sistema educacional de São Paulo no início do século XX:

Em muitas escolas, o recorte racial era adotado como critério de ingresso. Normalmente, pensa-se que o negro não estudava naquela época em função de seu estado de pobreza... O preconceito de cor em algumas unidades escolares certamente determinava a não alfabetização do negro. (DOMINGUES, 2004, p. 152)

Frente ao exposto, embora a excepcionalidade da trajetória de dona Isidora seja flagrante em um período de intensa exclusão racial, esta também pode ser lida com emblema de estratégias galgadas por setores da população negra para viabilizar o acesso à instrução. Deste modo, se por um lado havia um cenário marcado pelas adversidades para inserção do negro no sistema educacional, por outro surgem organizações negras, tal como a Frente Negra Brasileira, como protagonistas na luta pelo acesso dos negros a Educação:

A educação, tanto como sinônimo de instrução, de escolaridade, quanto no seu sentido mais amplo, abrangendo manifestações de caráter cultural, sempre foi muito valorizada pelas lideranças negras. As Associações negras promoviam atividades culturais, como encenação de peças teatrais, palestras e cursos de caráter instrutivo, sessões de declamação, eventos musicais e algumas delas chegaram a manter equipamentos culturais, como jornais, revistas, bandas, corpos cênicos, bibliotecas, cursos regulares e até escolas. (PINTO, 2013, p. 212-213)

Logo, é possível ler também a carreira de professora/diretora, exercida por essa mulher negra nascida, provavelmente no final do século XIX, no Bexiga, como uma “vitória coletiva” dos afro-paulistanos no início do século XX. Haja vista que, sua carreira docente personifica os projetos e sonhos das associações negras do início do século XX. Uma vez que o acesso à escolarização edificou-se como uma estratégia política constituída pelas associações negras e uma forma de enfrentamento ao racismo e integração no tecido nacional:

A educação era tida como a única, ou pelo menos como uma das principais maneiras pela qual o negro conseguiria obter as mesmas oportunidades que o branco e deixaria de ser um “estrangeiro indesejável”. Recebendo educação, o negro poderia “evoluir”, integrar-se a vida nacional, combater a miséria em que vivia, os vícios e as doenças que o atormentavam. (PINTO, 2013, p. 214)

Lida como parte de um processo maior, a alfabetização deflagrou-se como parte de uma estratégia política de subversão dos lugares subalternizados impingidos à população negra. Por esse viés, esse enfrentamento ao racismo, é vislumbrado na trajetória de dona Isidora, tanto na afirmação e consolidação da sua carreira quanto nos processos de alfabetização por ela empreendidos.

Ainda sobre sua passagem por Cabreúva, outro ponto chama a atenção. Em um documento denominado Almanak Laemmert de 1921, constam os nomes de funcionários públicos de Cabreúva e, na seção denominada *Instrução Pública*, é registrado o nome de Isidora como professora. A importância desse documento, nesse caso específico, transcende o registro do seu ofício. Sendo que o ponto digno de nota, nessa documentação, o fato de no mesmo documento contar o nome de Isidora – na seção relatada – e na página, na seção denominada *Associações e Religião* constarem, respectivamente, a Banda São Benedito e a Irmandade São Benedito.

Esses dados podem sugerir possíveis relações e proximidades da família com São Benedito em Cabreúva, importando salientar essa informação, uma vez que tia Ana integrou a irmandade de São Benedito na Igreja do Rosário dos Homens Pretos da Penha de França e, portanto, a presença de associações relacionadas ao mesmo santo, em Cabreúva, pode indicar possíveis antecedentes e aproximações de seus pais com essa irmandade.

Ademais, destaca-se que a mudança da cidade de Cabreúva para a cidade de São Paulo foi decorrente da falta de recursos, levando a família a se instalar no bairro da Penha:

Tia Ana: Quando viemos para São Paulo, viemos direto para Penha, no tempo que houve a primeira revolução aqui em São Paulo, e, mais ou menos em 1932. Mamãe também lecionou na Penha, crescemos na Penha, todos, os 6 filhos. Eu morava perto de onde era o shopping.

Figura 28. Isidora Cardoso do Amaral com seu marido Elzeário Correia

Fonte: Arquivo pessoal da família Correia

Sobre o pai de tia Ana, o Sr. Elzeário Correia, destaca-se sua atuação como pintor, falecendo muito cedo. E, em face dessa perda, dona Isidora segue como matriarca da família, lecionando na escola Santos Dumont, escola centenária do Bairro. A qual, de acordo com tia Ana, também foi permeada pelo enfrentamento ao racismo:

Marcelo: Era muito difícil as relações entre brancos e negros, sua mãe chegou a contar as dificuldades?

Tia Ana: Alguma coisa. Uma vez até contou sobre um Diretor, que foi no grupo escolar Santos Dumont. Estavam as professoras reunidas, **e como sempre ela só pretinha no meio né? (grifos nossos)**. Então fulano, fulana, não sei o que, ele perguntava seu nome, daí quando chegava na vez de minha mãe, diz que ele falou assim: "**Senhora também é professora, o coitada!**" **É mamãe contava...porque era preta né? (grifos nossos)**

Marcelo: Era um ambiente muito difícil para as professoras negras?

Tia Ana: A é eram pouquíssimas que tinham, em cada Escola, uma ou duas. No início, acho que eram os próprios pais instigavam né? A professora negra né? A caiu com Dona Ana... e a escolha era feita no Pátio da Escola. Eu fingia que não via. Depois os alunos entravam começavam a aprender, a se

alfabetizados, aí mudava o conceito, porque no começo, não digo todos, mas a maioria torcia o nariz.

Figura 29. Dona Isidora na Escola Santos Dumont na Penha de França (no meio) Provavelmente trata-se dos anos 1930 ou 1940

Fonte: Arquivo particular da família Correia

Figura 30. Verso da foto com texto explicativo de Tia Ana

Fonte: Arquivo particular da família Correia

Figura 31. Foto de Isidora e seu filho Fernando (irmão de Tia Ana)

Fonte: Arquivo particular da família Correia

No seguinte relato, emergem memórias traumáticas vinculadas ao racismo vivenciado na carreira de docente de dona Isidora, revelando-se como um fato que atingiu também a tia Ana, a qual lembra a perversidade do racismo presente na postura de crianças que não queriam ser educadas por uma professora negra, imbuídos de um sentimento de rejeição à professora negra. Conotando um processo foi recorrente na vida de muitos docentes negros nesse início de século:

A aversão dos alunos brancos em relação ao diminuto número de professores negros era recorrente. Tais mestres tinha dificuldade de ministrar aula. A chacota, o desrespeito, a indisciplina desses alunos não era incomuns. Não se obedecia a quem era visto com aviltamento. Houve caso de pessoas que preferiam ficar sem estudar a ser ensinadas por professores negros. (DOMINGUES, 2004, p. 2003)

Faces desse ativismo e do enfrentamento do racismo presente protagonismo de mulheres negras como docente, também se verifica na trajetória de Ercília:

Nesse sentido o empoderamento de mulheres negras à condição de professoras negras era fundamental para esse grupo, para o acesso à educação e para não serem discriminados na realidade escolar. O Elemento chave na interpretação da conquista por Ercília Marques da Rosa – prima da Eva e Manoel Inácio Neto – da condição de primeira professora negra do litoral norte foi a *luta* – dela e de sua mãe – para que tivesse a possibilidade de educar-se e formar-se como docente. A condição docente era uma das raras condições de ascensão social em uma sociedade em que mulheres tinham pouca oportunidade. Sobretudo, era uma forma de protagonismo feminino no espaço público (...). No entanto – talvez pelo potencial democratizador de uma professora negra nas relações raciais em sala de aula como se depreende do relato dos seus primos –, ela enfrentou forte resistência para que pudesse desempenhar a profissão arduamente obtida. Conforme relato de seu filho, em 1954, Ercília foi designada para lecionar na Região de Bananeiras, não sendo aceita pela sociedade local. Ela apelou ao presidente da República, Getúlio Vargas, que acolheu seu pedido e a autorizou a dar aulas. Ainda assim, sofreu represálias da prefeitura por “pular a hierarquia” e buscar uma interlocução direta com o presidente. (WEIMER, 2013, p. 92)

Frente ao exposto, as dificuldades enfrentadas por Ercília na década de 1940, no Rio Grande do Sul, bem como as de Isidora na Penha de França, no período de 1932 até sua aposentadoria em 1945¹²⁵, demonstram similitudes tanto no processo de ascensão como professoras negras quanto nos enfrentamentos ao racismo. Entretanto, a revelia do racismo enfrentado por Ercília, Isidora e tia Ana, a presença dessas mulheres negras no ofício da docência foi fundamental para assegurar a permanência dos alunos negros nos bancos escolares. Fato sublinhado por Petrônio Domingues na experiência histórica da escola da Frente Negra na década de 1930:

Com efeito, só o fato de uma escola reunir somente professores “de cor” e dezenas ou talvez centenas de crianças, jovens e adultos negros em um único recinto já causava efeito simbólico. Isto é, a escola da FNB favorecia o surgimento de um ambiente étnico de incentivos múltiplos, o que por sua vez deve ter influenciado positivamente na formação da auto-estima da maior parte de sua clientela. Quando se agrupavam com seus “irmãos de cor”, os

¹²⁵ Consegui acessar e fotografar os documentos relativos à entrada de Isidora em 1932 na Escola Santos Dumont na Penha de França e sua aposentadoria, na mesma escola, em 1945. A data de entrada de Isidora na escola coincide com a lembrança de tia Ana, a qual afirma que chega na Penha em 1932, na Revolução Constitucionalista, relembrando a presença de tanques em sua memória.

alunos negros sentiam-se a cavaleiro e quiçá mais motivados a aproveitar aquele momento de aprendizagem (DOMINGUES, 2008, p. 232)

Face ao exposto e, parte de uma estratégia coletiva, compreende-se a ascensão social para mulheres e homens negros, por via da docência no pós-abolição, como uma estratégia operada também no seio da família Piratininga, pela atuação Luiz Gonzaga Piratininga Junior, em São Paulo:

O mundo cultural de Nicolau e seus filhos foi variado. A arte, o saber, fizeram parte da formação de todos e eles souberam criar um juízo próprio sobre a vida e sobre a época que viveram. Não pertenceram jamais à elite branca, porém desfrutaram à sua moda aquilo que a elite considerava “culto”. O estudo foi a possibilidade que três filhos de Nicolau encontraram para se tornarem independentes e ganharem a vida. José Nicolauzinho e Lucinda graduaram-se professores primários. Era o máximo que o pai lhes podia dar, e essa carreira proporcionou-lhes uma certa segurança social. José do Patrocínio formou-se primeiro e logo em seguida foi nomeado para reger uma cadeira na Estação Engenheiro Gomes, em São José do Rio Pardo (1906). De São José, transferiu para Moji das Cruzes, e, em outubro de 1907, foi removido para Socorro, onde lecionou nas Escolas Reunidas e no Grupo Escolar Municipal. Em 1913 voltou a São Paulo, ficando no grupo escolar de Cambuci. Desse estabelecimento de ensino, passou para o grupo Escolar Oswaldo Cruz (Mooca), onde permaneceu até requerer sua aposentadoria. Não alcançou, porém, pois morreu enquanto tratava de seus papéis (1935). A irmã Lucinda começou lecionando em Caiçara, região de Atibaia. Pegava o trem “inglesa” em São Paulo, baldeava em Campo Limpo e depois seguia para a Bragança. Em Bragança, fez amizade com a família Posso, com quem tomava refeições e passava horas. Depois por muitos anos, foi professora do grupos escolar “Jardim América”, na capital. Nicolauzinho era do grupo Escolar Cesário Bastos, de Santos, e ainda lecionou à noite na Escola do Pequeno Jornaleiro, curós noturno mantido pela abadia de São Bento. A outra filha de Nicolau foi para à musica, juntamente com seu irmão Irineu. Maria tocava harpa e Irineu piano. (PIRATININGA JUNIOR, 1991, p. 146-147)

Assim, a semelhança observada tanto na trajetória de dona Isidora e tia Ana, como nas experienciadas pelos filhos de Nicolau, observa-se as dificuldades enfrentadas para exercer tal ofício que, embora conotasse uma ascensão social, dado ao pertencimento étnico-racial dos(as) mesmos(as) eram dirigidos aos espaços educacionais mais distanciados da capital. Fato que também se destaca na trajetória de tia Ana, haja vista que o percurso trilhado, como professora na cidade de São Paulo, a partir dos 18 anos, foi longo. Assim como também se observou na trajetória dos filhos de Nicolau, ao lecionaram em diversas localidades da cidade e do interior de São Paulo.

Marcelo: Pelo que eu estou entendendo você começou a trabalhar bem cedo né, desde qual idade?

