

**UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
ESCOLA DE COMUNICAÇÕES E ARTES**

MÁRCIO SAMPAIO DE CASTRO

**BEXIGA. UM BAIRRO AFRO-ITALIANO:
Comunicação, Cultura e Construção de Identidade Étnica**

Dissertação apresentada à Área de Concentração em Comunicação da Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do Título de Mestre em Comunicação, sob orientação da Profª. Dra. Solange Martins Couceiro de Lima.

São Paulo
2006

Livros Grátis

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

**UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
ESCOLA DE COMUNICAÇÕES E ARTES**

MÁRCIO SAMPAIO DE CASTRO

**BEXIGA. UM BAIRRO AFRO-ITALIANO:
Comunicação, Cultura e Construção de Identidade Étnica**

Dissertação apresentada à Área de Concentração em Comunicação da Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do Título de Mestre em Comunicação, sob orientação da Profª. Dra. Solange Martins Couceiro de Lima.

São Paulo
2006

Banca Examinadora:

Data:

Agradecimentos

Aos meus pais, pelo imenso e inesgotável amor e pelo especialíssimo suporte em um momento de profundas transformações em minha vida;

À professora e orientadora Dra. Solange Martins Couceiro de Lima por acreditar no projeto, quando ele ainda se parecia com nuvens no céu;

Ao amigo e irmão Licio por sempre acreditar em mim e contribuir providencialmente com o meu progresso;

À Rosa Malena, amiga e companheira de todas as horas;

À Cláudia Nonato pela sempre renovada amizade e especialmente por aquele telefonema tão carinhoso e auspicioso que mudou minha vida;

Ao amigo Leandro pelo incentivo;

À amiga Maria Ângela Pavan pela revisão e pelas dicas preciosas nos momentos finais dessa empreitada;

À amiga e companheira Cristina pelo amor, pelo carinho e pela especial ajuda na decupagem das entrevistas;

A todos aqueles que sempre acreditaram em mim, torceram e torcem pelo meu sucesso;

Ao continente africano. Matriz, berço e origem de tudo.

Resumo

Este trabalho é o resultado de pesquisas realizadas no bairro do Bexiga, na cidade de São Paulo, com o objetivo de demonstrar a presença e as influências de uma coletividade negra no local ao longo de sua história, seus reflexos no presente e suas relações com o grupo dos imigrantes italianos e seus descendentes.

Paralelamente temos a discussão de temas relacionados à identidade cultural, alteridade e hibridismo. Para tanto, foram realizadas pesquisas de campo que valorizaram especialmente o resgate da memória, através da história oral, e o acompanhamento das atividades lúdicas e religiosas desse grupo.

Como resultado pudemos evidenciar a profunda ligação física e simbólica que uma significativa parcela de negros paulistanos tem com a localidade, ligação que fez e ainda faz do Bexiga um bairro afro-italiano.

Palavras-chave: comunicação, cultura, identidade étnica, história oral, memória.

Linha de pesquisa: comunicação e cultura

Abstract

This research comes as a result of an intensive work inside Bexiga's neighborhood, in São Paulo, in order to demonstrate the influence of black people in its history and present. At the same time, we have the discussion of subjects as hybridism and cultural identity.

To accomplish these targets we conducted interviews, focused in oral history, and took part in a several of enjoyment and religious activities.

As a result, became evident the deep physical and symbolic relations between blackness and that neighborhood.

Key words: communication, culture, ethnic identity, oral history, and memory.

***“A felicidade do Negro é uma felicidade guerreira”
(Gilberto Gil)***

Sumário

Introdução	01
Capítulo 1 – Um trajetória sócio-cultural do negro no Brasil e sua relação com a identidade nacional.....	07
1.1 – A Coisificação.....	07
1.2 – O Problema da Abolição.....	11
1.3 – Condenado a ser brasileiro.....	13
1.4 – O emparedamento cultural.....	20
1.5 – Em busca de uma identidade negra.....	23
1.6 – Mas afinal, qual é a identidade nacional?.....	26
Capítulo 2 – A cidade de São Paulo e a negritude.....	32
2.1 – A maior população negra do Brasil.....	32
2.2 – Primórdios e territorialidade.....	33
2.3 – O Largo do Rosário.....	37
2.4 – Varrendo para baixo do tapete.....	39
2.5 – Reações articuladas.....	45

2.6 –Transições.....	49
Capítulo 3 – O Bexiga.....	51
3.1 – As origens.....	51
3.2 – A Calábria nos morros do Bixiga.....	56
3.3 – O quadrilátero da Saracura.....	60
3.4 - Conversando com dois moradores.....	63
3.5 – As marcas do hibridismo cultural.....	70
Capítulo 4 – Heranças da Saracura.....	77
4.1 – O Vai-Vai.....	77
4.2 – O Bloco Afro-Oriashé.....	86
4.3 – A Pastoral Afro da Acchiropita.....	92
Capítulo 5 – Considerações Finais.....	99
Capítulo 6 – Bibliografia.....	102
6.1 – Revisão bibliográfica.....	102
6.2 – Bibliografia complementar.....	117
6.3 – Jornais e revistas.....	119
6.4 – Filmes documentários e discos.....	120
6.5 – Internet.....	120

Introdução

Em certa oportunidade, ao viajar por alguns países vizinhos como Peru, Bolívia e a região norte dos Andes Argentinos, pude perceber como estes países procuravam manter uma estratificação social que se perpetuava nos apresentadores de TV, out-doors e revistas¹. Nas ruas, muitos indígenas, descendentes ou mestiços. Na mídia, nos discursos e nos monumentos, os crioulos (na acepção espanhola do termo)². Imediatamente me transportei em pensamento de volta ao Brasil, onde a mistura de contribuições étnicas, muito mais intensa do que nesses países, igualmente não se reflete nos monumentos, na memória coletiva ou na mídia de maneira que corresponda a realidade das ruas.

Tempos depois, conversando com meu pai, um antigo morador do Bexiga e legítimo descendente do povo africano, dei-me conta de o quanto suas memórias de infância e início de adolescência estavam atreladas àquele local. Não pude deixar de me perguntar: mas este não era o bairro italiano? O que faziam meus avós por lá? Constrangido, nada disse a ele. Posteriormente, conversando com a mãe de uma amiga, também negra, descobri que se tratava de outra antiga moradora daquele bairro. Estabeleci ali um padrão empírico, que imediatamente associei com as experiências vividas nas ruas de La Paz, Salta e outras cidades sul-americanas. Os indivíduos das ruas não correspondiam exatamente aos indivíduos dos livros, dos jornais e da TV. Nascia o projeto: *Bexiga, um Bairro Afro-Italiano*.

Localizado em uma região considerada central da cidade de São Paulo, o Bexiga é, como dissemos, reconhecido por muitos paulistanos como um

¹ Em janeiro de 2006, a Bolívia elegeu seu primeiro presidente indígena, Evo Morales, após quase dois séculos de História como nação independente da Espanha.

² Os descendentes diretos de espanhóis.

pedaço da Itália no coração da metrópole. Um bairro de colônia, que abrigou grandes contingentes desta população no final do século XIX e início do século XX. Suas cantinas, festas e tradições são cantadas em verso e prosa e isto aparece freqüentemente estereotipado em diversos suportes midiáticos³.

Com base nas observações que fizemos nos primeiros parágrafos, este conceito, porém, não nos pareceu exatamente verdadeiro. Saber se ele corresponderia efetivamente à realidade contemporânea e histórica foi nosso ponto de partida para este trabalho, mas não sob a perspectiva do povo italiano, que vigorosa e inquestionavelmente ocupou o Bexiga. Mas sob a perspectiva do povo negro, que nos parecia naquele momento dar indicações fortíssimas de suas relações com aquele pedaço da cidade. Afinal, como explicar a presença de famílias negras e da mais tradicional e popular escola de samba paulistana, o Vai-Vai, que possui seu berço e domicílio ali, no “bairro italiano”?

Estas perguntas, se respondidas a contento dentro do seu recorte, poderiam nos levar de maneira mais ambiciosa a outros horizontes atrelados às relações sociais, étnicas e culturais no País, em seu passado e também em seu presente. É claro que não é nossa pretensão esgotar o assunto, e sim propor novos elementos para o debate. O Bexiga entra como uma fração desta análise por ser um microcosmo rico em sua multiplicidade. O bairro reúne aspectos que remetem ao Brasil e à identidade brasileira. Uma complexidade simplificada por imagens consagradas pelo senso comum, contrapostas por elementos como o fato de ser um bairro boêmio no coração da metrópole do trabalho, ou pela contradição da escola de samba no ‘bairro italiano’, ou ainda pela existência de uma atuante

³ Para citarmos um exemplo, em novembro de 2005, a Rede Globo de Televisão estreou a novela “Belíssima”. Segundo as declarações de seu autor, Silvio de Abreu, por ocasião do lançamento do folhetim, a intenção seria a de retratar a multiplicidade étnica da cidade de São Paulo.

Além de não possuir um núcleo negro, a trama recorria ao estereótipo do personagem italiano, representado pelo ator Gian Francesco Guarnieri, morador do Bixiga, que se enrola com o português e que seria o símbolo de um tipo humano passível de ser encontrado em cada esquina do bairro.

Pastoral Afro na igreja da *Madonna Achiropita*, e uma série de outras situações intrigantes, para dizer o mínimo.

Ao explorar as questões da identidade do bairro e de seus moradores, buscamos provar fundamentalmente a hipótese do bairro afro-italiano em oposição à idéia que permeia o imaginário de uma exclusiva italianidade no local. O leitor perceberá ao longo do texto que não nos debruçamos longamente sobre os imigrantes, posto que existe farta documentação, leituras e releituras sobre este aspecto⁴. Quisemos reconstruir histórica e culturalmente a dimensão da negritude no Bexiga e de forma adjacente suas relações de troca com o outro grupo, o chamado hibridismo cultural. Questionar as noções que dão ao imigrante italiano e a outros povos seus merecidos papéis de destaque na formação da São Paulo moderna, mas que relega o elemento negro ao nicho do esquecimento e da indiferença.

O fio condutor escolhido como paradigma para pensar estas questões são os Estudos Culturais. Não sob a perspectiva culturalista, dura e em vários aspectos corretamente criticada por muitos, como os franceses Bourdieu (1998) e Mattelart (2004), mas sob a perspectiva de analistas sérios como Stuart Hall (2003) e os brasileiros Tomaz Silva (2000), Muniz Sodré (1999) e João Baptista Borges Pereira (1984). Este último sem nenhuma relação direta com esta linha de pensamento, mas com idéias muito úteis para a temática. Isto porque a partir dos Estudos Culturais é possível fazer leituras com um olhar no passado e outro no presente. É possível analisar-se o concreto, buscando suas bases e origens no simbólico, pontuados com muita propriedade por Pereira ao cunhar os termos dicotômicos: *resistência da cultura negra e cultura negra de resistência*, numa alusão a apropriação de símbolos e práticas como forma de sobrevivência física e espiritual dentro de uma sociedade hostil. Dimensões que vão muito além do

⁴ Ver bibliografia ao final do trabalho.

pensamento culturalista do “colorido e inofensivo” *melting pot* ou dos frios e eurocêntricos estruturalismos.

Um trabalho com essa perspectiva nos exigiu, conseqüentemente, uma abordagem multidisciplinar, envolvendo a observação e a análise do discurso de diversas produções culturais nos suportes midiáticos, literatura e na principal forma de se fazer cultura: o cotidiano. Em relação a esta última forma adotamos a pesquisa participante. Não freqüentamos os ambientes apenas como observadores, mas procuramos participar ativamente das atividades realizadas no interior de cada elemento escolhido para compor o objeto da pesquisa.

Ainda dentro deste caráter multidisciplinar, temos a noção de que não nos seria possível reconstruir a trajetória do povo negro dentro do Bexiga se não recorrêssemos a um outro discurso. No caso, o discurso da História. Para tanto, o trabalho se divide em três partes. Na primeira analisamos o processo histórico de desmonte psicológico e cultural dos indivíduos escravizados e seus descendentes na sociedade brasileira, e suas relações com as questões de identidade nacional. Aqui temos o viés teórico deste estudo. Na segunda parte, reconstituímos este processo de ocultação dos traços da negritude dentro da cidade de São Paulo, pontuando mais detidamente as questões do discurso hegemônico produzido principalmente pelos meios de comunicação. Na terceira e última, que trata sobre as particularidades do objeto desta pesquisa, o processo histórico ganha a dimensão da história oral. A reconstrução da memória da presença negra no bairro por parte daqueles que fizeram e ainda fazem as produções culturais em seu dia a dia, vivenciando as relações nos âmbitos interno e externo de uma territorialidade muito mais simbólica do que concretamente física.

Para a construção desse objeto inicialmente havíamos planejado uma série de entrevistas com pessoas idosas que nos ajudariam a reconstruir o lado afro do

bairro paulistano. Nessa trajetória visitamos por diversas vezes a quadra do Vai-Vai, até então nosso melhor campo de trabalho, e conversamos com senhoras idosas que nos contaram fragmentos de suas vidas, fornecendo dados importantes para entender e recriar certas atmosferas descritas ao longo do texto. Mas o contato mais próximo com o bairro nos fez perceber que, além das perspectivas históricas, havia ali marcas vivas e pulsantes que nos ajudariam a fazer uma interlocução entre a memória e o presente. Nossa hipótese começava a se confirmar muito acima daquilo que havíamos originalmente imaginado.

Descobrimos no campo nossa ignorância quanto à existência da Pastoral Afro na tradicional igreja da *Madonna* italiana, fomos informados sobre a existência do bloco feminino Afro Oriashé, soubemos da existência de mais de um terreiro de candomblé no bairro, nos contaram sobre as atividades do Movimento Negro Unificado e vimos os últimos remanescentes dos outrora gigantescos cortiços existentes ali. Enfim, uma gama de possibilidades e universos que não poderiam ser totalmente ignorados, mas também não poderiam ser corretamente acompanhados dentro do prazo que tínhamos para produzir a pesquisa.

Optamos pelos quatro ícones, em nossa avaliação, mais significativos ou pelo menos mais visíveis daquele universo. Ficamos com os cortiços, a escola de samba, o bloco feminino e a pastoral. A partir daí nosso trabalho se dividiu em dois aspectos: reconstruir o histórico de cada um desses campos de observação e apontar através de entrevistas a interseção entre a história pessoal dos indivíduos que conseguimos contatar, seus campos de participação dentro do bairro e, principalmente, a relação desses dois aspectos com as questões da negritude para cada um dos entrevistados. A reconstrução da memória a partir dos referenciais do presente (Bosi, 1994) (Rouchou, 2000).

No Vai-Vai freqüentamos a quadra da escola, seus ensaios e estivemos inclusive na casa de integrantes para fazer um mergulho dentro daquele mundo. No bloco Afro Oriashé também acompanhamos diversos ensaios, saímos no carnaval fazendo parte do cordão de isolamento e fomos até a Cidade Tiradentes, bairro periférico de São Paulo conhecer um pouco do trabalho de sua fundadora e o destino de muitos dos ex-moradores do Bexiga. Finalmente, na Pastoral Afro freqüentamos a casa paroquial, as atividades litúrgicas e sociais, reencontrando por vezes pessoas que havíamos visto nos outros dois ambientes.

O resultado desses quase quatro anos de caminhadas (literalmente) pelas ruas do Bexiga está nas próximas páginas. Peçamos axé à *Madonna* Achiropita e nos aprofundemos nessa realidade paralela às concepções da grande maioria.

Capítulo 1

Uma Trajetória Sócio-Cultural do Negro no Brasil e sua Relação com a Identidade Nacional

1.1 – A Coisificação

O Centro Cultural de São Paulo possui como uma das principais peças de seu acervo de artes plásticas o mural *Mineiração*, de Clóvis Graciano. Pintado em 1954, por ocasião do quarto centenário da capital paulista, o quadro procura reproduzir a rotina de uma mina de extração aurífera do século XVIII, no interior do Brasil. O observador atento perceberá que os feitores, que acompanham e vigiam a atividade dos trabalhadores cativos, possuem um rosto e neste rosto, feições bem definidas. Ou seja, um quê de humanidade, ainda que seu ofício seja subjugar outros homens. Por outro lado, as demais figuras retratadas na pintura, os escravos, não possuem feições. Distingue-se apenas a forma de seus corpos e uma discreta mas significativa mancha em suas cabeças, que esconde suas identidades, lhes nega a humanidade conferida aos seus algozes.

Graciano consegue metalingüisticamente transmitir a idéia que permeia o processo de introdução dos africanos no Brasil, a coisificação, a ausência de identidade, o não-ser. Um elemento fundamental para a consolidação da escravidão por quase quatro séculos em terras brasileiras e com conseqüências perceptíveis e dimensionáveis até nossos dias nos campos social, político e cultural.

Segundo Darcy Ribeiro (1997), remonta a este período a invenção do “João Ninguém”, a *ninguendude*, ou seja, o brasileiro sem voz, sem rosto e sem história. Um fator que impactou negativamente nas questões de identidade e auto-estima de milhões desses indivíduos. No caso, principalmente os descendentes diretos das matrizes indígena e africana.

O historiador Luiz Felipe de Alencastro procura dar uma explicação para a origem desta dinâmica de negação do outro.

Dado fundamental do sistema escravista, a *dessocialização*, processo em que o indivíduo é capturado e apartado de sua comunidade nativa, se complementa com a *despersonalização*, na qual o cativo é convertido em mercadoria na seqüência da reificação, da coisificação, levada a efeito nas sociedades escravistas. Ambos os processos transformam o escravo em fator de produção polivalente, e apresentam-se como uma das constantes dos sistemas escravistas estudados por historiadores e antropólogos. (ALENCASTRO, 2000,144)

A *despersonalização* mencionada por Alencastro se dá pela negação dos nomes próprios e o conseqüente rebatismo dos indivíduos com nomes portugueses. Pela mistura de indivíduos das mais diversas etnias africanas em um único espaço e a separação de famílias inteiras, ainda no porto de embarque da Mina, na costa ocidental africana. Se verifica durante o degradante transporte no tumbeiro, onde esses mesmos indivíduos são acorrentados e amontoados, devendo comer, defecar e urinar no mesmo local em que dormem. E, por fim, no trabalho nas fazendas e cidades, onde a vida média dos cativos raramente ultrapassará os quarenta anos de idade.

O sucesso do sistema escravista, voltado para atender um mercado externo consumidor dos produtos do Novo Mundo e a uma elite exploradora do trabalho e da terra, depende intrinsecamente dessa despersonalização. É preciso sempre lembrar ao escravo sua condição e para isso as técnicas inventadas ainda na Antigüidade e que, a partir do século XV, ganham requintes de sofisticação, como o confinamento de dezenas de homens e mulheres nas insalubres senzalas, as marcas com ferro quente - a exemplo do que se faz com o gado -, pelourinhos, bolas de ferro, correntes, galheiras e todas as demais técnicas e instrumentos de tortura e submissão que a mente humana foi capaz de inventar, antes do advento da eletricidade¹, são formas relativamente eficientes de se manter a ordem. Pelo terror e pelo suplício procura-se inibir no outro as motivações para a liberdade e a vida, razão pela qual muitos cativos porão termo às suas existências através do suicídio.