Tia Ana: 18 anos e 19. Antes de eu ingressar, eu era substituta, esse era o nome que tinha primeiro, eu estive em vários bairros, eu lecionei em bairro

Cruz das Almas, que hoje chama, como é o nome? é um bairro muito conhecido, feioso..., acho que em um, dois três bairros, lecionei na Vila Augusta que fica em Guarulhos, antes de eu ingressar na minha cadeira, que mais..Tem um bairro famoso que fiquei, falavam Cruz das Almas, que fica em...hoje acho que não tem mais esse nome, Itaberaba. E quando eu era substituta, antes de ter minha cadeira né? Eu dei por esses bairros, bem distante, bem longe, Freguesia do Ó, eu também lecionei. Depois que eu vim aqui para a Penha, para pegar... não foi Penha que eu vim...para começar mesmo em minha cadeira...foi em Sapopemba. Aí eu comecei em minha cadeira, não era substituta mais, até me aposentar.

Compreendida como parte de um grande processo de deslocamentos e enfrentamentos, a experiência docente de dona Isidora, sucedida por tia Ana desdobrou-se também em um legado para a terceira geração, através da sua filha, Marisa.

Destaca-se que a presença de professoras negras caracterizou-se, por consequência, pelo encorajamento e fortalecimento dos alunos negros, tanto na Escola da Frente Negra, como na trajetória de Cecília no Rio Grande do Sul. Demonstrando posicionamentos e posturas críticas ao racismo na sala de aula, os quais também se apresentam na trajetória de Marisa. Fato que se revelou no diálogo entre mãe e filha:

Marisa: Eu acho que o problema desde aquele tempo até hoje, é a falta dos personagens negros nas cartilhas e nos livros didáticos a, então as crianças negras não se reconhecem, tem pouquíssimos, estão fazendo mais por conta de reclamações, desde aquele tempo não havia nenhum.

Tia Ana: Há não!

Marisa: Então as crianças negras não se reconheciam, onde estão os negros? Então os personagens eram todos brancos

Tia Ana: Brancos né?

Marisa: Isso era um problema, para mim foi. Um grande problema. Então hoje em dia tem bastante, por conta de reivindicações, mas na ocasião até eu aposentar, pouquíssimos.

Tia Ana: Muito poucos né?

Marisa Então isso foi um problema de aprendizagem para a criança negra.

Carlos Casemiro: Eu me lembro de uns trabalhos que você chegou a fazer dentro de suas escolas.

Marisa: Eu fiz, duas festas da Consciência Negra, antes de eu me aposentar. Foi a maior dificuldade, não existe preconceito né? Não tem necessidade de fazer essa festa, porque não existe, eu não tenho preconceito. Então foi difícil. Eu consegui fazer duas com tudo que eu pude fazer, com concurso de beleza negra, com bonecas negras, chamei algumas pessoas para falar, levei uma dança Afro. Mas eu consegui com muito custo, dois anos só, quando eu já estava engajada eu me aposentei. Aí tentei no ano seguinte voltar, mas como eu não estava, eles não quiseram.

Em outras palavras, além do tratamento discricionário que essas professoras recebiam observou-se, por este viés, a necessidade de criarem mecanismos de combate ao racismo dentro da sala de aula. Logo, a atuação de Marisa, somada as suas estratégias

de combate ao racismo, valorizando as crianças negras, são apontadas por tia Ana como motivo de orgulho:

Tia Ana: Eu incentivo muito ela, eu acho uma coisa maravilhosa isso! O que ela fez também na Escola, até quando ela lecionou, ela levantou muito a nossa raça, e já era classe mais adiantada, ela fazia festas né, organizava, exaltando as meninas negras, o que no meu tempo já não tinha isso! Ela exaltou muito! No meu tempo não!

Portanto, Isidora, Tia Ana e Marisa conformam três gerações de professoras negras, permeadas por embates e conflitos com racismo vigente na sociedade e na escola, cujas atuações percorram o século XX – da década de 1920 até o início do XXI –. Em vista disso, suas trajetórias demarcam as especificidades de serem professoras e negras, com dificuldades e estratégias inerentes a cada geração. E, independente das barreiras colocadas a essas mulheres, a escolha pela carreira docente, especificamente da tia Ana e Marisa, asseguram para elas um orgulho de possuírem essa tripla identidade: professora, mulher e negra, a ponto de a identidade de mulher negra e professora, serem indissociáveis, não sendo possível desmembrar uma da outra. Desse modo, as histórias dessas mulheres negras, com vínculo ao bairro da Penha desde a década de 1930 no campo da docência, demonstram as querelas enfrentadas por tais mulheres no campo educacional. Frente a isso, e, contragosto da direção de escolas centenárias como a Santos Dumont na Penha de França, ainda que ambas tenham sido discriminadas *Porque era preta né?* Existiram e resistiram, grafando assim suas histórias de professoras negras, em São Paulo e no bairro da Penha.

Compreende-se, portanto, a trajetória dessas mulheres negras, não apenas como a dimensão de uma ascensão individual – o que já não seria pouco –, mas como a extensão de um pertencimento étnico-racial que se afirmou coletivamente, no compromisso, afirmação, soerguimento e reconhecimento da autoestima das crianças negras e do respeito das crianças brancas. Compreendendo-se como duas faces de um projeto educacional vocacionado e comprometido com o respeito à diversidade e abolição do racismo.

4.7 Dos Regionais de família ao Samba lá de Casa

Outro elemento que atravessou as memórias e experiências geracionais no seio da família é a musicalidade vivenciada de diversas maneiras. Destacando-se as experienciadas na igreja, constituindo o esteio para o que, futuramente, culminou na construção de trajetórias profissionais de membros da família:

Carlos: Devido essa passagem com o Rosário né, até hoje é um privilégio eu poder tá de volta aí né? Eu digo de volta porque, porque você viu aquela foto, você vê a minha idade naquela época eu cresci dentro desse rito aqui. A gente brincando, outro dia eu tava falando, até lembrando isso com o Altair né? Enquanto eles ensaiaram, porque a música sempre teve ao nosso redor, minha mãe cantava, meu pai tocava clarinete, não é a toa que meu irmão é um maestro hoje não é? Agora se aposentou do Teatro Municipal. **Meu irmão foi o primeiro e único maestro negro de São Paulo né? (grifos nossos).** Então, mais isso, tudo puxado pela igreja né? Ele foi o nosso Regente, nós tínhamos um coral de família, eu meu pai e minha mãe, esse meu irmão do meio ele ia e cantava, mas o papo dele era fotografia.

Por meio do seguinte relato, percebe-se como essas experiências vivenciadas no seio da igreja, seja com a mãe de Carlos cantando ou com seu pai tocando Clarinete culminaram em ensinamentos que se desdobraram nas relações de natureza profissional, a exemplo da história de seu irmão Roberto, que se tornou um maestro em São Paulo. Sublinha-se que alcançar essa condição de maestro é algo apresentado com grande orgulho por Carlos, uma vez que se trata do *primeiro e único maestro negro de São Paulo*¹²⁶. Nota-se, deste modo, que essas experiências da família, em torno da música, são plurais. Sendo os contatos com o carnaval de rua parte desse processo de formação musical:

Marcelo: Como que era nessa época, o pessoal que você falou que frequentava as festas de São Benedito aqui na zona leste, esse pessoal não frequentava as festas carnavalescas dos cordões?
Carlos: Frequentava, frequentava. Sim, sim, o meu pai era o primeiro a nos levar. Na Penha tinha um carnaval de rua, era a coisa mais bacana que acontecia, e era na época do carnaval, semana de Carnaval, Oficial, Penha tinha um desfile, que se as Escolas oficiais, oficiais eu quero dizer Nenê de Vila Matilde, Rosas de Ouro, Camisa Verde Branco e tal. Se ela não cumprisse essa agenda, ela perdia ponto no quesito oficial, daquilo que eles estavam pleiteando naquele ano. Então, às vezes agente ficava aqui até três da manhã, para ver um Rosas de Ouro vir aqui desfilar, claro, não trazia os carros, mas só de sabe que aquele povo, aquela coisa, e o meu pai era o

¹²⁶

Informação constantemente sublinhada por Carlos durante a entrevista.

primeiro sabe? A pegar a gente, a levar, às vezes até fantasiava a gente, levava, dava aquele sono, trazia a gente de volta, entendeu?

Marcelo: Vocês eram crianças?

Carlos: **Sim, então, quase toda a minha família, da parte da minha mãe, vive! Viveu dentro dessa quadra do Nenê(grifos nossos).**

Marcelo: A sua mãe também?

Carlos: Não, não, não. Já não, os antigos já não. Mas os filhos, nossa! Eu tenho primo na bateria né? Eu tive primas como passistas, eu mesmo saí! Entendeu? O meu irmão do meio saía, já o meu irmão mais velho não, veio naquela formação, para o seminário como eu te falei. Hoje é até engraçado, o meu irmão, é um Obá de Xango, foi reverenciado.

Novamente, com base nesse e outros relatos, aparecem intersecções, por via dos sujeitos que frequentavam as festas de São Benedito, bem como as carnavalescas. Cuja menção, assim como debatido anteriormente, é lida na chave das circulações empreendidas pelos negros em espaços de sociabilidade, as quais se retroalimentam, tal como é perceptível na presença dos músicos negros da irmandade de São Benedito em festividades musicais, demonstrando as aproximações e intersecções entre essas manifestações.

Esse mesmo carnaval de rua, também era frequentado por tia Ana, pois além da Irmandade outros espaços de sociabilidades vivenciadas como o carnaval de rua, na Penha, também fizeram parte da sua trajetória:

Marcelo: E aí eu queria perguntar se você chegou a frequentar, a ter amizades dentro desses espaços, na zona leste, ou no centro, no Bixiga, você tem uma raiz no Bixiga...

Tia Ana: Engraçado, eu não era uma moça muito ligada a festas, não ia. Ela muito mais (refere-se a sua filha Marisa), ela adora, eu nunca ia no baile, meu temperamento foi sempre esse, gosto, sempre gostei de apreciar, mas eu mesmo não ia bailes assim eu não ia.

Marcelo: Nem nas festas de rua?

Tia Ana: A de rua sim. Quando tinha aqui na Penha eu frequentava, no carnaval. Nós falávamos na época, hoje tem um nome, é cordões, como chama hoje?

Marisa: Escola de samba!

Tia Ana: então tinha vários cordões que passavam pela Penha. **E minha mãe (dona Isidora) levava para assistir, isso eu gostava de ver, mas de participar não (grifos nossos).**

Marcelo: Mas você assistia?

Tia Ana: Muito!

Marcelo: E você lembra desses cordões?

Tia Ana: Alguns eu me lembro.

Marcelo: E quem participava desses cordões era a comunidade negra?

Tia Ana: Não, aí era geral, misturado.

Marcelo: Era na Vila Esperança?

Tia Ana: Vila Esperança, também, mas não eram só os negros.

Patrícia: Você lembra de algum cordão que eram só os negros?

Tia Ana: Eu não falei para você, eu era assim muito reservada né, mas eu conheci muita gente que foi, tinha parente, eu tinha umas sobrinhas que

gostavam mesmo, essas iam para os cordões, saíam na rua e dançando tudo, eu já não gostava.

Assistir carnaval de rua, acompanhada pela mãe – dona Maria –, na Penha e Vila Esperança, também foram experiências narradas por Carlos, que era levado pelo seu pai, Lauro. Um aspecto interessante, comparando as experiências, é a relação geracional, permeado pelo envolvimento direto e indireto com o carnaval e presença na escola de samba. Enquanto a geração de tia Ana, de Maria – mãe de Carlos – e Lauro – pai de Carlo –, possuía uma participação mais indireta, levando os filhos para assistir o carnaval da rua, a próxima geração, Marisa – filha de tia Ana –, Carlos e seus primos, estabeleceram uma relação mais estreita com esse universo do samba, possivelmente influenciados pelos hábitos cultivados desde a infância.

Percebe-se, desde modo, a existência de um paradigma geracional, pois a geração de primos de Carlos participou de escolas de Samba, na Nenê de Vila Matilde, como integrantes da bateria e passistas, pois boa parte de sua família, por parte de mãe, viviam dentro da Nenê¹²⁷.

Com base no exposto, evidencia-se, mais uma vez, a estreita relação entre as trajetórias dessa família com experiências coletivas e negras na zona leste, fato que se ratifica tanto pela participação na escola de samba Nenê da Vila Matilde, como nas festas de São Benedito.