Mas as razões expostas acima não esgotam as técnicas desenvolvidas no interior do sistema. A visão romântica da escravidão, que autores como Gilberto Freyre nos proporcionaram dentro do esforço de criação do mito da “democracia racial”, ao enfatizar aspectos de permissividades mútuas nas relações senhor x escravo, por muito tempo também dificultou a clara percepção de uma outra frente do processo de coisificação. Situações como a negação da religiosidade africana, com a sistemática coibição de suas práticas e demonização do seu panteão, ou ainda da possibilidade de existência de uma alma no escravizado – visão defendida por muito tempo pela Igreja – serão marcantes. Também o impedimento de uniões matrimoniais entre os próprios negros (postura alterada somente com a proibição do tráfico negreiro, em 1850) e o tolhimento de diversas práticas sociais, caracterizaram, enfim, o processo de despersonalização

¹ Como se sabe, a eletricidade proporcionou uma outra dimensão às práticas de tortura.

pela negação da cultura, compreendendo-se aí todas as dimensões da vida humana que esta palavra possa abarcar².

Em resumo, ao se impor torturas físicas e psicológicas, somadas à deculturação, fecha-se um ciclo perverso que muitos indivíduos sentirão dificuldade para romper não só durante, mas igualmente muito tempo após a escravidão.

A empresa escravista, fundada na apropriação de seres humanos através dos castigos mais atrozes, atua como uma mó desumanizadora e deculturadora de eficácia incomparável. Submetido a essa compressão, qualquer povo é desapropriado de si, deixando de ser ele próprio, primeiro, para ser ninguém ao ver-se reduzido a uma condição de bem semovente, como um animal de carga; depois, para ser outro, quando transfigurado etnicamente na linha consentida pelo senhor, que é a mais compatível com a preservação de seus interesses. (RIBEIRO, 1997, 118)

² Quanto à cultura, é preciso aqui que façamos duas distinções. A primeira é quanto ao dimensionamento bastante apropriado que faz José L. Santos (1991) sobre o tema ao considerar cultura a somatória das práticas do cotidiano e não como algo estanque, associado a manifestações específicas com períodos e locais igualmente específicos para ocorrerem. A segunda distinção é quanto a posição de pensadores marxistas, como Clóvis Moura e outros, que nutrem um ponto de vista antipático em relação aos estudos culturalistas por considerá-los inócuos para as questões dos confrontos entre grupos distintos (classes) dentro da estrutura social. É preciso levar-se em consideração que a prática cultural não prescinde de um posicionamento político e de uma tomada de consciência frente aos desafios estruturais. Para o africano, por exemplo, não existe uma separação entre a produção artística, cultural e política, das práticas diárias. Visão esta herdada em grande medida por seus descendentes no Brasil, que sempre tiveram em suas produções culturais uma forma de identificação, consciência e luta.

1.2 - O Problema da Abolição

Se durante cerca de trezentos anos a justificativa para a coisificação busca apoio em questões religiosas ou meramente mercantilistas - afinal a prática escravista não pode se permitir ao luxo de crises de consciência -, este processo ganhará contornos dramáticos no Brasil imperial, na medida em que a Abolição se aproxima, principalmente em centros onde o escravismo tivera um impulso significativo com a monocultura cafeeira e convivia com a perspectiva crescente da imigração, como em São Paulo.

Enquanto pensadores como Joaquim Nabuco (2000), ainda nos anos 70 do século XIX, chegavam a levantar a questão de que o confinamento e a conseqüente bestialização dos indivíduos, gerada pela vida na senzala, legaria ao País cidadãos de segunda classe, o que só poderia ser combatido por significativos investimentos em educação e por uma reforma agrária justa, nascia uma *intelligentsia* nacional bastante influenciada pelos determinismos biológicos e teorias eugenistas importadas da Europa. É o caso de figuras clássicas como Nina Rodrigues e Silvio Romero, entre outros, que advogam em suas obras idéias relacionadas a degenerescência cultural e intelectual da raça negra e seu nocivo impacto para a nação.

É preciso lembrar que a elite brasileira historicamente padece de um forte complexo de inferioridade em relação a europeus e, mais recentemente, norte-americanos. Sem dúvida, uma herança do período colonial, em que ser brasileiro era sinônimo de uma condição menor em função dos reinóis³, este complexo sempre legitimou a busca de paradigmas alienígenas adaptados de maneira tortuosa a realidade local. O pensamento forjado na Europa, a partir de meados

³ Os portugueses que vinham administrar ou tentar a vida na colônia.

do século XIX, e amplamente importado por intelectuais e pesquisadores nacionais, propunha uma hierarquização das raças. Neste processo, cabia ao elemento branco o papel civilizador, ao índio o de objeto de árduos trabalhos civilizatórios, enquanto ao negro, bem, ao negro o papel de fator de impedimento ao progresso. “Uma infeliz praga importada em excesso para o território nacional ” , conforme textos encontrados nas publicações feitas à época pelo Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo (Schwarcz,1993).

Como dissemos anteriormente, este panorama ganha contornos dramáticos com a aproximação da Abolição. Apresentam-se para a elite dilemas de ordem econômica, política, social e cultural. No campo econômico era preciso substituir a mão de obra escrava por uma assalariada e pretensamente mais qualificada. Nos âmbitos político e social a Abolição daria aos ex-escravos um indesejável status de cidadania às até então criaturas desprovidas dessa condição. Sem dúvida, um abalo para a desde sempre assimétrica sociedade brasileira. E, definitivamente, no campo cultural não interessava a construção de um Brasil significativamente negro, aliado da “civilização e do progresso”.

Com a libertação dos escravos tornando-se iminente dia após dia, as pressões econômicas pela substituição dessa mão de obra unem-se às demandas eugenistas. É preciso branquear a nação. As instituições acadêmicas criam os discursos que justificam este imperativo, enquanto os grandes jornais, além de reproduzi-los, criam em seus espaços uma retórica com suas notícias e editoriais onde o negro livre aparece como uma ameaça à sociedade por seu comportamento bárbaro, degeneração sexual, vícios como a bebida e, principalmente, um caráter violento e criminoso. Lilia Moritz Schwarcz (2001) lembra em seu trabalho sobre os jornais paulistas no final do século XIX, que não só se constrói, a partir desse período, uma imagem negativa sobre o negro no Brasil, mas também inicia-se um processo de associar o continente africano com

tudo o que seja inferior e decadente. Enfim, cria-se uma condição para que a dicotomia africano x europeu não deixe margens para dúvidas quanto à necessidade de se excluir os primeiros em detrimento destes últimos.

O auge da campanha pelo branqueamento do Brasil surge exatamente no momento em que o trabalho escravo (negro) é descartado e substituído pelo assalariado. Aí coloca-se o dilema do passado com o futuro, do atraso com o progresso e do negro com o branco como trabalhadores. O primeiro representaria a animalidade, o atraso, o passado, enquanto o branco (europeu) era o símbolo do trabalho ordenado, pacífico e progressista. Desta forma, para se modernizar e desenvolver o Brasil só havia um caminho: colocar no lugar do negro o trabalhador imigrante, descartar o país dessa carga passiva, exótica, fetichista e perigosa por uma população cristã, européia e morigerada. (MOURA, 1988, 79)

O africano e seus descendentes, que haviam sido massacrados e reduzidos durante a escravidão a condição de peças, objetos, viam o limiar da Abolição anunciar um processo mais sofisticado de emparedamento sócio-cultural.

1.3 – Condenado a ser brasileiro

Sem o valor comercial que tão avidamente havia impelido sua importação, o ex-escravo ganha um status de pária na sociedade. Como consequência, a Abolição e o início da imigração em massa no centro-sul marcarão uma paulatina mudança na postura e nos discursos hegemônicos a seu respeito.

Em primeiro lugar, como constata Schwarcz (2001) em sua pesquisa, a construção de um imaginário apocalíptico e totalmente negativo em relação aos libertos - que permeou os últimos anos da escravidão -, dá lugar a um eloquente silêncio. O negro, enquanto grupo, enquanto identidade, ou designação, é substituído pelos genéricos termos, “nacional” ou “brasileiro”, comumente empregados como sinônimos de preguiça, ineficiência e incompetência, a partir da reelaboração dos já citados discursos hegemônicos, verificáveis principalmente na imprensa da época. Em locais como São Paulo, que receberam significativos contingentes de imigrantes europeus, este silêncio consegue a proeza de apagar do imaginário a figura de uma coletividade negra paulistana. São Paulo é a cidade dos imigrantes e ponto. Nada além desta percepção faz muito sentido. Um exemplo emblemático dessa nossa afirmação é a famosa obra de Antonio de Alcântara Machado, *Brás, Bexiga e Barra Funda*. Nela, corretamente o autor assinala as inegáveis influências da imigração italiana na capital paulista, com narrativas sobre o cotidiano de diversos indivíduos que ganham uma personificação cativante e atraente. Curiosamente, porém, as raras personagens negras que aparecem ao longo da obra não possuem nomes ou personalidade. Machado refere-se a elas genérica e pejorativamente empregando termos como “o preto fedido” ou “o pixaim da negra”. Não mais do que isso. Na verdade, o autor seguia a tendência dos paulistanos pertencentes aos círculos cultos e influentes da época, que viam com desprezo e desgosto a presença dos ex-escravos no cotidiano da cidade. Fator que analisaremos mais detalhadamente no próximo capítulo.

Ainda, porém, hoje pode-se perceber facilmente a generalização e reificação que a mídia de maneira geral faz em relação a negros e pardos. Por ocasião das comemorações pelos 450 anos da cidade, raríssimos foram os veículos de comunicação capazes de identificar a existência de uma coletividade negra na capital paulista. Quase que invariavelmente reproduziu-se a idéia da São Paulo

dos imigrantes e até dos migrantes nordestinos, cabendo ao grupo negro a designação genérica, neste contexto, de brasileiros. Um exemplo emblemático pôde ser verificado durante as transmissões dos desfiles das escolas de samba paulistanas neste ano (2004). A escola vencedora (Mocidade Alegre) fazia uma homenagem aos diversos grupos étnicos que contribuíram para o desenvolvimento da cidade. Um de seus carros alegóricos trazia a gigantesca figura de uma mulher negra preparando uma feijoada, além de diversos componentes, também negros, que simulavam o trabalho no cafezal. Anacronicamente, enquanto o carro alegórico enchia a tela, o narrador da TV Globo não parava de repetir, “a escola homenageia os imigrantes que ajudaram a construir São Paulo”.

Particularmente no que tange ao processo de branqueamento, mesmo saudado e cultivado pelas elites econômicas e intelectuais locais, o fluxo imigratório europeu sofreria no período posterior a Primeira Grande Guerra um duro golpe. As tensões demográficas e econômicas que haviam forçado a imigração em massa, principalmente a partir dos anos 70 do século XIX, se abrandaram em países até então fortemente influenciados por elas, como Itália, Espanha, Portugal, Alemanha e, entre outros do leste europeu, a Polônia.

A crescente consolidação dos efeitos da segunda Revolução Industrial nesses e em outros países, causadora num primeiro momento de uma pauperização da vida no campo e dos seus conseqüentes êxodos rurais - então molas propulsoras desse fluxo-, geraria um paulatino rearranjo de suas massas de trabalhadores, até então confrontados com uma única opção, deixar seus locais de origem. A tendência da emigração em massa cedia espaço para uma fixação maior dos indivíduos em suas pátrias.

Além dessa consolidação, outros fatores concorreriam para a diminuição no número de imigrantes nos anos posteriores a 1914. Um deles, sem dúvida, é o crescimento da noção de nacionalismo experimentada nos dois lados do Atlântico. Por um lado, as nações européias, respondendo aos desafios gerados pela concorrência econômica e militar, nascidos durante o período da expansão colonialista, e que vivenciariam o seu extremo na Segunda Grande Guerra, passaram a adotar políticas mais restritivas a emigração. Havia uma real necessidade de braços e mentes para os esforços de então. Deve-se somar a isso os conceitos eugênicos, também levados ao limite naquele conflito, e que misturavam-se com as idéias nacionalistas. Não fazia sentido incentivar cidadãos europeus a tomar parte na aventura do Novo Mundo, em muitos aspectos comparativos, considerado atrasado e nem sempre receptivo aos imigrantes.

Na margem ocidental do Atlântico, em países como o Brasil, as idéias nacionalistas também ganhavam corpo na mesma proporção em que os portos recebiam cada vez menos imigrantes. Era preciso repensar a nacionalidade e com ela o “problema negro”. A partir dos anos 30, a quase total indiferença experimentada em relação às contribuições do africano no país, salvo raríssimas exceções, dá lugar a um esforço para a construção do “brasileiro”, não mais no sentido pejorativo do início do século, mas enquanto fruto da mestiçagem. O samba, a capoeira, e outras manifestações de origem africana, tornam-se nacionais, populares, folclóricas. A cordialidade e a “invenção” do mulato, além de reafirmar a nacionalidade, teriam por objetivo, e pretensão mérito, aproximar as etnias, diluir as tensões, e evitar a todo custo o conflito e o confronto, como afirma Roberto Da Matta (1987). De quebra, poderia manter-se a histórica assimetria social dentro da qual comumente negros e pardos apareciam e aparecem como elementos predominantes na base da pirâmide.

A respeito do mesmo tema o também antropólogo e sociólogo Renato Ortiz faz uma longa, porém interessante, consideração sobre esta construção ideológica.

A ideologia do Brasil-cadinho relata a epopéia das três raças que se fundem nos laboratórios das selvas tropicais. Como nas sociedades primitivas, ela é um mito cosmológico, e conta a origem do moderno Estado brasileiro, ponto de partida de toda uma cosmogonia que antecede a própria realidade. Sabemos em Antropologia que os mitos tendem a se apresentar como eternos, imutáveis, o que de uma certa forma se adequa ao tipo de sociedade em que são produzidos. Torna-se, assim, difícil apreender o momento em que são realmente elaborados. O antropólogo clássico opera sempre *a posteriori* e tem poucos elementos para fixar a origem histórica dos universos simbólicos. Numa sociedade como a nossa, o problema se coloca de maneira diferente; pode-se datar o momento da emergência da história mítica, e não é difícil constatar que essa fábula é engendrada no momento em que a sociedade brasileira sofre transformações profundas, passando de uma economia escravista para outra de tipo capitalista, de uma organização monárquica para republicana, e que se busca, por exemplo, resolver o problema da mão-de-obra incentivando-se a imigração européia. Se o mito da mestiçagem é ambíguo é porque existem dificuldades concretas que impedem sua plena realização. A sociedade brasileira passa por um período de transição, o que significa que as teorias raciológicas, quando aplicadas ao Brasil, permitem aos intelectuais interpretar a realidade, mas não modificá-la. Em jargão antropológico eu diria que o mito das três raças não consegue ainda se

ritualizar, pois as condições materiais para a sua existência são puramente simbólicas. Ele é linguagem e não celebração. (ORTIZ,1994, 38-39) (Nosso grifo).

Este esforço pela construção do Brasil-cadinho, nascido no bojo do nacionalismo daquele período, será levado adiante em diversas frentes. O poder público legitimará e disciplinará as manifestações de origem negra – agora folclóricas e brasileiras - através de normas e decretos que, ao contrário do passado recente, não mais servirão para persegui-las, desde que, dentre outras exigências, conformadas aos espaços e períodos pré-determinados. Nas artes surgirão figuras como Jorge Amado e Ary Barroso, que exaltarão a mulata como a “tal”. Símbolo de uma brasilidade lânguida e exótica, mas acima de tudo pacífica e sem contradições explícitas. Talvez venha deste período a noção sintetizada pela lapidar frase de Florestan Fernandes: *o brasileiro tem preconceito de ter preconceito.*

A propósito, no campo acadêmico, o pensador mais proeminente deste período será o já mencionado Gilberto Freyre. Destacando-se de seus predecessores imediatos, Freyre terá o mérito de enxergar o negro dentro da engrenagem social sem o ranço determinista, mas sua obra terá a marca de reificações perigosas ao estabelecer uma hierarquização natural nas relações interétnicas. Para ele, a visita do senhor de engenho à senzala, para escolher mulheres para a satisfação de seus apetites sexuais, é vista com naturalidade. Um momento máximo de tolerância e mistura, cujo resultado é o mítico mulato. O símbolo da democracia racial.

O sociólogo pernambucano reconhece as diferenças entre os grupos, mas as diminui de forma quase pueril, como podemos perceber neste trecho de *Sobrados e Mucambos*, onde torna a ressaltar a mistura de raças como um processo

praticamente pacífico e desprovido de maiores altercações nas práticas cotidianas.

Com a urbanização do país, ganharam tais antagonismos uma intensidade nova; o equilíbrio entre brancos do sobrado e pretos, caboclos e pardos livres dos mucambos não seria o mesmo que entre os brancos das velhas casas-grandes e os negros das senzalas. É verdade que ao mesmo tempo que se acentuavam os antagonismos, tornavam-se maiores as oportunidades de ascensão social, nas cidades, para os escravos e para os filhos de escravos, que fossem indivíduos dotados de aptidão artística ou intelectual extraordinária ou de qualidades especiais de atração sexual. E a miscigenação, tão grande como nas fazendas, amaciou, a seu modo, antagonismos entre os extremos. (FREYRE, 1951, 345)

A “invenção” do mulato, dentro de um espectro discursivo, criará na verdade uma escala de valores, onde o ser branco e europeu (ou descendente) continua sendo a melhor das metas a se perseguir. Dentro dessa escala, o mulato é o intermediário, o aspirante a uma ascendência nobre, ainda que em muitos aspectos rejeitado e olhado com desconfiança pelos primeiros. Enquanto o negro, por seu turno e mais do que qualquer outro grupo, está condenado a ser o brasileiro, o sem origem, o *João Ninguém* de Ribeiro. Conseqüentemente, sem direito a uma história que transcenda o já reiterado papel de escravo ou descendente de escravo⁵.

⁵ É muito comum encontrarmos na mídia em geral referências aos negros como escravos ou descendentes de escravos. Estes termos, além de reforçarem cotidianamente a noção de uma origem pretensamente inferior e subalterna do grupo em relação aos demais grupos étnicos, acabam não sendo adequados, pois etimologicamente a palavra escravo vem do latim *skavon*, termo empregado pelos romanos para se referirem aos eslavos (no inglês, slaves). Portanto, é no mínimo anacrônico referir-se a um negro como descendente de eslavos. Melhor seria adotar o termo descendente de africanos ou, o eminentemente ideológico, descendente de negros escravizados.

Novamente retomemos Ortiz, que bem dimensiona o alcance que a “invenção” do mulato acabou por adquirir entre nós, e com ela a “invenção” da brasilidade.