Ademais, no tocante ao paradigma geracional, destaca-se que embora o seu pai levasse ele e seus irmãos para assistir os desfiles de escola de samba, no carnaval de rua, *os mais antigos* não participavam desse cotidiano nas escolas de samba. Assim, na respectiva geração, a referência fundamental das sociabilidades musicais vivenciadas, dentro da família, era o regional:

Carlos: A minha referência sempre foi os mais velhos né? Eu também tenho uma referência muito grande que é o irmão de minha mãe, que é o Avô da Adriana né? Ele tinha um Regional, Chorinho né? Então essa casa de meu tio

127

A Escola de samba Nenê de Vila Matilde, foi fundada em 03 de janeiro em 1949, distante dos territórios negros originais, como Barra Funda, Bexiga e Casa Verde. Sua composição era basicamente de jovens da periferia, que possuíam como principal referência o Carnaval apresentado na Vila Esperança. A família de seu Nenê valorizava a música, e um dos instrumentos que mais o encantou ele, foi o pandeiro. O trabalho de metalúrgico durante 27 anos foi o que possibilitou suprir os encargos financeiros para as atividades carnavalescas. Os primeiros encontros que deram origem ao grupo ocorreram no largo do Peixe, com jogo de pernada e tiririca, e com o tempo, as meninas que frequentavam a roda sugeriram tocar samba. Em 1949 decide-se o nome. Nesse mesmo ano, o grupo desfilou na Vila Esperança, Penha e Praça da Sé. (SILVA, 2002)

aqui na frente rolava um Chorinho danado, até piano tinha.

Nota-se, por esse viés, que o regional, no seio dessa família, foi um núcleo agregador de sociabilidades musicais, sendo esse gênero recorrente nas festividades, bailes negros e cordões, como apresentados anteriormente. Conotando semelhanças com as experiências de regional de outros grupos negros de São Paulo, como na Frente Negra Brasileira. Estabelecidos os respectivos paralelos, essa família, especialmente a parte materna, composta majoritariamente por músicos, tornou-se uma referência musical para o bairro da Penha, estabelecendo contatos e parcerias com músicos muito famosos, como os integrantes do grupo do Demônios da Garoa e Eliseth Cardoso, os quais estiveram presentes nos regionais da respectiva família:

Carlos: Da parte da minha mãe, eles são tudo músico, a maioria. Esse meu tio era policial da Força Pública, mas a noite sabe... Nas horas vagas dele era músico, e não era para ganhar dinheiro, isso que é o interessante (...) Então ele tinha isso como um robe de paixão mesmo.
Marcelo Seu tio?

Carlos: É...

Marcelo: Você lembra o nome dele?

Carlos: Ele era tratado como Maninho, mas o nome era José Narcizo, filho da dona Silvina.

Marcelo: E ele era uma referência do samba aqui na Penha?

Carlos: Foi! Ele deixou nome aqui! Fala-se do Maninho, era o Maninho entendeu? É aquele cara que na casa dele quando morava na casa da minha tia, por exemplo, ela fazia uma canja, pegava aquele arroz, aquela carne de frango, poxa a canja da dona Mariazinha né? Mariazinha tratavam ela né? Faz não tem... Falavam que era a canja dos deuses, porque os caras acabavam de tocar de madrugada, aquela cervejaiada, meu tio tem um porão na casa dele que os cara ficava tocando e fumava...Ficava aquele fumo aceso depois os caras tomava a canja, e parece que eles (risos) se renascia. Sabe essas coisas tudo é... Eu vi, eu presenciei. Aqui veio, vai vir amanhã Demônios da Garoa, vinha cara dos Demônios da Garoa, Elizeth Cardoso. Era gente famosa que vinha aí fazer Chorinho na casa dele. Eles tocavam em muitos lugares: "Há Maninho, não sei o que", era um grupo de velinhos muito simpático.

Marcelo: E eles tinham um grupo?

Carlos: É o Regional! Esses grupos de chorinho se chamava Regional. O seu Maninho, era violão Tenor, Violão de sete corda, cavaquinho, Banjo, bandolim, Chorinho mesmo, que nem, hoje acontece muito som deles na Teodoro Sampaio, em Pinheiros, naquela região, tem muitos bares de Chorinho. Era o que eles empregavam Valdir Azevedo, essas coisas, Altamiro Acarrilho vinha aqueles flautistas bons, a minha prima tá guardando não sei aonde, falou que tá reformando um piano que era relíquia deles aí. Chegava gente aí para tocar naquela época, era Sohat, um piano alemão, e os caras fazia sim aqui, não era para fundos de ganhar dinheiro, nunca soube disso, era puro amor: "Nós vamos hora, vai ter isso, isso, meu tio não parava não entendeu? Principalmente depois de aposentado.

Essa experiência do Regional¹²⁸ continua corroborando com o paradigma geracional, pois, embora *os mais antigos* não frequentassem as escolas de Samba como a Nenê, eram eles os protagonistas das rodas de Choro na casa de Tio Mané, contando com a presença de mulheres da família que cantavam e tocavam:

Carlos: Minha mãe cantava, minha tia Felícia cantava, isso ela vai lembrar bem. Elas tiveram também nesse regional de família (risos) elas participavam dessa coisa de família, aonde tocar, tinha uma tia, essa minha Tia Lourdes, puta que pariu! Ela tocava um violão de brincadeira
 Marcelo: A Tia Lourdes era irmã de sua mãe?
 Carlos: Irmã de minha mãe! Já falecida, eles eram em 12 irmãos
 Marcelo: Caramba!
 Carlos: (Risos) Então por isso que eu to falando que a Tia Felícia é a ultima.
 Marcelo: E no caso das mulheres Carlão, o que elas gostavam de cantar?
 Carlos: Dentro do lado popular, seria essa coisa de regionalidade, de chorinho, de coisas de Elisete Cardoso, canções da época, né da coisa. Virado para o lado da igreja, era coisa sacra, coisas que são tocadas, universalmente falando, é uma raiz que não se acaba.

É Justamente essa presença dos mais antigos que constituiu o esteio essencial na construção da carreira de Carlos como sambista, incluindo as tias que participavam desse regional de família, algumas cantando e outras tocando, como a Tia Lourdes.

Portanto, as rodas de choro que corriam na casa de Manezinho (tio) e Maria (tia) constituíram-se como processos fundamentais dessa iniciação musical de Carlos, proferida no cotidiano das casas irmanadas e unidas por um corredor que se constituía como elo e estreitamento de laços entre as famílias. A proximidade das moradias dos familiares no bairro e o trânsito dos familiares por elas, como a mencionada por Carlos, ratificam as trocas afetivas e musicais dessas famílias negras, que compunham uma rede familiar negra ampla no bairro da Penha.

Faz-se essencial, portanto, sublinhar o papel fundamental de Maria Narsciso, tia Felícia, tia Lourdes e outras, as quais, conforme retratado nesse capítulo, desempenharam diversos papéis, onde foram agentes ativas no cotidiano e nas sociabilidades dessas famílias negras. E, para além de suas fronteiras de suas residências, dado ao reconhecimento público e admiração desferidos à Dona Silvina e Maria Narcizo, pelos seus trabalhos desempenhados respectivamente como zeladora da Igreja do Rosário dos Homens Pretos da Penha de França e benzedeira. As quais,

¹²⁸ De acordo com Azevedo e Silva (1999) o Regional compreende um tipo de organização grupal e musical presente em vários tipos de organizações negras do início do século que animavam bailes familiares e de salão, tocando samba e choro, realizando permuta com cordões, assim como apresentados anteriormente.

diretamente, ou indiretamente, foram responsáveis pelo que denominamos de a
“Geração Samba lá de Casa”

4.8 Geração Samba Lá de Casa: Itinerários do samba na zona leste, Bexiga, Camisa e Nenê da Vila Matilde.

A ênfase sobre terceira geração da família Casemiro, centra-se, especificamente, nos trajetos empreendidos por Carlos, o qual constituiu histórias dentro do universo do samba paulistano nos anos 1980, tecendo relações com espaços de sociabilidade musical, nos bairros do Bexiga e Barra Funda bem como com sambistas consagrados na atualidade. Esses encontros e formações realizaram-se em barzinho na zona leste:

Carlos: A gente tinha um ponto de encontro na Capitão Avelino Carneiro Da Cunha, um bar que existe até hoje. Está até bonito esse bar hoje, mas antigamente tinha uma granja e uma lanchonete, vamos dizer assim. Então, a gente encostava lá no canto do balcão e ficava tocando músicas populares e tal, e aí a gente formou um grupo muito forte, a época que eu entro, a MPB, estava a todo vapor, MPB4, Boca Livre, tinha aqueles, então a gente juntou um grupo de caras que escreviam músicas para participar de festivais universitários. E começamos a viajar com isso, eu fui para Ouro Preto, eu fui para defender música em um monte de lugar, e ganhava né? Tinha um cara lá muito bom como compositor, e um dia um cara encostado em um balcão de um bar fala: "Meu eu to fazendo um bar aqui nesta rua", "mas aonde que a gente não está vendo?" "Não, eu estou escavando um fundo de um casa aí. Esse bar passou a se chamar Porão Bar, era um porão mesmo, e agente foi lá para ver, e tava tudo sujo de terra, tava em obra, quando a gente entrou, sabe, eu quero vocês ali tocando, e começou, acredito que a nossa virada né? Porque a gente pega esse bar, esse bar ficou muito famoso no bairro, acho que foi a primeira casa noturna que o bairro pega e ganha né? Depois dele veio outras casas. Aí pegou uma visibilidade agente fazendo umas músicas popular, uma andorinha só não faz verão, foi aonde eu chamo o irmão de uns caras que estudava lá no conservatório junto de mim, que era o Nil que fala: "Meu tenho uns irmãos aí, que na minha casa meu pais faz Carnaval não sei o que e agente pode montar um esquema para segurar isso" e é isso que a gente faz, e acaba nascendo o samba lá de Casa. Aí eu conheço um cara que se tornou meu parceiro, que é o Wladimir, que depois veio fundar o Redempção.

Frente ao exposto, nota-se que os percursos trilhados pelo Samba Lá de Casa, trazem a tona alguns elementos sobre a historicidade da presença do samba no bairro da Penha, com os seus pontos de encontro na rua Capitão Avelino e no Porão Bar, onde "nasce o grupo Samba lá de Casa. Como parte desses trajetos e historicidade, destaca-se que as relações com importantes músicos negros e radialistas no próprio Bexiga, em 1980, foram fundamentais na história do grupo:

Carlos: E aí já aparece um cara que tem um bar no Bexiga, o Bexiga nessa época era maravilhoso, aquela Rua Santo Antônio aquela 13 de Maio, era qualquer coisa, porque tinha todos os gostos né? Você chegava numa sexta feira, era uma feira de arte, pô, eu gosto de Rock, eu vou lá no, curtir um Rock, no como é mesmo, essa Casa ainda existe, é poxa vida...É na rua 13 de

Maio, como é mesmo, não sei, eu queria lembrar agora, era um casa só de Rock. Aí de frente, na Santo Antonio tinha, casa que a gente tocava que se chamava Itapoan, que ficava do lado de uma cantina, logo em seguida vinha as Bellas Pizzas e o Porque Hoje é Sábado, (risos) lotava! O boca da noite era quase o último, sabe quem tocava no Boca da Noite? Hermeto Pascoal, Itamar Assunção entendeu? O Branca de Neve, fazia dobradinha com a gente na rua Santo Antonio, Itapoan, ele chegava lá com um violãozinho, que ele sempre foi lá do Bexiga, éra amigo do Itamar, esse Itamar era um ex-jogador dos Santos, então lá frequentou muitos jogadores, Roberto Sorriso, esses lá né? Frequentavam o bar que a gente tava, nisso a gente foi fazendo ponta, agente fazia, duas horas de som, descansava, nesse descanso o Branca de Neve vinha, fazia um som, íamos lá para o Adoniram, que era na Rui Barbosa, ali quase em frente ao Teatro Sérgio Cardoso, fazia o Adoniram Barbosa, voltava e fazia essa.. Aí vem e me aparece o Moisés da Rocha um dia no Bar do Itapoan, agente tá tocando e vejo aquele baixinho, e o Moisés, nessa época, tava com o Samba pede passagem na USP né? O samba pede passagem era um sucesso total, eu nunca ia imaginar que aquele cara daquela voz que eu ouvia, era aquele cara que tava tomando uma São Francisco ali, baixinho, barbudinho né? Pediu uma São Francisco, com uma bolsinha, ele sempre andou com uma bolsinha tira colo atravessada. Tal ficou olhando assim para a gente, o Itamar veio: "Porra meu, o Moisés tá perguntando de vocês e tal, leva um samba porque o cara tá aí e tal" e a gente fez um som, ele pergunta se a gente tem um música alí de carreira, "Vocês tem uma música de carreira para", "Não, agente não tem mas pode compor agora". Aí é onde nasce uma das primeiras músicas, que é o "Chorando triste" que é uma composição minha e do Vladimir, e aí o Vladimir pega, faz o "Eu, ela" e o "Jogo de bixo" a história de um cara que a mulher brigava com ele porque, jogava no bicho e aquela treta toda, só que aí ele ganha uma puta de uma bolada, aí ela quer, ela tinha chutado ele, ela quer voltar e da aquele rolo todo. Olha, foi um sucesso, agente acaba gravando um compacto.

Figura 32. Primeiro trabalho Gravado do Grupo Samba lá de Casa¹²⁹

Foto: Arquivo pessoal da família Casemiro

¹²⁹

O presente trabalho constitui a primeira gravação profissional, composto por um compacto vinil de duas músicas, sendo uma delas composição de Carlos com parceria com hoje Wladimir Rosa.