A construção de uma identidade nacional mestiça deixa ainda mais difícil o discernimento entre as fronteiras de cor. Ao se promover o samba ao título de nacional, o que efetivamente ele é hoje, esvazia-se sua especificidade de origem, que era ser uma música negra. (ORTIZ,1994,43)

1.4 – O Emparedamento cultural

Este é o panorama construído ao longo de décadas do século XX. Enquanto se erige o mito da mestiçagem, rouba-se a especificidade do negro. Aquele que outrora havia sido reduzido à condição de coisa, e passado pela construção de um imaginário, onde assumiu o lugar de incivilizado e violento, sofreria mais um golpe: o emparedamento cultural assumido pelo discurso hegemônico, seja ele midiático ou acadêmico. Daí a dificuldade para muitos, ainda hoje, em enxergar nas manifestações culturais ou ocupações territoriais (como no caso do Bexiga) particularidades e um grau de consciência de uma coletividade negra, como bem lembra João Baptista Jorge Pereira.

(...) ao se folclorizar a cultura, folcloriza-se com ela, o indivíduo e o grupo. Encarada desta perspectiva, a folclorização é parte de um mecanismo histórico de produção do homem-espetáculo ou espetaculoso, do ser exótico e leviano e, como tal, incorporado à dimensão não-séria – histriônica e mágica – da vida nacional. Em oposição ao país operoso, racional e capitalista, esta cultura é expressão e

suporte da dimensão amalandrada, mágica e preguiçosa da vida brasileira. É o vagido inicial de Macunaíma. (PEREIRA, 1983, 261)

Este panorama de coisificação, seguido pela construção de um imaginário de barbárie e finalmente coroado com uma prática de exotização e folclorização, contribui para a espantosa distorção da visão que muitos de nós brasileiros temos sobre as questões relacionadas a nossa identidade e sua construção através do tempo, seja a partir da sobreposição dos fatos históricos, seja pela construção de um ideário basicamente discursivo, reforçado pelas práticas diárias, onde novamente a hierarquização aparece.

Para entendermos o profundo significado e as conseqüências dessas práticas vale a pena evocarmos o conceito de *Ideologia do Cotidiano* cunhado por Mikhail Bakhtin (1978), para quem o signo serviria como campo da luta entre classes, ou para empregarmos uma concepção mais moderna, o embate entre os diversos grupos sociais. A propósito do tema, vejamos o que diz Maria Aparecida Baccega.

A opção por um ou outro signo, por uma ou outra palavra, vale tanto mais quando se dá de maneira mais “relaxada”, ou seja, no cotidiano. Daí a importância desse estudo, uma vez que é aí que se vão estabelecendo, como num jogo, as perspectivas de futuro. Nele se reproduzem ou se produzem relações de poder. É no cotidiano que se têm jogado as “partidas” decisivas da dominação. (BACCEGA, 1998, 86)

Pois bem, neste campo da ideologia do cotidiano nascem novas formas de esvaziamento de uma coletividade negra. Exemplos emblemáticos dessa afirmação, e que mostram a nem tão sutil forma de se travar as tais “partidas”

mencionadas por Baccega, são frases como: “isto é serviço de preto”, indicando um erro ou uma atividade mal feita, ou a troça: “preto parado é suspeito, correndo é ladrão”. Ainda que não sejam empregadas por todos os brasileiros, pode-se dizer que boa parte de nós já as ouvimos ou pronunciamos, pelo menos uma vez na vida. Ora, não há como dissociar o emprego de frases desse tipo de uma prática que teima em se perpetuar geração após geração. A prática de lembrar a todos o que normalmente pode se esperar de um indivíduo com este perfil.

Enfim, estes elementos reunidos - a folclorização, as frases do cotidiano, que reforçam o “papel do negro”, e por vezes o solene silêncio em relação ao grupo e suas produções culturais, reificadas sob a alcunha genérica de nacionais – constituem-se nos tijolos e cimento que propiciam este emparedamento sócio-cultural ao qual nos referimos.

Por outro lado, ao não vislumbrarmos uma prática política e ideológica, desde sempre consciente, no maracatu pernambucano, no jongo do Vale do Paraíba ou nas reuniões de sambistas do antigo Bexiga, encarando-as apenas como diversão, deixamos de apreendê-las como um movimento de resistência e sobrevivência diante de quatro séculos de opressão. Ao desconhecermos ou deliberadamente ignorarmos estes fatores, nos convertemos em cúmplices silenciosos de uma antiga prática colonial. Colocar pessoas vivas no interior das paredes dos casarões, ignorando seus gritos, na expectativa de que com o passar do tempo silenciassem.

Lembremos que o mérito indiscutível de tais medidas era sumir com o desafeto. O efeito colateral, porém, era a posterior aparição de supostos fantasmas que teimavam em assombrar o casarão. O fantasma brasileiro é a encruzilhada que ainda não nos permite entender e aceitar de maneira equânime

todos os elementos formadores daquilo que realmente somos. Não uma identidade unicamente discursiva, como já dissemos, mas baseada em elementos mais tangíveis. Entender a trajetória dos africanos e seus descendentes no Brasil, e suas inter-relações com os demais grupos étnicos no passado e no presente, é fundamental para escolhermos qual direção adotar.

1.5 – Em busca de uma identidade negra

Mas se até aqui analisamos o negro enquanto objeto de um processo sócio-histórico que o descaracterizou, é preciso que o vejamos também como sujeito. É também necessário, antes de passarmos a este novo enfoque, lembrarmos que o *negro*, num primeiro momento, é uma invenção do conquistador europeu, o mesmo que designaria os nativos americanos de índios, em uma alusão originalmente equivocada aos habitantes da pretensa Índia, alcançada pelas navegações rumo ao ocidente⁶.

É óbvio que na África subsaariana homens e mulheres, no convívio diário, não se viam e não se veêm como negros, mas como elementos pertencentes a grupos étnicos que interagem de acordo com suas tradições locais. A experiência americana, contudo, criou o negro, a partir das situações já analisadas em linhas anteriores, estabelecendo uma reificação e generalização que terminaria por englobar todos os indivíduos de pele escura em um único grupo. A consequência de tal dinâmica foi a necessidade de uma reinvenção desses indivíduos por eles mesmos.

⁶ Na América espanhola, ainda hoje, constitui-se ofensa grave chamar um nativo de índio, tendo por objetivo atingi-lo moralmente. Prova de que trata-se de uma alcunha imposta pelo “outro” e não aceita pelas populações autóctones.

A identidade étnica dessas pessoas no Novo Mundo terá cada vez menos relação com as noções de pertencimento atávicas e míticas, associadas a um mito fundador e aos heróis da raça, dentro de uma concepção mais tradicional sobre o tema (Poutignat e Streiff-Fenart, 1998), e passará a ganhar contornos históricos, como bem lembra Stuart Hall, ao falar sobre a diáspora africana e os negros caribenhos, numa leitura que cabe bem dentro da realidade brasileira.

As questões da identidade cultural na diáspora não podem ser “pensadas” dessa forma⁷. Elas têm provado ser tão inquietantes e desconcertantes para o povo caribenho justamente porque, entre nós, a identidade é irrevogavelmente uma questão histórica. Nossas sociedades são compostas não de um, mas de muitos povos. Suas origens não são únicas, mas diversas. Aqueles aos quais originalmente a terra pertencia, em geral, pereceram há muito tempo – dizimados pelo trabalho pesado e doença. A terra não pode ser “sagrada”, pois foi “violada” – não vazia, mas esvaziada. Longe de constituir uma continuidade com nossos passados, nossa relação com essa história está marcada pelas rupturas mais aterradoras, violentas e abruptas. Em vez de um pacto de associação civil lentamente desenvolvido, tão central ao discurso liberal da modernidade ocidental, nossa “associação civil” foi inaugurada por um ato de vontade imperial. (HALL, 2003, 30)

Portanto, antes de tudo, a identidade negra não foi criada somente pelo olhar do outro, mas principalmente pela “mão pesada” do outro.

⁷ Sob a perspectiva da origem mítica.

Nas diversas latitudes brasileiras, por exemplo e como consequência, grupos originalmente heterogêneos de africanos e crioulos⁸ buscarão uma fusão a partir de pontos em comum. No caso, ao não terem em princípio acesso a cultura livresca, farão do corpo, da musicalidade e de elementos religiosos os traços que definirão esta nova identidade étnica. Os folguedos sincréticos e multiculturais como o bumba-meu-boi (norte), maracatu e afoxé (nordeste), congada e samba (sudeste), entre outros, marcarão os pontos de encontro desta negritude que terá fundamentalmente a noção de que ocupa uma posição determinada dentro do extrato social. Essas manifestações “repetitivas e monótonas”, como Fernandes (1968) chega a classificar, ao se referir ao jongo paulista, são na verdade o local onde esses indivíduos se encontrarão, trabalharão sua auto-estima e reafirmarão sua consciência de espoliados dentro de um universo que os vê com um misto de sentimento de superioridade e desconfiança.

Diríamos que a aceitação desta identidade negra nasce muito mais de um gesto de cumplicidade dentro do infortúnio do que exatamente por valores ancestralmente compartilhados ou desejo de pertencimento ao grupo, como bem lembram os pensadores franceses Poutignat e Streiff-Fenart.

Quanto mais forte é a dominação (o pólo máximo sendo a situação da escravidão), mais as pessoas às quais se aplica a exo-definição são coagidas a retomá-la por sua conta.
(POUTIGNAT E STREIFF-FENART, 145, 1998)

Além disso, como já vimos, outros fatores externos como o discurso oficial - que inventará a democracia racial e o mulato como símbolo da tolerância interétnica-, associado às diferenças regionais e a pequena mobilidade social

⁸ Segundo o Novo Dicionário Aurélio, o termo crioulo era empregado para designar os negros nascidos no Brasil, diferenciando-os dos trazidos do continente africano.

alcançada apenas por uma minoria dentro do grupo, farão com que a noção de identidade negra esteja realmente muito mais ligada a um passado comum e suas conseqüências na realidade cotidiana do que efetivamente a outros elementos que pudessem caracterizar de forma marcante tal identidade. Isto porém, não reduz o impacto que o “ser” negro e reconhecer-se como negro pode trazer, e efetivamente traz, para a valorização dos indivíduos, de suas lutas sociais e da própria cultura, nascida deste auto-reconhecimento, tão importante dentro de um contexto que propicia a existência de uma situação derivada: o ser brasileiro.