A formação do Samba Lá de Casa, ocorreu em parceria com importantes músicos negros de São Paulo, como Itamar Assunção e o Nelson Fernando de Moraes, conhecido artisticamente como Branca de Neve, o qual teve um papel fundamental na consagração do Samba Rock em São Paulo.

A partir dos contatos estabelecidos e do lançamento do primeiro disco, referido na foto acima, apadrinhados por Moisés da Rocha o grupo insere-se em um dos importantes territórios negros do samba da cidade de São Paulo, com integrantes históricos como Camisa Verde e Branco, no antigo Barra Funda:

Carlos: Desse compacto antes dessa gravação, ele já, arrastou nós para o Camisa Verde. Então você vê bem, agente sai da zona leste, para ir parar lá na Barra Funda, o Tobias ainda estava vivo, e ele pega e nos recebe lá com todo... Foi aonde eu conheci seu Zezinho do Banjo que eu falei para você, o seu Talismã, agente conheceu assim pessoas que cada noite falava: "Me belisca porque isso é mentira o que tá acontecendo aí" né? A gente tocando numa roda de samba com esses caras, eu lembro uma vez que quebrou umas cordas do meu violão e o seu Talismã pegou e falo: "Ó, você só cuidado para não quebrar as minhas cordas de meu violão, mas pode tocar aí" Deixava tocar, aquilo para mim foi né? O violão para mim sempre foi mais um apoio, não é um violão de sete como tem hoje, não como no Samba lá de Casa" adquiriu um grande violão de sete que estudou na escola que eu trabalhei também, que é ,o Ferreira, do Berla Barto que, eu fazia um violão de samba mais de acompanhamento, junto tinha banjo, cavaco, tudo e o negócio era voz né? E meu a gente estourou, e agente fazia o Butiquim do Camisa, o São Paulo Chic né, e a Rua do Samba. Butiquim do Camisa e São Paulo Chic era de segunda e sexta feira, a Rua do samba de domingo, E o Butiquim do Camisa, na quadra do Camisa todo sábado a tarde. Isso a gente já começou e tinha semana que eu não vinha para casa. (...) foi uma época que eu vivi só de música né?

Figura 33. Antiga Rua do Samba na Barra Funda - Show do Samba lá de Casa¹³⁰ com Dona Ivone Lara

Fonte: Acervo particular da família Casemiro

A inserção do Samba lá de Casa no Camisa Verde e Branco, estabelecendo relações com integrantes históricos dessa agremiação, dentro de projetos que a mesma constituiu, como o Botequim do Camisa, faz parte de um momento crucial dos anos 1980 para a produção do samba em São Paulo:

Os concursos promovidos pelas escolas de samba movimentavam um circuito de samba pelas periferias da cidade, fazendo circular o ritmo, o imaginário e os valores do gênero. Um dos mais concorridos era o conhecido como o Botequim do Camisa, realizado na quadra da Escola de Samba Camisa Verde e Branco. (TROTТА, 2011, p. 165)

Assim, é nesse substrato de transformações que ocorrem com gênero musical do samba nos anos 1980 e 1990, que o Samba lá de Casa consegue ampla inserção na indústria fonográfica, com grupos de São Paulo como Raça Negra, Negritude Júnior e outros, que ascendem na trajetória do grupo de Carlos.

Desterritorializando o samba de sua matriz carioca, o pagode romântico gestado principalmente na periferia da Grande São Paulo, viria a elaborar uma

¹³⁰ Carlos aparece todo de branco com o violão.

espécie de síntese entre duas tendências estéticas, suprimindo tanto as demandas românticas e introspectivas das canções de amor sertanejas quanto a animação entusiástica de carnaval da Bahia. Com o Raça Negra, o Negritude Junior e o Só Pra Contrariar, entre muitos outros, estava construído o tripé principal sobre o qual a grande indústria fonográfica se apoiou firmemente nas décadas de 1990. (TROTТА, 2011, p. 204)

Logo, inseridos em uma conjuntura na qual a indústria fonográfica orbitava sobre a égide do pagode paulista, destaca-se outro aspecto fundamental sobre a trajetória do Samba Lá de Casa, referente ao fato deste, assim como os outros grupos mencionados, projetaram sobre o nome dos grupos e de suas respectivas composições, o enaltecimento ao pertencimento étnico-racial do qual partilhavam. Assim, como se observa no Raça Negra e Negritude Junior, entre outros.

Por esse viés, o enaltecimento da população negra, bem como a denúncia do racismo, foram componentes fundamentais na trajetória do samba paulista dos anos 1990, de acordo com Trotta. Fato que também perceptível nas composições do Samba Lá de Casa, como nas canções *Vovó Maria Conga* e *Segundo Ato*:

No palco ... da sociedade
 Onde o ator negro só quer felicidade,
 Representar não foi fácil, 100 anos de liberdade
 Pra inglês ver ... que, não foi verdade...
 Representar não foi fácil, 100 anos de liberdade
 Pra inglês ver ... que, não foi verdade...
 Te chamam sim,
 de neguinho Pelé ou então vagabundo
 Vive as soltas correndo pelo submundo,
 Diga não para o mal pra cabeça cantar ... repressão
 Pois, onde está o valor?
 Da Rainha Quelé, Benedita da Silva de mãe menininha e
 Gilberto Gil
 Quem não viu?
 Simplesmente Aplaudiu
 O pulo de João até Jorge Aragão Carnaval Tradição
 Cartola
 Jamelão... Grande Otelo e mais ...
 Já não dá pra citar Clovis Moura escreveu como se
 construir nosso imenso Brasil ...
 Reagir ...
 Reagir pro sistema sentir, que a forma correta de se
 libertar e viver é Zumbi, é Zumbi ...
 Reagir pro sistema sentir, que a forma correta de se
 libertar e viver é Zumbi, é Zumbi ...

A composição Segundo Ato, relatada acima, foi produzida no ano de 1988¹³¹, cem anos após a abolição da escravidão. Tendo como mote a denúncia do racismo sofrido pela população negra nesses últimos “cem anos de liberdade”. Além do processo de denúncia verifica-se o movimento de anunciação de personas negras como Rainha Quelé, Gilberto Gil, Clovis Moura e Zumbi dos Palmares, acompanhando as construções identitárias dos movimentos negros, com a finalidade de construção de orgulho do pertencimento étnico empreendida também pelo Movimento Negro Unificado, no final da década de 1970, (PINTO, 2013).

Destarte, a trajetória do Samba Lá de Casa, atravessou territórios e agremiações historicamente fundamentais para a população negra da cidade de São Paulo, como a Penha, o Bexiga e a Barra Funda. Todas as trajetórias entrelaçadas com os *bambos* da Barra Funda, as memórias afetivas de trocas e honrarias com integrantes do Camisa, também ocorreu com o retorno do grupo Samba lá de Casa para a zona leste da cidade, ao abrir um Show para o Fundo de Quintal, na Nenê de Vila Matilde.

Carlos: Quando o Fundo de Quintal veio em São Paulo, uma das primeiras vezes, ele veio na Nenê, e ele veio com uma festa ousada da grande ala que existia aqui na Nenê, chamava LM, era Loucos e Malucos, de louco mesmo! Os caras era tudo xarope, mas era a ala mais bonita que a Nenê tinha. Então, aí os caras pegam o Samba lá de Casa, e falam assim: "Ó meu, vocês vão sair na nossa frente", porque nós como eu te falei foi lançado na Camisa Verde e Branco, aí esses caras em homenagem fala: 'Esse caras são aí da zona leste' e põe nós para sair com a ala Show, com 12, tinha mais de 12 mulher e agente sai só fazendo uma graça e tal, ali na Avenida tal e tal, e aí se tornou uma amizade com essa ala. Aí essa ala promove uma festa pré carnaval e trás quem? O Fundo de Quintal e Samba lá de Casa. Então os caras chega aqui, o Beto que era primo de um dos componentes do nosso grupo, agente teve esse apoio também, não posso esquecer o Beto e João Souza.

Os grupos e artistas do Rio de Janeiro, somados ao Fundo de Quintal, foram fundamentais na estruturação da carreira do Samba Lá de Casa, pois através dessas parcerias e intercâmbios, realizavam abertura de shows e tocavam para eles, em suas apresentações em São Paulo.

Carlos: E aí o que aconteceu, os artistas do Rio de Janeiro, eles famosos, eles eram anunciados aqui pelo Moisés da Rocha, que tinha um programa, o programa dele, aquela escala de dez a um, vou tocar o décimo lugar até as mais tocadas tal, ele trazia para o anfiteatro da USP, todo o... Uma vez por mês. E nessa uma vez por mês, ele pegava esses artistas que ficavam geralmente por aqui para show nas quadras e tal, por exemplo o Bezerra da Silva. Bezerra da Silva chega, vem e fala ó, quem é o grupo que tá em ascensão no momento? Há, o grupo que tá ascensão é o Samba lá de Casa,

¹³¹ Disco lançado em 1985.

então qual era o esquema, se ele trouxesse alguém, ele iria pagar, ter um gasto maior, então, ele pegava um grupo daqui que tava começando, que também era interessante, pô, os caras vai abrir o show do Bezerra da Silva, e ficava elas por elas, e agente acompanhava o cara o som deles, eu por exemplo, cheguei a fazer uns 3 shows dele, um foi...que eu não recebi até hoje (risos) ele não tem culpa, os caras que agenciaram, aqui em Itaquera no Leandro, né e uns outros dois. Bezerra da Silva tinha uma coisa muito engraçada né? Ele trazia toda a malandragem para ele, só que ele não era malandro, o povo achava que ele era, ele não tinha nada de malandro, era um cara totalmente diferente daquilo que ele pregava (risos). Então era muito engraçado, nós chegava no, e ficamos assustado não é? Não era um público nosso aquele monte...sabe? Então a gente vivenciou isso, ele tentou fazer uma filha dele cantora, agente acompanhou essa filha dele, aí essas experiências da rua do samba, chega uma rainha, a madrinha da rua do samba era a Dona Ivone Lara. Aí você pega um grupo que tá em ascensão que era revelação, era o Samba lá de Casa, aí pega poxa, vai acompanhar a dona Ivone Lara a hora que ela chega aí¹³².

Essa longa passagem do depoimento de Carlos demonstra as várias intersecções presentes na sua trajetória, dentro do Samba lá de Casa. Permeada por múltiplas relações entre Escolas de Samba de São Paulo, grupos e sambistas como Fundo de Quintal, Bezerra da Silva, Nelson Cavaquinho e com espaços frequentados pelos sambistas, como a rua do samba próximo ao Camisa Verde e Branco, bem como as relações estabelecidas entre artistas do Rio de Janeiro e os músicos de São Paulo, os quais, segundo Carlos, faziam a *cozinha* para eles, ou seja trabalhavam como músicos para a “*Corte do Samba*”, personificada na figura de Dona Ivone Lara, a rainha do Samba.

Para as finalidades dessa pesquisa, não me detive sobre essas dinâmicas e redes de sambistas do Rio de Janeiro e São Paulo, o que poderia render diversos estudos sobre essas problemáticas. Contudo, de acordo com os propósitos aqui estabelecidos, sublinha-se essas questões com intuito de evidenciar como a trajetória de Carlos, do *Samba lá de Casa*, bem como de sua família em suas singularidades geracionais, vinculam-se à experiências negras coletivas. Sejam elas na Irmandade de São Benedito, nas festas para o respectivo santo, na quadra da escola de samba da Nenê da Vila Matilde, bem como nos territórios negros em diversas partes da cidade de São Paulo, como a própria sede do Camisa Verde e Branco. Demonstrando, por esse viés, que os trajetos e experiências dos membros dessa família, fornecem indícios de experiências

¹³² Na entrevista realizada por Diogo Nogueira em seu programa Samba na Gamboa 17 de Janeiro de 2012, com Netinho de Paula e Salgadinho, os dois ressaltam suas trajetórias no universo do samba no início dos anos 1990. Nesses depoimentos, Netinho de Paula, fundador do Negritude Junior, e Salgadinho ressaltam que trabalhavam para os sambistas do Rio de Janeiro, *fazendo a cozinha*, trabalhando como instrumentistas para os mesmos. Assim como Carlos Casemiro, Netinho de Paula concebe esses músicos, como Bete Carvalho, Almir Guineto, como a *Corte do Samba*.

históricas da comunidade negra, no Bairro da Penha, que nos permite romper com a invisibilidade sobre elas. Logo, o ato de anunciar tais trajetórias, implica na compreensão da conformação das experiências negras no bairro, as quais, transcendem os limites da Penha de França e dizem respeito à formação da cidade de São Paulo, como um todo.

Cabe ressaltar que Carlos, configura a terceira geração da família que possui relação com a Igreja do Rosário dos Homens Pretos da Penha de França. E, reivindica essa longa trajetória que justifica sua atuação na Comunidade do Rosário, existente nos últimos 15 anos:

Carlos: Essa volta nesse resgate, é também um resgate da minha história, da minha família, por isso que muitas vezes eu até falo, não sei se sou compreendido, mas entre a Comissão e coisa para as pessoas que chegam ali, eu não tenho dificuldade em falar que eu tenho um amor terrível por essa história, né? Porque foi uma história bacana, uma história bonita de entrega de amor, sem, sabe, interesses.