Aliás, insistimos, o resgate consciente da negritude, de seus valores e de sua real importância, é um dos fatores fundamentais para a realização minimamente concreta de uma identidade nacional.

1.6 – Mas afinal, qual é a identidade nacional?

Quando falamos, porém, de uma identidade negra forjada pelas vicissitudes ou do mito do povo mestiço, nos referimos a situações que se fizeram presentes de maneira muito mais decisiva no passado, a partir da intervenção do Estado, por exemplo, do que comparativamente na atualidade. Não desconsideramos, claro, suas conseqüências e sua reelaboração diante dos novos desafios contemporâneos. Mas é possível reconhecer que, se a formação de uma identidade negra se deu e se dá por uma exo-definição e pelas situações históricas vividas por esta coletividade e a conseqüente e inexorável assunção desta condição pelo grupo, a definição de uma identidade nacional se mostra uma tarefa muito mais difícil.

Situações como a massificação cultural, a globalização e o esvaziamento do Estado-Nação, que têm se intensificado nas últimas décadas, colaboram de

maneira decisiva para alterar percepções e reordenar algumas peças no tabuleiro do xadrez da identidade. Estes novos paradigmas tornam o entendimento daquilo que poderia ser considerado como uma identidade nacional algo complexo, principalmente em países multiculturais e multiétnicos como o Brasil, e francamente suscetível a influências alienígenas.

Não está em nosso alcance, e nem poderia ser diferente, esgotar o tema. Mas abrir esta caixa e revirar seu conteúdo vai ao encontro do objetivo maior deste trabalho: pensar a realidade brasileira, analisando suas contradições e complementaridades propiciadas por sua condição diferenciada em relação a outros países.

Pois bem, nos apoiando em Hall (2001), lembremos que a formação desta identidade ainda se mantém em pleno processo. A amálgama entre negros, brancos, asiáticos, indígenas, e qualquer outra categoria de indivíduos que se possa denominar, é uma situação inconclusa, tanto sob o ponto de vista biológico, como cultural, social e político. Aqui, bem vale a pena vermos o que diz Tomaz Tadeu da Silva sobre esta questão ao discutir a noção de hibridismo dentro de uma sociedade.

O hibridismo, por exemplo, tem sido analisado, sobretudo, em relação com o processo de produção das identidades nacionais, raciais e étnicas. Na perspectiva da teoria cultural contemporânea, o hibridismo – a mistura, a conjunção, o intercurso entre diferentes nacionalidades, entre diferentes etnias, entre diferentes raças – coloca em xeque aqueles processos que tendem a conceber as identidades como fundamentalmente separadas, divididas, segregadas. O processo de hibridização confunde a suposta pureza e insolubilidade dos grupos que se reúnem sob as diferentes

identidades nacionais, raciais ou étnicas. A identidade que se forma por meio do hibridismo não é mais integralmente nenhuma das identidades originais, embora guarde traços delas.

Não se pode esquecer, entretanto, que a hibridização se dá entre identidades situadas assimetricamente em relação ao poder. Os processos de hibridização analisados pela teoria cultural contemporânea nascem de relações conflituosas entre diferentes grupos nacionais, raciais ou étnicos. Eles estão ligados a histórias de ocupação, colonização e destruição. Trata-se na maioria dos casos de uma hibridização forçada. (SILVA, *in* SILVA, 2000, 87)

Esta hibridização forçada e assimétrica a que se refere Silva propicia escalas de valores verificáveis nos discursos de muitos brasileiros, que buscam em uma ascendência exógena um bálsamo para se contrapor às mazelas endêmicas do país e reafirmar uma pretensa idéia de superioridade que justifique sutilmente as diferenças dentro do conjunto. A velha idéia, já citada, de que tudo que é do outro é melhor, entendendo-se o outro como os chamados países desenvolvidos, permeia um imaginário que nunca permite a completa realização de um “ser brasileiro”. Então, passa a ser comum ouvirmos nas mínimas coisas comparações que apenas reforçam estereótipos e nos afastam da realidade e de uma elaboração mais acurada de uma identidade coletiva, nacional. “Está fazendo um friozinho europeu”, dizem alguns. Ora, mas na Bolívia, no Peru e na Mongólia também faz frio. “Esta máquina é importada”, dizem outros, sendo este (o fato de ser importada) o principal requisito de qualidade. Ou então, a esgarçada pergunta de deslumbrados jornalistas diante de personalidades do mundo pop que visitam o país: “o que você achou do Brasil?”. Numa clara demonstração da expectativa ansiosa de um afago, que reproduz quase uma relação canina e obviamente

submissa. Mais uma vez, retornando ao campo do discurso, percebemos que o paradigma é sempre exterior e repete uma mentalidade ainda colonial.

O que isto tem a ver com a identidade nacional? Tudo. Mas antes de amarrar o raciocínio, reproduzamos mais um longo, porém elucidativo pensamento de Tomaz Silva.

Fixar uma determinada identidade como a norma é uma das formas privilegiadas de hierarquização das identidades e das diferenças. A normalização é um dos processos mais sutis pelos quais o poder se manifesta no campo da identidade e da diferença. Normalizar significa eleger – arbitrariamente – uma identidade específica como o parâmetro em relação ao qual as outras identidades só podem ser avaliadas de forma negativa. A identidade normal é “natural”, desejável, única. A força da identidade normal é tal que ela nem sequer é vista como *uma* identidade, mas simplesmente como *a* identidade. Paradoxalmente, são as outras identidades que são marcadas como tais. Numa sociedade em que impera a supremacia branca, por exemplo, “ser branco” não é considerado uma identidade étnica ou racial. Num mundo governado pela hegemonia cultural estadunidense, “étnica” é a música ou a comida dos outros países. É a sexualidade homossexual que é “sexualizada”, não a heterossexual. A força homogeneizadora da identidade normal é diretamente proporcional à sua invisibilidade. (SILVA, in SILVA, 2000,83)

A normalização e a hierarquização remetem aos chamados sistemas simbólicos cujas idéias estereotipadas só fazem reforçá-los. Se o empíreo a ser

alcançado é o padrão europeu ou norte-americano, deixa-se de mergulhar no interior da sociedade nacional. Mantêm-se as diferenças históricas, com um ou outro ajuste periódico, e empurra-se para um amanhã incerto a consolidação de uma sociedade mais equânime.

A contribuição européia foi e continua sendo importantíssima para a constituição da identidade brasileira, mas ao se subestimar a contribuição cultural de uma coletividade negra, alija-se esses indivíduos de diversos processos sociais. Ao criar-se lugares comuns para a herança indígena, não a enxergamos no cotidiano, não a potencializamos. Ao não se praticar a mestiçagem sócio-cultural, tirando-a de uma condição mítica e levando-a para os diversos níveis de representação, mantém-se seu propósito original, vedar as múltiplas fraturas do tecido social sem efetivamente saná-las.

Essas fraturas e a decisiva falta de auto-conhecimento constituem-se em importantes fatores de atraso para a sociedade brasileira. A idéia de Darcy Ribeiro (1997) de uma Roma Tropical, com o sentido de uma nova civilização, continua em estado latente, ou na melhor das hipóteses, em um lento processo seminal. Romper com certos valores torna-se fundamental para a realização de um projeto que busque nos aproximar de uma verdadeira identidade nacional. Dando, enfim, um rosto àqueles que não o têm. Mas para que se possa dar este rosto é preciso que continuemos analisando como ele foi desfigurado e o quanto isto passa despercebido para a maioria.

Kabengele Munanga (2000), com seu olhar africano, afirma de maneira bastante elucidativa que, por exemplo, os brancos brasileiros se encontram muito mais africanizados do que imaginam, enquanto os negros não têm noção de o quanto estão ocidentalizados. Para a concretização do entendimento daquilo que somos, assim como indica Munanga com seu ponto de vista estrangeiro, é

preciso, reforçamos, abrir esta caixa, descobrir o que há nela, contar suas histórias.

A cidade de São Paulo seja provavelmente, por suas características, um dos melhores locais para se investigar tais questões, pois ao longo dos últimos dois séculos foi capaz de construir uma dinâmica onde aparentemente sempre houve espaço para todos, mas ao mesmo tempo foi igualmente capaz de manter divisões baseadas nos modelos que acabamos de analisar. Talvez por isso, Clóvis Graciano tenha optado por pintar o mural em que de maneira tão feliz caracterizou essas relações, na homenagem que fez aos quatrocentos anos da cidade. Como se montou e perpetuou esta engrenagem, que tanto guarda relação com tudo o que foi dito até aqui, é o que veremos no próximo capítulo.