Portanto, ao apresentar essas três gerações de uma família negra que residiu e permanece no bairro da Penha, implicou em desvendar as diversas relações e proximidades estabelecidas com a Igreja do Rosário, ao longo do século XX. Adentrando o cotidiano e demonstrando suas respectivas atuações em coletividades e sociabilidades negras, como no Clube Negro em Barretos, nas festas de São Benedito e em escolas de samba, como o Camisa Verde e Branco e a Nenê de Vila Matilde.

De tal forma, trazer a tona essas trajetórias familiares negras, foi um exercício fundamental que pode contribuir com o debate sobre memórias e histórias da presença negra no bairro da Penha no pós-abolição.

Logo, essas memórias da família e do memorialista Linguitte, somadas aos jornais examinados, abrem caminhos para nos aproximarmos de trajetos e itinerários percorridos pelos negros nesse bairro, pouco ou nada abordados, fornecendo, assim, novos olhares para a história do bairro, bem como da Igreja do Rosário dos Homens Pretos da Penha de França. A partir do conhecimentos sobre o nomes de mulheres e homens negros que constituíram e constituem essa história colabora-se, minimamente, para descortinar uma gama de experiências negras na Penha de França ao longo do século XX, a qual permaneceu ausente dos debates historiográficos sobre a presença negra em São Paulo. Permitindo, assim, visualizar novas e antigas facetas em São Paulo, a partir da agência histórica dos negros no bairro e na cidade, durante o século XX.

Considerações finais

O longo percurso realizado por esse trabalho demandou uma ampla imersão no universo dos afro-paulistanos do pós-abolição. Foi preciso rastrear aspectos relativos aos sentidos de sua presença nesse espaço urbano, permeado por discursos e práticas sociais de repulsão das camadas negras para, a partir de então, conseguir visualizar os caminhos e estratégias cotidianas empreendidas por essa população negra, para existir nessa cidade.

Para tanto, o trabalho se alicerçou em uma ampla bibliografia disponível e fontes de diversas naturezas, como jornais, relatos memorialísticos, fotografias e entrevistas, abarcando variadas temáticas inerentes aos negros na cidade de São Paulo, no início do século XX.

Autores como Maria Cristina Wissenbach, Petrônio Domingues, Salloma Salomão, José Carlos Gomes da Silva, Eloíza Maria Neve da Silva, Raquel Rolnik, Olga Von Sinsom, Terezinha Bernardo, Amailton Magno Azevedo e outros, descortinaram uma gama de temáticas essenciais para a execução desse trabalho. Possibilitando visualizar como as camadas negras, dessa cidade, viveram e resistiram aos desafios colocados, empreendendo estratégias para enfrentá-los.

Logo, a compreensão dos significados das práticas e políticas racistas de exclusão dos negros, nessa espacialidade, constituiu um ponto fundamental para perceber a trajetória dos afrodescendentes em São Paulo. Entretanto, cumpre destacar que o enfoque desse trabalho se concentrou nas formas que tais grupos construíram para viver em cenários tão adversos. Ou seja, focalizou-se nas elaborações e arranjos sociais da população negra da Penha, de forma específica, e de São Paulo, de forma geral, perscrutando suas estratégias para viver e resistir nesse ambiente hostil.

Sublinhar tal questão é imprescindível, uma vez que o exercício realizado nessa longa empreitada, foi a busca da compreensão das práticas e sentidos inerentes à vida dos afro-paulistanos, por via de seus próprios valores, despindo-se das práticas discursivas elaboradas pelas elites, as quais os concebiam de maneira estigmatizante.

Interessou, deste modo, compreender os dispositivos elaborados pelos negros para viver nessa realidade. Assim, as sociabilidades constituídas pela população negra constituiu o cerne desse trabalho, primando pela busca dos sentidos que a mesmas possuíam no cotidiano dos negros na Penha e em São Paulo.

Nesse ensejo destacou-se a importância das musicalidades dos grupos negros nos cordões carnavalescos, festividades religiosas, irmandades negras e associações de luta contra o racismo, em vários formatos, incluindo organizações de natureza esportiva, especialmente Clubes de Futebol.

Em tais arranjos organizativos, percebe-se a pluralidade de possibilidades de existência dos afro-paulistanos em suas territorialidades, como no Bexiga, na Liberdade, na Barra Funda e na Penha, confrontando, sobretudo, a construção dos imaginários que negam a existência da população negra, como partícipes da história de tais bairros e territórios negros. Colocando em xeque a mítica do Bexiga como um bairro apenas de italianos, ou da Liberdade, como um reduto exclusivo de japoneses, assim como a Barra funda, retratada como espaço apenas de eurodescendentes.

Rever e desconstruir tais imaginários significa revalorizar a importância histórica dos negros como agentes vitais para a cidade. Por esse viés, os trabalhos dos autores mencionados foram essenciais para desconstrução dessas percepções únicas que anulavam os negros de tais territorialidades. Demonstrando, pioneiramente, como os mesmos foram fundamentais para a elaboração da história de tais locais, consagrando-os e conceituando-os como territórios negros (Raquel Rolnik), Redutos Espaciais Negros (Olga Von Sinsom), Pontos Negros (José Carlos Gomes da Silva) e Micro Áfricas (Amailton Magno Azevedo). Constituindo uma revisão historiográfica que, não apenas apontou a presença física dos negros nessas localidades, mas mapeou suas sociabilidades, cotidianos, espaços de lazer e organização políticas, demonstrando os sentidos específicos e os repertórios singulares que imprimiram as suas marcas, e delinearam tais espaços como territórios negros.

Destarte, a presente dissertação, amparada por tais trabalhos, também teve desafio similar. Tratou-se de questionar a invisibilidade sobre a presença negra no bairro da Penha, pouquíssima situada em trabalhos acadêmicos e narrativas sobre o bairro de modo geral. Exemplificadas pela poucas linhas destinadas a falar sobre os negros nessa localidade, as quais, se deram de forma genérica e superficial, apontando que existiu uma igreja (Igreja do Rosário dos Homens Pretos da Penha de França) construída por escravos no século XIX, mas sem aprofundar em nada os significados sobre essa presença negra e sua historicidade.

Assim, em resposta a esse hiato historiográfico, sintetizaram-se esforços de buscas por fontes e informações sobre essa presença negra manifestada nas festividades

e nas diversas atividades com enfoque patrimonial constituída pela Comunidade do Rosário dos Homens Pretos da Penha nos últimos 15 anos.

Por esse viés, essa dissertação se filiou ao processo de luta da comunidade pela valorização da história negra no bairro. Somando-se aos esforços empreendidos pelo Movimento Cultural da Penha, acessou-se muitas informações a respeito dos negros na Penha. Tais informações, provenientes de registros históricos e memorialísticos armazenados na sede do Movimento Cultural Penha, somado aos jornais, fotografias e entrevistas empreendidos pela presente dissertação, permitiram constatar que assim como o Bexiga, na Barra Funda e na Liberdade, a Penha também foi um território negro na cidade de São Paulo.

Essa constatação não deriva de uma exclusividade negra nesse espaço, mas sim, seguindo a perspectiva de Rolnik, pelo entendimento de como essa presença grafou esse território com suas marcas e seus repertórios. Cujas inscrições negras foram múltiplas e, parafraseando Carlos Jose da Silva, demonstram que na Penha, “nem tudo era italiano”. Assim, por meios de suas formas organizativas, percebe-se que esse território foi fundamental para os afro-paulistanos.

Permeado pelas festividades em torno do Rosário, animadas pelas bandas dos *irmãos de cor* da Irmandade de São Benedito, pelas procissões destinadas à Penha para enaltecer Nossa Senhora do Rosário e Nossa Senhora da Penha, caracterizou-se como espaço marcado por esse universo do catolicismo popular.

O que somado aos seus jongs na festa para Nossa Senhora da Penha, marcado pelas sonoridades das bandinhas compostas por diversos irmãos negros da Irmandade de São Benedito, somadas aos regionais e sambas de *bombo* do bairro, nos levam a pensar que essa espacialidade teve uma importância semelhante aos festejos de Pirapora de Bom Jesus.

Sem desconsiderar as possíveis semelhanças e diferenças, esse mapeamento dos negros no bairro da Penha, trouxe um elemento vital nessa dissertação, relativo à visualização das circulações negras, nessa cidade, no início do século XX. Fato que se ratifica na visualização da organização de sambas de bombo no seio de famílias negras, demonstrando que essa prática atravessou diversos territórios, transcendendo Pirapora e estando presente nas festividades do 13 de maio do Bexiga, nas Festas da Santa Cruz na Liberdade bem como, também, nas comemorações e sambas da família de Benedito, constituindo importantes trânsitos negros.

Essa circulação negra pela cidade evidenciou-se, com mais força, na trajetória dos cordões carnavalescos e dos times de futebol focalizando, respectivamente, os Desprezados da Penha e Flor da Penha.

Nesse momento, não apenas confirmou-se a existência de instituições que foram o esteio organizativo dos negros em outras localidades. Como também se percebeu que essas agremiações negras da Penha conformaram, conjuntamente com outras associações, o que se denominou de redes negras. Apresentaram como os afro-paulistano, de diversos pontos da cidade, se organizavam para realizar seus encontros, bailes, competições e efemérides como o 13 de Maio e 28 de Setembro.

Denotando, como essas redes negras abarcaram associações distintas, como times de futebol, cordões carnavalescos, irmandades e órgãos da imprensa negra, evidenciando como lideranças dos vários movimentos negros, do período, se uniram para a realização de objetivos comuns como homenagens e autoafirmação da população negra.

Desse modo, essa dissertação, amparada por todas as reflexões dos autores mencionados, demonstra como o ativismo e a sociabilidade dos negros paulistanos foram produzidos, de formas múltiplas, congregando associações negras heterogêneas e territórios negros de diversos cantos da cidade.

Essas circulações negras, fruto de trocas e intersecções mapeadas ao longo desse trabalho, culminaram no que aqui se conceituou como redes negras, aludindo e justificando o título do presente trabalho, “Territórios negros em trânsito”.

Intencionou-se, portanto, demonstrar com essa noção de trânsito pelos territórios, através dos intercâmbios realizados entre os negros e suas respectivas associações, evidenciou-se a conformação de territórios negros selados pela parceria e pelo gestar de projetos coletivos de afirmação de identidade. Fato que se exemplifica nas recíprocas participações em eventos fora de seu bairro, visitando associações negras parceiras. Nos quais, os times de futebol de jogadores negros como São Geraldo da Barra Funda, Frente Negrino da Liberdade e o Clube Negro de Cultura Social do Bexiga, dirigiam-se até o bairro da Penha para realizarem seus jogos e festividades com o Flor da Penha. E, também se reuniam e criavam encontros em suas sedes, recebendo diversos grupos de outros territórios negros, como percebido nos encontros empreendidos nas provas do 13 de maio, no 28 de setembro, na formação da Liga Esportiva da Raça Negra, no Torneio Leader Negro da Capital e no *Torneio de todos os clubes compostos de homens de*

cor da capital.

Portanto, esses percursos demonstram uma circulação negra que constituía teias e conectava com os demais territórios, deflagrando uma rede negra, que denotava formas plurais de lutas antiracistas e de afirmação identidade étnica.

Nessa toada, os trajetos das famílias negras trouxeram aspectos fundamentais do cotidiano dos negros na Penha. Haja vista que as memórias familiares evocaram coletividades negras e suas sociabilidades, propiciando olhar para a história desse local, a partir das movimentações negras que constituíram sua história, com suas associações, festividades, ofícios e desafios.

Dessa maneira, as memórias da família negra Casemiro Correia, possibilitaram acessar histórias que transcendem o espaço residencial, remontando uma série de festividades realizadas no Largo do Rosário pela Irmandade de São Benedito. Assim como também permitiram conhecer, nominalmente, algumas pessoas que foram partícipes dessa história negra do bairro, como a Tia Ana da Irmandade de São Benedito.

Trazendo à tona, por meio dos relatos, os desafios enfrentados pelas mulheres negras no pós abolição, para o exercerem suas profissões, seja de professoras e benzedeira, como também as estratégias realizadas para enfrentamento do racismo.

Paralelamente, as musicalidades constituíram o esteio fundamental nas sociabilidades dessa família de modo específico e, para a comunidade negra, de modo geral. Passando pelos cantos realizados na igreja, nas rodas de choro na casa de família e nos cortejos dos cordões até a formação do Samba Lá de Casa. Apresentando especificidades de envolvimento geracionais, pois enquanto os mais antigos gostavam de assistir os desfiles carnavalescos, a próxima geração, de Carlos e seus primos, foram partícipes diretos desses movimentos entrando para dentro das Escolas de Samba como a Nenê da Vila Matilde.