Capítulo 2

A cidade de São Paulo e a negritude

2.1 – A maior população negra do Brasil

A jornalista Marilene Felinto em mais de uma oportunidade escreveu em seus artigos sobre as revistas de bordo e os filmes de divulgação das cidades brasileiras, produzidos e difundidos por uma importante companhia aérea nacional. Felinto comenta em um deles: “(...) No filme sobre São Paulo, por exemplo, só tem gente rica e branca, como numa espécie de Suécia, uma representação falsa e artificial da realidade”.¹

Não é, porém, só no imaginário dos produtores de filmes e revistas de bordo que a cidade assume ares de capital de uma cultura e de uma imigração fundamentalmente européias. As reificações do pensamento ordinário criaram uma dicotomia entre o elemento negro e a metrópole paulista, que se tornaram bastante sólidas, principalmente ao longo do último século. É muito provável que por essa razão o poeta, compositor e cantor Vinícius de Moraes tenha cunhado o epíteto: “São Paulo, túmulo do samba”, numa alusão enviesada à pretensa ausência da negritude na cidade.

Seja como for, em contraposição às idéias pré-concebidas e estereotipadas, encontramos no censo do IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística,

¹ FELINTO, Marilene – *A Varig, a TV a Cabo e a Enganação da Propaganda*, in Revista Caros Amigos, São Paulo, Ed. 76, Julho/2003.

realizado no ano 2000, um dado mais do que interessante: em números absolutos, São Paulo possui a maior população negra do País (!).² Se assim é, como essa percepção equivocada, tão bem sintetizada pelo poeta carioca, consegue se manter viva? Um rápido mergulho na história do povo negro dentro da paulicéia talvez nos ajude a entender um pouco mais essas questões. E é exatamente isso o que faremos neste capítulo, antes de estudarmos as particularidades do Bixiga.

2.2 – Primórdios e territorialidade

Quando os dados do primeiro censo do novo milênio falam de uma paulicéia habitada por uma numerosa população negra, obviamente por uma questão relacionada à frieza dos números, não refletem os primórdios desse grupo na cidade. As dinâmicas das migrações nos anos que se seguiram a década de 50 do século passado, premidas principalmente pelo amplo desenvolvimento industrial experimentado por São Paulo nesse período, diferem relativamente de uma primeira fase de crescimento vivida pela capital paulista no final do século XIX e que, conseqüentemente, marca o primeiro fluxo significativo de afro-descendentes para os seus domínios. Duas questões visceralmente interligadas figuraram como as causas para que um considerável contingente dessas pessoas fosse empurrado para o espaço urbano neste primeiro momento de expansão: a possibilidade de ter contato na cidade com as riquezas geradas pelo café e a fuga do modelo escravista, que apresentava no mundo rural sua principal força de expressão.

Como conseqüência, nos anos finais da escravidão os principais centros da época assistiram a uma verdadeira explosão no número de quilombos que se

² DIAS, Edney Cielci – *“Ilha Branca” revela a exclusão de negros*, in jornal Folha de São Paulo, Caderno Cotidiano, C1, 21/09/2003.

formaram em seus entornos. Muitas pessoas, ajudadas pelos movimentos abolicionistas ou por ex-cativos, abandonavam as fazendas para buscar a liberdade, misturando-se às pequenas multidões de anônimos que começavam a se formar nas cidades, ou dirigiam-se para os chamados quilombos urbanos, onde estabeleciam moradias precárias³.

Mesmo nos anos posteriores a abolição da escravatura, esse fluxo se manteve intenso em cidades como São Paulo, verificando-se nas três primeiras décadas do século XX uma migração caracterizada principalmente por grupos que vinham do interior do estado. É o que explica o pesquisador José Carlos Gomes da Silva, mencionando principalmente os *trabalhadores informais negros*, ao retomar uma expressão cunhada por Florestan Fernandes.

(...) Estes migraram para a cidade no início do século quando famílias inteiras de negros do interior do estado deslocaram-se para a metrópole. Possuíam também uma posição definida na organização espacial e ocupacional da cidade. Eram trabalhadores informais, carregadores, serventes de pedreiros, posseiros, assentadores de dormentes, etc. Concentraram-se em sua maioria na Barra Funda, um dos territórios negros da cidade ao lado do Bexiga e Cambuci, onde freqüentemente habitavam os porões das residências. (SILVA, 1990, 13) (nosso grifo)

A ocupação de porões e cortiços como moradia e os subempregos como forma de geração de renda serão duas marcas que acompanharão grande parte

³ CASTRO, Márcio Sampaio – *Quilombos Urbanos*, in Revista Aventuras na História, São Paulo, Ed.21, Maio/2005.

dessa população ao longo de sua trajetória dentro da cidade. Como em qualquer outra parte do país, apesar dos movimentos abolicionistas do século anterior, São Paulo não havia se aparelhado psicologicamente, técnica e emocionalmente para tratar o ex-escravo e seus descendentes como cidadãos. Cortiços e porões representarão nos campos físico e simbólico os lugares reservados ao negro no senso coletivo.

Diferentemente dos morros cariocas, mas seguindo a mesma lógica de exclusão espacial, a capital paulista destinará a esse grupo as várzeas e baixios insalubres dos rios Tamanduateí e Tietê, surgindo daí a ocupação de bairros como o Cambuci, Glicério, várzeas do Saracura e a Barra Funda. Segundo Rolnik(1989), surgiriam dessas concentrações aquilo que se poderia denominar como territórios negros. Não nos moldes do gueto norte-americano, onde a relação de exclusão é explícita e incontestada, mas sim seguindo o padrão luso-brasileiro de hierarquização sutil, no qual jamais se admite claramente a exclusão, que é, porém, aceita e praticada por todos no dia-a-dia.

Esses territórios terão características comuns e também peculiares. No caso da Barra Funda, por exemplo, o principal fator de aglutinação será a possibilidade de renda gerada pela proximidade do terminal de cargas da linha férrea Santos-Jundiaí . Como vimos acima, uma das raras ocupações endereçadas ao homem negro recém liberto do jugo da escravidão será a de carregador de fardos. Ainda que esporádica e limitada, essa fonte de ganhos atrairá uma significativa parcela desse grupo para os arredores do terminal e do então existente largo da Banana⁴.

Já no caso do Bexiga, um dos fatores de atração será a proximidade das ricas residências da avenida Paulista, onde as mulheres negras eram admitidas como

⁴ Logradouro eliminado para a construção do viaduto Pacaembu, erguido exatamente sobre a linha férrea.

criadas ou prestavam serviços como lavadeiras, mesma atividade que concentrará também um grande número dessas mulheres no Lavapés, às margens do rio Tamanduateí.

A propósito da condição feminina, podemos citar como um dos fatores comuns verificáveis nos diversos territórios negros paulistanos, no período pós-abolição, a desagregação da célula familiar. A recém extinta prática escravista, por sua natureza, fora delimitadora dos processos de constituição de tais células. No início do novo século, as pressões econômicas geradas pela nova situação, que retirava os indivíduos de um modelo pré-industrial para atirá-los numa sociedade com padrões capitalistas cada vez mais sólidos, acentuaram a desagregação de muitos núcleos familiares negros. Assim, não por opção cultural e sim por pressões econômicas, homens desempregados e subempregados abandonavam facilmente suas companheiras e sua prole, o que acabava conferindo uma característica de matriarcado a muitas dessas pequenas famílias. Um padrão que infelizmente não se alterou muito nas classes populares em nossos dias.

Outro fator de comunhão entre os territórios eram as práticas culturais. O já mencionado largo da Banana foi um notável ponto de concentração e trocas culturais na paulicéia dos primeiros anos do século XX. Ali praticava-se a tiririca⁵, o samba de roda, o samba de Pirapora e concentravam-se alguns dos principais cordões carnavalescos durante o tríduo de Momo.

Numa escala menor, mas não menos importantes, se davam as repetições das mesmas práticas nos demais territórios, o que gerava ao mesmo tempo cumplicidade e rivalidade entre os grupos. Cumplicidade porque todos experimentavam os mesmos preconceitos e perseguições do meio circundante,

⁵ Espécie de capoeira, em que os homens se confrontavam usando as pernadas.

principalmente no que tange às práticas repressivas muitas vezes praticadas pela polícia. Rivalidade porque o resultado dessas atividades culturais era uma natural concorrência entre os seus praticantes espalhados pelos principais grupos em seus respectivos locais de concentração. Um exemplo conclusivo para esse padrão de rivalidade e cumplicidade foi o surgimento, entre os anos de 1910 e 1930, dos três cordões carnavalescos mais tradicionais da cidade: o Camisa Verde (Barra Funda), o Lavapés (Cambuci) e o Vai-Vai (Bexiga), o que só poderia ter ocorrido dessa forma sob a égide desse movimento de ocupação territorial.

2.3 – O largo do Rosário

O mais antigo e menos pesquisado território negro em São Paulo, porém, foi o largo do Rosário no centro da cidade. Fundada ainda no final do século XVIII, a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos cumpriria ao longo do século seguinte dois importantes papéis. O primeiro foi o de mobilização para a compra de cartas de alforria para os escravizados. O segundo foi, ainda que sob o “verniz” da cristandade, o de se tornar um centro de manutenção da cultura africana, bem no coração da paulicéia. A construção de uma igreja pela Irmandade e a existência de um chafariz no largo faziam do local um ponto de concentração de cativos e libertos. Era comum que congadas, batuques e moçambiques ocorressem ali, principalmente nas celebrações do dia de São Benedito e da padroeira da Irmandade. Afora isso, a concentração de quituteiras, negros de ganho e ambulantes de toda sorte era bastante comum naquela localidade. Mas como não poderia deixar de ser, tal vizinhança incômoda em pleno centro causava comentários pouco lisonjeiros, como podemos perceber na descrição feita pelo historiador Ernani Silva Bruno ao evocar os apontamentos de seu colega Afonso A. de Freitas.