Cumprе salientar que essas experiências não se restringiram ao bairro da Penha, uma vez que os trajetos do Samba Lá de Casa atravessaram as fronteiras do bairro e estabeleceram contatos com músicos negros de São Paulo, do Rio de Janeiro e das escolas de samba de outros territórios como o Bexiga, a Barra Funda e a Vila Matilde.

Por fim, esses itinerários rastreados pelas memórias familiares, trouxeram muitos aspectos da história social dos negros no bairro e de suas dinâmicas de trabalhos, religiosidade, festividades, lazer e musicalidades, intimamente ligadas a experiências

negras coletivas do bairro e para além dele. Dessa forma, por todos os levantamentos realizados, acredita-se ter colaborado para apresentar a importância das populações negras na construção nessa localidade de forma específica, mas também dos negros e suas redes na cidade de forma geral. Descortinando, assim, a invisibilidade dos negros na história da Penha de França e sua exuberância e articulação política no pós-abolição.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Jane Soares de. Currículo da Escola Normal Paulista (1846-1920): Revendo uma trajetória. *R. Bras. Pedag.*, Brasília, v. 76, n. 184, p. 665-689, set./dez.1995.
- ALMEIDA, Patrícia Freire de. MARCELINO, Julio Cesar José. Recados – Memória das relações entre a comunidade e o patrimônio. In: *RECADOS - Memórias das relações entre a comunidade e o Patrimônio – Movimento Cultural Da Penha*. São Paulo, 2011.
- AMARAL, Raul Joviano Amaral. *Os pretos do Rosário de São Paulo: subsídios históricos* – 2º ed. São Paulo: João Scortecci Editora, 1991.
- AMERICANO, Jorge. *São Paulo naquele tempo*. São Paulo: Carrenho, 2004.
- ANDREWS, George Reid. *Negros e Brancos em São Paulo*. São Paulo - Bauru: Edusc. 1998.
- ARMANI, Karla O.; FERNANDES, Sueli C. T.; TINELI, Roseli A.; TRUCULLO, Priscila V. *Descobrendo Barretos: 1854-2012*. Barretos: Editora Liverpool, 2012.
- AZEVEDO, Amailton Magno. *A memória musical de Geraldo Filme: os sambas e as micro-áfricas em São Paulo*. Tese de Doutorado apresentado à Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC/SP, p. 234, 2006.
- _____; SILVA, Salloma Salomão Jovino da. Os sons que vêm das ruas. In: *Rap e educação- Rap é educação*. ANDRADE, Elaine Nunes (Org.). São Paulo: Selo Negro, 1999.
- _____; SILVA, Salomão Jovino Da. *Mundo Preto Paulistano*. São Paulo, Editora Aruanda Mundi, 1998.
- AZEVEDO, Célia Maria Marinho de. *Onda Negra Medo Branco*. O negro no imaginário das elites, século XIX. São Paulo: Paz e Terra, 1987.
- AZEVEDO, Elciene. *Orfeu da Carapinha: A trajetória de Luiz Gama na imperial cidade de São Paulo*. Editora Unicamp. 2005.
- BARBOSA, Emilene Ceará. *Estratégias de sobrevivência de escravas, forras, libertas e brancas pobres na São Paulo de fins do Império (1871-1899)*. Dissertação apresentada ao Departamento de História da Universidade de São Paulo, USP/2012.
- BARBOSA, Márcio. FÁTIMA, Sônia. Ribeiro, Esmeralda. (Org.) *Frente Negra Brasileira Depoimentos*. São Paulo: QUILOMBOJE, 1998.
- BARONETTI, Bruno Santos. *Da oficialização ao sambódromo: Um estudo sobre escolas de samba de São Paulo (1968-1966)*. Dissertação apresentada ao Programa de História da Universidade de São Paulo – USP/SP, 2013.
- BERNARDO, Teresinha. *Memórias em branco e negro*. Olhares sobre São Paulo. São Paulo: Editora da UNESP, 1998.
- BONTEMPI, Silvio. *O bairro da Penha*. São Paulo: Prefeitura Municipal de São Paulo \ Secretaria Municipal de Cultura, 1968.
- BOSI, E. Sugestão para um jovem pesquisador. In. E. Bosi. *O tempo vivo da memória*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2003. p. 49-57.
- CARDOSO, Viviane Pedroso Domingos. *Representações memorialísticas da zona leste*. Anais do XXI Encontro Estadual de História –ANPUH-SP - Campinas, setembro, 2012.
- CASTRO, Marcio Sampaio de Castro. *Bexiga Um bairro Afro Italiano*. Dissertação de Mestrado apresentada a Universidade de São Paulo. Escola de Comunicação e Artes da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006.

- CHALHOUB, Sidney. *Trabalho, Lar e Botequim: o cotidiano dos trabalhadores no Rio de Janeiro da belle époque*. 2ª ed. – Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2001.
- CUNHA, Pedro Figueiredo Alves. *Capoeiras e valentões na história de São Paulo (1830-1930)*. São Paulo. Editora Alameda, 2015.
- CUTI, Luiz Silva. *E disse o velho militante José Correia Leite*. Secretaria Municipal de Cultura - São Paulo 1992.
- CYMBALISTA, Renato. Recados à nossa academia. In: PÓS - Revista do Programa de Pós Graduação em Arquitetura e Urbanismo da FAUUSP, v. 19, n. 32, dez. 2012, pp. 259-260.
- DIAS, Maria Odila Leite da Silva. *Quotidiano e poder em São Paulo no século XIX*. 1.ed. 1984 – 2. ed. Rev. São Paulo: Brasiliense, 1995.
- _____. *Nas fímbrias da escravidão urbana: negra de tabuleiro e de ganho*. Estudos Econômicos, São Paulo, v. 15, 1985.
- _____. *Novas subjetividades na pesquisa histórica feminista: uma hermenêutica das diferenças*. – Estudos Feministas – 2 semestre de 1994.
- DOMINGUES, Petrônio. *Uma história não contada: negro, racismo e branqueamento em São Paulo no pós-abolição*. São Paulo: Ed.Senac, 2004.
- _____. *Movimento Negro Brasileiro: história, tendências e dilemas contemporâneos*. – Dimensões – Vol. 21 – 2008.
- _____. Um templo de luz: Frente Negra Brasileira (1931-1937) e a questão da educação. *Revista Brasileira de Educação*. v. 13 nº 39, Set/dez, 2008.
- _____. O tríduo da loucura: Campos Elyseos e o carnaval afro-diaspórico. *Revista Tempo*, 19(35), 2013, pp. 117-142.
- _____. A redenção de nossa raça: as comemorações da abolição da escravatura no Brasil. *Revista Brasileira de História*. Vol. 31. Nº. 62. São Paulo. 2011.
- _____. O caminho da verdadeira emancipação: A Federação dos Negros no Brasil – Experiências da Emancipação. In: *Biografias, instituições e movimentos sociais no pós-abolição*. São Paulo, Selo Negro, 2011.
- _____. O campeão do centenário: raça e nação no futebol paulista. *Revista História Unisinos*. Setembro/Dezembro 2015. pp. 368-376.
- _____. A aurora de um grande feito: a herma a Luiz Gama. *Anos 90 - Revista do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Rio Grande do Sul*, Porto Alegre, Vol. 23, Nº 43, jul. 2016, pp. 389-416.
- _____. Os pérolas negras: A participação do negro na Revolução Constitucionalista de 1932”. In: *A nova abolição*. São Paulo. São Paulo: Selo Negro, 2008.
- _____. Movimento negro brasileiro: alguns apontamentos históricos. *Revista Tempo* [online]. vol.12, n.23, pp. 100-122. 2007.
- _____. Paladinos da liberdade: a experiência do Clube Negro de Cultura Social em São Paulo (1932-1938), *Revista de História*, n. 150, São Paulo, p. 57-79, 2004.
- FERRARA, Miriam Nicolau. *A imprensa negra paulista (1915-1963)*. São Paulo: FFLCH/USP, 1986.
- FERREIRA, Lígia Fonseca. *Com a palavra Luiz Gama*. São Paulo: Imprensa Oficial, 2011.
- FLORESTAN, Fernandes. *A Integração do Negro na Sociedade de Classes*. São Paulo: Edusp – 1964.
- _____. Fernandes. *A Integração do Negro na Sociedade de Classes*. São Paulo: Edusp – 2008.

- FRANZINI, Fabio. *Corações na ponta da chuteira: capítulos iniciais da história do futebol brasileiro (1919-1938)*. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2003.
- FREYRE, Gilberto. *Casa Grande e Senzala*. São Paulo: Círculo do Livro, 1993.
- FURTADO, Júnia Ferreira. *Família e relações de gênero no Tejuco: o caso de Chica da Silva*. Várias histórias, Belo Horizonte, N. 24, jan\2001, p.33-74.
- GOMES, Carlos Antônio Moreira. *Um batuque memorável do samba paulistano*. São Paulo: Gráfica Crisan, 2010.
- GOMES, Flávio dos Santos. “O campo negro” de Iguaçu: escravos, camponeses e mocambos no Rio de Janeiro (1812-1833). *Estudos Afro-Asiáticos* (Rio de Janeiro), n.25, dez. 1993.
- GONÇALVES, Eduardo. A Casa Edson e a formação do mercado fonográfico no Rio de Janeiro no final do século XIX e início do século XX. *Desigualdade & Diversidade – Revista de Ciências Sociais da PUC-Rio*, nº 9, ago/dez, pp. 105-122, 2011.
- GOULART, Monica Montovani. Colina, patrimônios e histórias. In: *Territórios de Ururay*. Grupo Ururay, São Paulo, 2016.
- HALBWACHS, Maurice. *A Memória Coletiva*. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais LTDA, 1990.
- HASENBALG, Carlos. *Descriminação e Desigualdades Raciais no Brasil*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2. ed.; Rio de Janeiro: IUPERJ, 2005.
- JESUS, Edson de Penha. *Penha: de bairro rural a bairro paulistano - Um estudo de configuração do bairro penhense*. Dissertação de mestrado do Programa em Geografia Humana do Departamento de Geografia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006.
- LANG, Alice Beatriz da Silva Gordo. Trabalhando com história oral: reflexões sobre procedimento de pesquisa. *Cadernos CERU*, Série 2. N. 11, pp. 124-175, (2000).
- LINS, Silvia Queiroz Ferreira Barreto. *De Tropas, trilhos e Tatus: Arredores paulistanos do auge das tropas de muares à instalação das estradas de ferro*. Tese de Doutorado apresentada a Universidade de São Paulo, USP/SP, 2003.
- LINGUITEE, Hedemir. *Penha de ontem e hoje*. São Paulo, 1970.
- MACHADO, Maria Helena. *O plano e o pânico: os movimentos sociais na década da abolição*. Editora EDUSP. São Paulo. 2010.
- _____. Em torno da autonomia escrava: Uma nova direção para a história social da escravidão. *Rev. Bras. de Hist.* São Paulo. V.8 nº16, pp.143-160, mar. 88/ago88.
- _____. Sendo cativo nas ruas: a escravidão urbana na Cidade de São Paulo. In: PORTA, P. (Org.). *História da cidade de São Paulo: a cidade no Império 1822-1889*. São Paulo: Paz e Terra, 2004. p. 57-97. v. 2.
- MALATIAN, Teresa. *O Cavaleiro Negro: Arlindo Veiga dos Santos e a Frente Negra Brasileira*. São Paulo: Alameda, 2015.
- MARTINELLI, Marcelo. Cartografia Dinâmica: Tempo e espaço nos mapas. *Revista Geo USP – Espaço e Tempo*, São Paulo, n. 18, PP. 53-66, 2005.
- MARTINS, Antonio Egídio. *São Paulo antigo (1554 a 1910)*. São Paulo: Imesp, 1973.
- MATTOS, H, Rios, AL. *Memórias do Cativo: família, trabalho e cidadania no pós-abolição*. Niterói: Civilização Brasileira, 2005.
- MEIHY, José Carlos Sebe Bom. *Manual de História Oral*. São Paulo: Edições Loyola, 2005.
- MENESES, Ulpiano T. Bezerra de. A História, Cativa da Memória? Para um Mapeamento da Memória no Campo das Ciências Sociais. *Rev. Inst. Est. Bras.*, SP, pp. 18-23, (1992).
- MONTEIRO, John Manuel. *Negros da Terra - Índios e Bandeirantes Origens de São Paulo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994a.

- MORAES, José Geraldo Vince de. *Sonoridades paulistanas*. São Paulo, Funarte, 1997.
- MORAES, Wilson Rodrigues de. *Escolas de Samba de São Paulo*. São Paulo: Conselho Estadual de Arte e Ciências Humanas, 1978.
- MORELLI, José. Penha de França - *Expressões do Rosário*: Irmandades da Igreja dos Homens Pretos da Penha de França: Testemunho de solidariedade e esperança. São Paulo: IPH – 2017.
- MORENO, Julio. *Memórias de Armandinho do Bexiga*: depoimento a Júlio Moreno. São Paulo: Editora Senac, 1996.
- MOURA, Clovis. *Rebeliões da Senzala*. 3ed. Livraria Editora Ciências Humanas, 1981.
- MOURA, Roberto. *Tia Ciata e a pequena África do Rio de Janeiro*. 2a ed., Rio de Janeiro, Secretaria Municipal de Cultura, 1995.
- NEGRO, Antonio Luigi. GOMES, Flávio. Além de senzalas e fábricas uma história social do trabalho. *Tempo Social, Revista de sociologia da USP*, v. 18, n. 1p. 217-24, 2006.
- NEPOMUCENO, Bebel. Protagonismo ignorado. In: PINSKY. Carla Bassanezi. PEDRO, Joana Maria. (Org.). *Nova História das mulheres*. São Paulo: Contexto, 2012.
- NETO, Lira, *Uma história do samba*. São Paulo. Companhia das Letras. Vol. 1: As origens, 2017.
- PACHECO, Ana Cláudia Lemos. *Raça, Gênero e Relações Sexual-Afetivas na produção bibliográfica das Ciências Sociais Brasileiras*, São Paulo, 2006.
- PAES, Gabriela Segarra Martins. *Ventura e Desventura no Rio Ribeira de Iguape*. Tese apresentada ao Programa de História da Universidade de São Paulo, USP/SP, 2014.
- PAIVA, O. C. *Histórias da (I)migração*: imigrantes e migrantes em São Paulo entre o final do século XIX e o início do século XXI. São Paulo: Arquivo Público do Estado, (Coleção Ensino & Memória, 2), 2013.
- PENTEADO, Jacob. *Belenzinho 1910*: Retrato de uma época. São Paulo: Martins. 1963.
- PEREIRA, Mateus Serva. *Uma viagem possível*: Da escravidão à cidadania. Quintino de Lacerda e as possibilidades de integração dos ex-escravos no Brasil. Rio de Janeiro: Niterói – 2011. Tese de Mestrado.
- PERES, Elena Pajaro. *Exuberância e invisibilidade*: populações moventes e cultura em São Paulo, 1942 ao início dos anos 70. 2007. Tese (Doutorado em História Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007. doi:10.11606/T.8.2007.tde-16072007-104536. Acesso em: 2018-12-12.
- PINTO, Regina Pahim. *O movimento Negro em São Paulo*: Luta e identidade. Editora UEPG São Paulo: Fundação Carlos Chagas, 2013.
- PIRATININGA JUNIOR, Luiz Gonzaga. *Dietário dos Escravos de São Bento*: originários de São Caetano e São Bernardo. São Paulo: HUCITEC, São Caetano do Sul, SP: Prefeitura, 1991. (São Caetano do Sul. Série História; v. 2).
- POLLAK, Michael. Memória e identidade social. *Revista Estudos Históricos* - Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, 1992.
- _____. Memória, esquecimento, silêncio. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, p. 3-15, 1989
- QUINTÃO, Antonia Aparecida. *Irmandades Negras*: outro espaço de luta e resistência. São Paulo: Annablume, 2002.
- ROLNIK, Raquel. Territórios Negros em São Paulo. Uma História. Comunicação apresentada no Simpósio – ABA. Campinas, Mimeo, 1989.
- _____. *A cidade e a lei*: legislação, política urbana e territórios na cidade de São Paulo. São Paulo: Studio Nobel, 1997.

- SANTOS, Boaventura de Sousa. *Uma cartografia simbólica das representações sociais*: prolegômenos a uma concepção pós-moderna do direito. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 24, pp. 139-172, (1988).
- SANTOS, Carlos José Ferreira dos. *Nem tudo era italiano*: São Paulo e pobreza (1980-1915). São Paulo: Annablume, 1998.
- _____. Igreja e Largo dos Homens Pretos da Penha: História e Cultura de Resistência. In: *RECADOS* - Memórias das relações entre a comunidade e o Patrimônio – Movimento Cultural Da Penha. São Paulo, 2011.
- SAUER, Carl Ortwin. A Morfologia da Paisagem. In.: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny. (org). *Paisagem, Tempo e Cultura*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1998.
- SCHWARCZ, Lilia Mortiz. *Retratos em Branco e Negro*: jornais, escravos e cidadãos em São Paulo no final do século XIX. São Paulo: ed. Nacional, 1987.
- SESSO JUNIOR, Geraldo. *Retalhos da Velha São Paulo*. São Paulo: Gráfica Municipal de São Paulo, 1983.
- SEVCENKO, N. A cidade metástasis e o urbanismo inflacionário. Incursões na entropia paulista. *Revista USP*- nº. 63 p. 22.
- SHMIDT, Afonso. *Menino Felipe, Primeira Viagem*. São Paulo: Editora Brasiliense Ltda, 1950.
- SILVA, Eloiza Maria Neves. *História de vidas de mulheres negras*: estudo elaborado a partir das escolas de samba paulistanas. Dissertação de mestrado apresentada à FFLCH/USP, São Paulo, 2002.
- SILVA, José Carlos Gomes Da Silva. *Os sub urbanos e a outra face da cidade*: negros em São Paulo 1900-1930, cotidiano, lazer e cidadania. Dissertação de mestrado apresentada à Instituição: Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, SP, 1990.
- SILVA, Salloma Salomão Jovino da. *Memórias Sonoras da Noite*: Musicalidades africanas no Brasil oitocentista. Tese de Doutorado apresentada ao departamento de História da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC, 2005.
- SILVA, Lúcia Helena Oliveira. *Paulistas Afrodescendentes no Rio de Janeiro no pós Abolição (1888 - 19260)*. São Paulo: Humanitas, 2017.
- SIMSON, Olga Rodrigues de Moraes. *Carnaval em Branco e Negro*: Carnaval popular paulistano: 1914-1988. São Paulo: Editora Unicamp\ Edusp\ Imprensa Oficial, 2007.
- _____. *Folguedo Carnavalesco, memória e identidade sócio-cultural*. Trabalho apresentado na sessão: Memória, tradição e ancestralidade no Seminário Temático: Em busca de uma identidade nacional. Caxambu. 1990.
- SLENES, Robert W. *Na senzala uma flor – Esperanças e recordações na formação da família escrava*: Brasil Sudeste, século XIX. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2011.
- _____. Eu Venho de Longe, eu Venho Cavando: jongueiros cumba na senzala centro africana. In: Lara, S. Pacheco, G. *Memória do Jongo*. As Gravações Históricas de Stanley Stein. Vassouras, 1940. Rio de Janeiro: Folha Seca, Campinas: Cecult, 2007.
- SODRÉ, Muniz. *A verdade seduzida*: por um conceito de cultura no Brasil. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.
- TELLES, Lorena Feres da Silva. *Libertas entre sobrados*: contratos de trabalho doméstico em São Paulo na derrocada da escravidão. Dissertação de mestrado apresentada a Faculdade de Filosofia, Letras e Humanidades – FFLCH/USP. 2011
- TROTTA, Felipe. *O samba e suas fronteiras*: pagode romântico e samba de raiz nos anos 1990. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2011.

WEIMER, Rodrigo de Azevedo. *A gente de Felisberta: Consciência histórica, história e memória de uma família negra no litoral rio grandense no pós emancipação*. Tese apresentada ao Departamento de História da Universidade Federal Fluminense/UFF, 2013.

WISSENBACH, Maria Cristina Cortez. *Ritos de magia e sobrevivência – Sociabilidades e práticas mágico-religiosas no Brasil (1890/1940)*. Tese apresentada ao Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas - FFLCH/USP, 1997.

_____. *São Paulo*. Editora: Hucitec, 1998a.

_____. Da escravidão à liberdade: dimensões de uma privacidade possível. In: *História da Vida Privada no Brasil – República: da Belle Époque à Era do Rádio*. NOVAIS, Fernando A. (org.), Vol. Nicolau Sevcenko (cord.). São Paulo: Companhia das Letras, 1998b – (História da Vida Privada no Brasil; 3).

_____. A mercantilização da magia na urbanização de São Paulo, 1910-1940. *Revista de História*. 150 (1º -2004), 11-39.

_____. *Bexiga: Referências afro-brasileiras no processo de urbanização de São Paulo (1870-1930)*, 2001.

_____. Entre o sagrado e o profano: reflexões sobre o catolicismo popular e as tradições africanas no Brasil escravista e no pós-abolição. In: *Filosofia e educação: estudos* 6[S.l: s.n.], 2008.

ANEXOS: Fontes para produção Cartográfica

Ponto no mapa	Identidade	Atividade	Bairros de acordo com Mapa	Tópico no texto	X	Y	Logradouro	Nº. No Texto	Fonte
1	Local de Trabalho	Trabalho	Barra Funda	Barra Funda	330426,3	7397136,04	Largo da Banana	1	Fonte: SILVA, José Carlos Gomes Da Silva. Os sub urbanos e a outra face da cidade : negros em São Paulo 1900-1930, cotidiano, lazer e cidadania. Dissertação de mestrado apresentada à Instituição: Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, SP, 1990.
2	Local de sociabilidades negras - Samba	Redutos do Samba	Barra Funda	Barra Funda	330391,37	7397134,45	Largo da Banana	1	Fonte: SILVA, José Carlos Gomes Da Silva. Os sub urbanos e a outra face da cidade : negros em São Paulo 1900-1930, cotidiano, lazer e cidadania. Dissertação de mestrado apresentada à Instituição: Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, SP, 1990.
3	Local de sociabilidades negras - Tiririca	Tiririca	Barra Funda	Barra Funda	330418,36	7397163,82	Largo da Banana	1	Fonte: SILVA, José Carlos Gomes Da Silva. Os sub urbanos e a outra face da cidade : negros em São Paulo 1900-1930, cotidiano, lazer e cidadania. Dissertação de mestrado apresentada à Instituição: Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, SP, 1990.
4	Cordão Campos Elyseos	Cordão Carnavalesco Negro	Barra Funda	Barra Funda	330423,12	7397107,46	Largo da Banana	2	O Tríduo da Loucura: Campos Elyseos e Carnaval Afro-diásporico. Domingues. 2013. Revista Tempo, vol. 19 n. 35, Jul. – Dez. 2013.
5	Cordão Campos Elyseos	Cordão Carnavalesco Negro	Barra Funda	Barra Funda	331567,11	7395574,18	Rua Jaguaribe	2	O Tríduo da Loucura: Campos Elyseos e Carnaval Afro-diásporico. Domingues. 2013. Revista Tempo, vol. 19 n. 35, Jul. – Dez. 2013.
6	Cordão Campos Elyseos	Cordão Carnavalesco Negro	Centro	Barra Funda	333262,82	7395413,62	Rua Florêncio de Abreu, 20	2	O Tríduo da Loucura: Campos Elyseos e Carnaval Afro-diásporico. Domingues. 2013. Revista Tempo, vol. 19 n. 35, Jul. – Dez. 2013.
7	Cordão Campos Elyseos	Cordão Carnavalesco Negro	Centro	Barra Funda	333014,55	7394558,82	Largo Riachuelo, 36	2	O Tríduo da Loucura: Campos Elyseos e Carnaval Afro-diásporico. Domingues. 2013. Revista Tempo, vol. 19 n. 35, Jul. – Dez. 2013.
8	Cordão Campos Elyseos	Cordão Carnavalesco Negro	Centro	Barra Funda	333101,33	7394700,64	Rua Quintino Bocaiuva	2	O Tríduo da Loucura: Campos Elyseos e Carnaval Afro-diásporico. Domingues. 2013. Revista Tempo, vol. 19 n. 35, Jul. – Dez. 2013.
9	Batuques do 13 de Maio - terreno ao lado da casa da Tia Olímpia	Batuques	Barra Funda	Barra Funda	331235,08	7397721,98	Rua Anhanguera	3	(SIMSON, 2007)
10	Bambas da Glete	Batuques	Barra Funda	Barra Funda	331886,47	7396337,46	Alameda Glete	4	SILVA, José Carlos Gomes Da Silva. Os sub urbanos e a outra face da cidade : negros em São Paulo 1900-1930, cotidiano, lazer e cidadania. Dissertação de mestrado apresentada à Instituição: Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, SP, 1990.

Ponto no mapa	Identidade	Atividade	Bairros de acordo com Mapa	Tópico no texto	X	Y	Logradouro	Nº. No Texto	Fonte
11	Sede Time de Futebol São Geraldo	Sede Time de Futebol	Barra Funda	Barra Funda	330692,94	7397090,73	Rua Barra Funda	5	(A Voz da Raça, 25/03/1933)
12	Primeiro Campo do São Geraldo	Campo de Futebol	Barra Funda	Barra Funda	330380,73	7396308,88	Rua Tupi	6	(DOMINGUES, 2015)
13	Sede do Camisa Verde e Branco	Cordão Carnavalesco Negro	Barra Funda	Barra Funda	330301,35	7396139,55	Rua Tupi	7	(MORAES, 1978)
14	Práticas de Samba	Redutos do Samba	Barra Funda	Barra Funda	331013,95	7397055,25	Rua Conselheiro Brotero	8	(SILVA, 1990)
15	Prática de Morão Morão (capoeira)	Capoeira	Barra Funda	Barra Funda	331006,02	7397047,31	Rua Conselheiro Brotero	8	(SILVA, 1990)
16	Sede do Camisa Verde e Branco	Cordão Carnavalesco Negro	Barra Funda	Barra Funda	330699,63	7396742,51	Rua Conselheiro Brotero	9	(MORAES, 1978)
17	Botequim Corote	Lazer	Barra Funda	Barra Funda	331110,26	7397714,59	Rua Cruzeiro	10	(SILVA, 1990)
18	Ponto de Encontro de Samba	Redutos do Samba	Barra Funda	Barra Funda	330247,47	7396977,63	Alameda Olga	11	(SILVA, 1990)
19	Samba no Cortiço	Redutos do Samba	Barra Funda	Barra Funda	331393,73	7396549,93	Rua Vitorino Carmilo, 60	12	(SILVA, 1990)
20	Casa de Dionízio Barbosa	Cordão Carnavalesco Negro	Barra Funda	Barra Funda	331110,32	7396952,25	Entroncamento Rua Vitorino Carmilo com Souza Lima	13	(SIMSON, 2007)
21	Desfile Cordão Camisa Verde e Branco	Cordão Carnavalesco Negro	Barra Funda	Barra Funda	331146,04	7396976,06	Entroncamento Rua Vitorino Carmilo com Souza Lima	13	(SIMSON, 2007)
22	Campo do Democrata	Campo de Futebol	Barra Funda	Barra Funda	331358,23	7396123,44	Rua das Palmeiras	14	(A Gazeta – S. Paulo, 11 de março de 1933) Onde ocorreu no ano de 1933, o Clube de Futebol Cravo Vermelho realizando um torneio entre todos os clubes compostos de homens de cor de nossa Capital . Contando diversas lideranças dos Movimentos Negros.
23	Cordão Geraldino	Cordão Carnavalesco Negro	Barra Funda	Barra Funda	330448,21	7397076,08	Barra Funda	15	(MORAES, 1978)
24	Cordão Flor da Mocidade	Cordão Carnavalesco Negro	Barra Funda	Barra Funda	330597,7	7397214,98	Barra Funda	16	(SILVA, 1990)

Ponto no mapa	Identidade	Atividade	Bairros de acordo com Mapa	Tópico no texto	X	Y	Logradouro	Nº. No Texto	Fonte
25	Cordão Desprezados	Cordão Carnavalesco Negro	Barra Funda	Barra Funda	330789,52	7397148,84	Barra Funda	17	(MORAES, 1978)
26	Bailes e Samba do 13 de Maio	Redutos do Samba	Bixiga	Bixiga	331917,09	7393977,62	Rua 13 de Maio	18	(O clarim da Alvorada, 1924)
27	Bailes e Samba do 13 de Maio	Redutos do Samba	Bixiga	Bixiga	332385,4	7394242,74	Rua da Abolição	18	(CASTRO, 2006)
28	Quadrilátero Negro	Concentração moradia dos negros do Bixiga	Bixiga	Bixiga	331570,83	7393766,88	Rua Rocha	19	(CASTRO, 2006)
29	Quadrilátero Negro	Lazer	Bixiga	Bixiga	331689,9	7393396,99	Rua Marques Leão	19	(CASTRO, 2006)
30	Quadrilátero Negro	Lazer	Bixiga	Bixiga	331666,9	7393511,29	Rua Una	19	(CASTRO, 2006)
31	Bailes, Desfiles e surgimento da Vai-Vai	Redutos do Samba	Bixiga	Bixiga	331569,25	7393800,22	Rua Rocha, 547	20	(SIMSOM 2007)
32	Clube de Futebol Vai-Vai	Clube de Futebol Negro	Bixiga	Bixiga	331554,96	7393952,62	Rua Rocha	21	(MORENO, 1996)
33	Clube Negro de Cultura Social	Associações Negras	Bixiga	Bixiga	332265,24	7394647,81	Rua Major Quedinho, 23	22	(A Gazeta, 19 de Abril de 1933)
34	1a. Sede Redação Jornal O Clarim d'Alvorada	Imprensa Negra	Bixiga	Bixiga	332320,8	7393854,06	Rua Major Diogo	23)	(CUTI, 1992)
35	Sede da Legião Negra	Associações Negras	Bixiga	Bixiga	332282,17	7394199,08	Rua Major Diogo	25	(Correio Paulistano Sabbado, 28 de Setembro de 1935)
36	Clube Negro de Cultura Social	Associações Negras	Bixiga	Bixiga	332184,25	7393810,25	Rua Conselheiro Carrão, 248	26	(Correio de São Paulo, 6 de maio de 1936)
37	Laranjeira: Reduto de Sambistas	Redutos do Samba	Bixiga	Bixiga	331898,95	7393783,89	Travessa Conselheiro Carrão	27	(MORAES, 1978)
38	Botequim Cabaré dos Pobres	Redutos do Samba	Bixiga	Bixiga	332176,13	7394514,3	Rua Santo Antônio	28	(MORAES, 1978)
39	Clube de Futebol Estrela D'alva	Clube de Futebol Negro	Bixiga	Bixiga	332055,28	7393696,19	Bixiga	29	(A Gazeta - S. PAULO, 1933, 4 de março de 1933)
40	Evento Homenagem aos Atletas Negros em 1933	Evento	Bixiga	Bixiga	331942,41	7395607,23	Largo do Arouche	30	(Correio De São Paulo, 05 de 11 de 1933)
42	Frente Negra Brasileira (atual casa de Portugal)	Associações Negras	Liberdade	Liberdade	332807,51	7393538,49	Rua da Liberdade, 196	31	A Imprensa Negra Paulista (1915 – 1963) Miriam Nicolau Ferrara

Ponto no mapa	Identidade	Atividade	Bairros de acordo com Mapa	Tópico no texto	X	Y	Logradouro	Nº. No Texto	Fonte
43	Centro Cívico Palmares	Associações Negras	Liberdade	Liberdade	333685,18	7393574,27	Rua do Lavapés	32	(CUTI, 1991)
44	Sede do Clube de Futebol Cravo Vermelho	Clube de Futebol Negro	Liberdade	Liberdade	334088,41	7393379,01	Rua do Lavapés	33	(CUTI, 1991)
45	Sede Escola de Samba do Lavapés	Escola de Samba	Liberdade	Liberdade	333135,91	7393491,72	Rua Galvão Bueno	34	(SILVA, 2002)
46	Rancho Diamante Negro	Rancho	Liberdade	Liberdade	333735,98	7393764,77	Rua Teixeira Leite	35	(MORAES, 1978)
47	Rancho Príncipe Negro	Rancho	Liberdade	Liberdade	333423,76	7394569,68	Rua Silveira Martins (antiga Rua das Flores)	36	(MORAES, 1978)
48	Sambas de Bumbo Festa Sta. Cruz das Almas (13 de Maio)	Redutos do Samba	Liberdade	Liberdade	333044,8	7394059,54	Largo da Forca (atual Largo da Liberdade)	37	(SILVA, 2002)
49	Sambas de Bumbo Festa Sta. Cruz das Almas (13 de Maio)	Redutos do Samba	Liberdade	Liberdade	333635,69	7393818,24	Rua do Glicério	37	(MORAES, 1998)
50	Bloco das Baianas Paulistas	Associação Carnavalesca	Liberdade	Liberdade	333026,88	7392965,75	Rua Tamandaré	38	(MORAES, 1978)
51	Paulistano da Glória	Cordão Carnavalesco Negro	Liberdade	Liberdade	333210,24	7393848,4	Rua da Glória	39	(MORAES, 1978)
52	Sede Clube de Futebol Extra Brasil	Clube de Futebol Negro	Liberdade	Liberdade	333829,36	7394240,52	Rua do Glicério, 175-A	40	(A Gazeta - S. Paulo, 11 de Fevereiro de 1933)
53	Clube de Futebol Palmares do Cambucy	Clube de Futebol Negro	Liberdade	Liberdade	334621,26	7393163,66	Cambuci	41	(A Gazeta - S. Paulo, 11 de Fevereiro de 1933)
54	Casa de Antônio Bento e Festas do 13 de Maio	Batuques	Liberdade	Liberdade	333162,91	7394408,56	Rua da Liberdade, 17	42	(Estado de São Paulo, 19 de maio de 1890) (Vóz da Raça, 1933, p. 1)
55	Encontro dos Clubes de Futebol Frente Negrino e Flor da Penha	Clube de Futebol Negro	Penha	Penha	341882,53	7397565,79	Praça 8 de Setembro	43	(Correio de S. Paulo - Quinta feira, 20-7 1933)
56	Flor da Penha	Clube de Futebol Negro	Penha	Penha	342077,8	7397600,72	Penha	44	(Correio Paulistano, 10 de Junho de 1936)
57	Irmandade de São Benedito	Irmandade	Penha	Penha	341714,26	7397251,47	Largo do Rosário	45	(LINGUITTE, 1970) (Estatuto da Irmandade de São Benedito)
58	Aulas de Canto por Benedito Maciel	Educação	Penha	Penha	341873,1	7397341,95	Largo do Rosário	45	(LINGUITTE, 1970)

Ponto no mapa	Identidade	Atividade	Bairros de acordo com Mapa	Tópico no texto	X	Y	Logradouro	Nº. No Texto	Fonte
59	Banda de Músicos Negros da Irmandade de São Benedito	Banda	Penha	Penha	341947,62	7397468,95	Largo do Rosário	46	(LINGUITE, 1970)
60	Banda de João Fornazzari	Banda	Penha	Penha	341992,7	7397540,39	Largo do Rosário	46	(LINGUITE, 1970)
61	Festas e Procissões à Nsa. do Rosário com bandas de Mogi	Festividade Religiosa Afrobrasileira	Penha	Penha	341898,41	7397510,23	Largo do Rosário	47	(LINGUITE, 1970)
62	Cordão Carnavalesco dos Desprezados da Penha	Cordão Carnavalesco Negro	Penha	Penha	341503,12	7397380,05	Penha	48	(Correio de São Paulo, Sexta Feira, 13 de Dezembro de 1935)
63	Grupo Regional de Choro de João Vieira (Filho de Micaela)	Banda	Penha	Penha	341571,38	7397278,45	Penha	49	(LINGUITTE, 1970)
64	Sambas de Bumbo e Batuques de São João	Festividade Religiosa Afrobrasileira	Penha	Penha	343007,41	7397963,2	Rua Francisco do Amaral (casa de São Benedito)	50	(LINGUITEE, 1970)
65	Bailes e Festas de São João	Festividade Religiosa Afrobrasileira	Penha	Penha	342958,2	7398236,25	Rua Francisco do Amaral (casa de São Benedito)	50	(LINGUITTE, 1970)
66	Festas de São João	Festividade Religiosa Afrobrasileira	Penha	Penha	342205,19	7398321,58	Córrego do Tiquatira	51	(LINGUITTE, 1970)
67	Procissões de Famílias Negras	Festividade Religiosa Afrobrasileira	Penha	Penha	342308,38	7398326,87	Córrego do Tiquatira	51	(LINGUITTE, 1970)
68	Clube de Futebol Ruy Barbosa	Clube de Futebol Negro	Penha	Penha	341680,92	739720,84	Penha	52	(Correio Paulistano, 5 de outubro de 1935)
69	Benedito Curandeiro	Curandeiros e Benzeduras	Penha	Penha	342994,18	7398034,63	Rua Francisco do Amaral	53	(LINGUITE, 1970)
70	Inácio do Cangaíba - Macumbeiro e Benzedor	Curandeiros e Benzeduras	Penha	Penha	341893,65	7397345,13	Penha	54	(LINGUITTE, 1970)
71	Dona Micaela - parteira negra	Parteira	Penha	Penha	341973,42	7397637,76	Praça 8 de Setembro	55	(LINGUITTE, 1970)
72	Práticas de Futebol	Campo de Futebol	Penha	Penha	341824,19	7397402,81	Largo do Rosário	56	(LINGUITEE, 1970)
73	Residência de Tobias Preto Africano	Redutos do Samba	Penha	Penha	341548,43	7397191,14	Rua Tapuiós, 896	57	(LINGUITTE, 1970)

ENTREGA DO EXEMPLAR CORRIGIDO DA DISSERTAÇÃO/TESE**Termo de Ciência e Concordância do (a) orientador (a)**Nome do (a) aluno (a): Marcelo Vitale Teodoro da SilvaData da defesa: 22 / 10 / 2018Nome do Prof. (a) orientador (a): Maria Cíntia Cortez Wirnebach

Nos termos da legislação vigente, declaro **ESTAR CIENTE** do conteúdo deste **EXEMPLAR CORRIGIDO** elaborado em atenção às sugestões dos membros da comissão Julgadora na sessão de defesa do trabalho, manifestando-me **plenamente favorável** ao seu encaminhamento e publicação no **Portal Digital de Teses da USP**.

São Paulo, 26 / 03 / 2019 (Assinatura do (a) orientador (a))