(...)Afonso A. de Freitas escreveu que após as procissões faziam-se junto às igrejas de São Bento ou do Rosário, congadas, batuques, sambas e moçambiques que, reprimidos pelas autoridades, foram sendo substituídos pela dança dos Caiapós, “arremedo dos costumes daqueles silvícolas, sem valor étnico, organização artificiosa que era de pretos crioulos da capital”. (BRUNO, 1984, 785) (nosso grifo)

No início do século XX, o que havia sido tolerado até então passou a ser alvo das mudanças que o progresso europeizante demandava. O prefeito Antonio Prado, com apoio da Câmara Municipal, converter-se-ia em um ardoroso defensor da reurbanização, que tinha por objetivo apagar os vestígios da memória colonial. Uma tendência inspirada pelos ventos do positivismo republicano que varriam o país. A concentração de negros e de seus batuques no coração da capital do café definitivamente ia contra tais ventos.

A melhor maneira de atacar a questão, descobriu-se, era a demolição da igreja, foco de concentração daquela coletividade. Em troca, ela poderia ser reconstruída em outro local, mas obedecendo a rígidos padrões e normas definidos pela municipalidade que impossibilitariam a Irmandade de retomar o seu papel sociabilizante de outrora.

(...) após o ano de 1904 a imagem do largo do Rosário surge na memória de muitos coetâneos como a de um espaço remodelado. Dessa data em diante erguia-se ali a moderna praça Antonio Prado, mais um símbolo do progresso e da modernidade paulistana. Conseguira-se esconder a antiga “mácula” da existência da igreja da Irmandade dos Homens Pretos no solo da cidade, já que com a demolição da igreja da

Nossa Senhora do Rosário a edilidade paulistana pudera finalmente sanear e civilizar “por completo” aquele logradouro que havia proporcionado a existência de um espaço africanizado no antigo núcleo urbano de São Paulo. Com a demolição da igrejinha de aparência colonial, a sede da Irmandade do Rosário seria transferida para uma área ainda próxima ao velho núcleo da cidade, o largo do Paissandú, onde se ergueu uma nova igreja, de projeto arquitetônico neo-romântico, cuja fachada certamente não corromperia o aspecto cosmopolita que se queria dar à paisagem citadina. (KOGURUMA, 2001, 174)

Iniciava-se assim o ciclo de remoções, urbanização e saneamento, sendo o elemento popular, particularmente negros e mestiços, o alvo principal.

2.4 – Varrendo para baixo do tapete

A reorganização do espaço urbano implementada pela administração Antonio Prado, com as reformas e demolições de cortiços na região da Sé, a demolição da Igreja do Rosário, a criação dos Campos Elíseos e a construção das vilas operárias como na Moóca e no Brás, completavam um ciclo que havia se iniciado alguns anos antes com a edição dos diversos códigos de posturas do município, que buscavam sempre civilizar e disciplinar a ocupação da cidade.

Saliente-se que civilizar e disciplinar iam sempre de encontro às práticas populares. Por tais práticas podemos entender o comércio de quituteiras e seus alimentos, a venda de ervas medicinais, os batuques, o entrudo carnavalesco e até a vadiagem, sendo esta última arbitrada pelos critérios subjetivos das autoridades policiais que se vissem envolvidas em alguma ocorrência com essa natureza.

Vejamos um exemplo extraído do Código de Posturas do Município de São Paulo, sancionado em 06 de outubro de 1886:

Título XVII

Sobre Vagabundos, Embusteiros, Tiradores de Esmolas, Rifas (...)

Artigo 199 – Todos os que se intitularem curandeiros de feitiços, ou efetivamente empregarem orações, gestos ou quaisquer embustes, a pretexto de curar, incorrerão na multa de 30\$ e oito dias de prisão.

Artigo 200 – Os que se fingirem inspirados por algum ente sobrenatural e prognosticarem acontecimentos que possam causar sérias apreensões no ânimo dos crédulos, sofrerão a multa de 30\$ e dez dias de prisão. (apud SANTOS, 2003, 118)

Como se pode perceber, o alvo eram aqueles que não professassem uma fé baseada nos preceitos do cristianismo. Segundo relata Koguruma (2001), as denúncias e investidas policiais contra os rituais e práticas inspiradas no panteísmo ou nas crenças de ancestralidade africanas se mostraram práticas bastante comuns nas décadas que se seguiram a abolição. Mas esta visão, digamos, atravessada das práticas culturais não brancas, não se restringiu somente às leis e nem somente ao século XIX. O memorialista Paulo Cursino de Moura escreveria nos anos setenta do século XX o seguinte relato:

À Irmandade de N. S. do Rosário dos Homens Pretos, instituída em 1810, deveu a igreja, existente no antigo Largo do Rosário, toda a sua história de lendas e bruxarias.

Não é para espanto esta revelação. Lendas e bruxarias, eis o picaresco da crônica do Largo de onde irradia a cidade toda na pujança de seu progresso.

É sabido como os negros, herdeiros de práticas idênticas na Costa d'África, donde provieram, sempre primaram na arte da feitiçaria, de rezas, de quebrantos, de maus olhados, de mistificações, de dengues, de benzimentos. Toda a indumentária a postos; terços, peles de lagarto, de sapo, dentes de onça, figas de guiné, olho de cabra, paco'va, ervas, terras de cemitério, pés de galinha, etc. Na série de mandingas sobressaíam os engonços, quiçaça, matirimbimebe ou picuanga. A igreja amparou toda a coorte dantesca dos sortilégios africanos dos negros. (apud KOGURUMA, 2001, 177) (nosso grifo)

O que faz Moura ao escrever estas linhas é repetir, à sua maneira, uma forma de pensamento comungada em maior ou menor escala por celebrados autores paulistanos e paulistas como Alcântara Machado, Monteiro Lobato e Paulo Prado. Os ilustrados da São Paulo progressista e industrializada, a exceção dos assumidamente modernistas, viam nos elementos não brancos da cultura local algo que deveria ser silenciado ou tratado com escárnio. Alcântara Machado, em seu celebrado *Brás, Bexiga e Barra Funda*, ignora solene e quase que totalmente a presença negra no eixo Bexiga-Barra Funda. Nas raríssimas oportunidades em que o faz utiliza-se de termos que sem sobra de dúvidas podem ser classificados como racistas e que reforçam o tom de “paisagem” que se procurou colar aos negros. Ao se referir às criadas que servem nas mansões e escritórios onde algumas de suas crônicas se passam, o autor lhes confere um tratamento de desprezo rarefeito, invariavelmente encontrado ao longo de sua obra. No texto “A Sociedade”, por exemplo, ao descrever um encontro entre dois homens de

negócios, uma dessas figuras surge e desaparece quase que de maneira fantasmagórica. Vejamos um pequeno excerto:

- Per Bacco, doutor! Mas io tenho o capital. O capital sono io. O doutor entra com o terreno mais nada. E o lucro se divide no meio.

O capital acendeu um charuto. O conselheiro coçou os joelhos disfarçando a emoção. A negra de broche serviu o café.

- Doppo o doutor me dá a resposta. Io só digo isto: pense bem.

O capital levantou-se. Deu dois passos. Parou. Meio embaraçado. Apontou para um quadro.

- Bonita pintura. (MACHADO, 43-44, s.d.)

Tendo como referência o texto acima, insistimos na afirmação de que esta é a tônica no tratamento e nas abordagens referentes às personagens negras, se é que se pode sob o ponto de vista literário chamá-las assim, que se verifica em quase todo o corpo da obra de Machado. Como vimos, a criada dentro da narrativa tem o mesmo peso ou até vale menos do que o quadro na parede. Quando arrisca uma descrição que transcende o limiar das duas linhas, Machado torna-se ferino, como na descrição que faz do Armazém Progresso, localizado no Bexiga, em crônica homônima. Procurando descrever uma cena pitoresca do local, o autor abre a segunda parte do texto, mencionando alguns fregueses. Vejamos:

- Dá aí duzentão de cachaça!

O negro fedido bebeu de um gole só. Começou a cuspir.

No quintal o pessoal do bocce gritava que nem no futebol.

Entusiasmos estalavam:

- Evviva il campionissimo! (MACHADO, 65, s.d.)

Na verdade, o autor não necessitou das duas ou três linhas para transmitir sua mensagem. Em uma única apresenta o seu cartão de visitas. Consegue reforçar dois estigmas, o do negro bêbado e fedido, com apenas duas frases.

Não se pode questionar o fato de ser Alcântara Machado um autor de reconhecíveis méritos estilísticos, mas o respeito e a admiração que sempre inspirou entre os apreciadores das letras, sem que vozes se levantassem de maneira contundente para questionar a postura por ele adotada em suas narrativas, é emblemático. Machado serve elonqüentemente como mais um exemplo de como muitos dos heróis da Paulicéia, seja no campo artístico, político ou econômico, contribuíram para o desmonte das noções de negritude na cidade. Uma “cruzada cívica” que se valeu não só dos intelectuais e literatos, mas também da imprensa e do poder público. No próximo exemplo, extraído da edição de 28 de janeiro de 1907 do jornal *Correio Paulistano*, esta última combinação aparece de forma bastante clara.

Em Polvorosa

O preto Francisco Ieno, morador á rua Pires da Motta, numa pequena casinha, há muito tempo vive sob a fiscalização do mulherio das redondezas, por suspeito de fazer feitiçarias.

Hontem á noitinha, uma mulher que vinha para sua casa, divisou o preto Francisco Ieno occulto atraz de um barranco e ouviu umas pancadas leves sobre a madeira. Com o espírito sobressaltado, a mulherzinha procurou descobrir o que fazia o preto e, conseguindo o seu intento, recuou cheia de assombro.

Francisco Ieno entregava-se á construção de um caixão mortuário!

A mulher em questão “poz a boca no mundo” e, em poucos instantes, todas as mulheres e crianças das redondezas berravam contra o preto, pretendendo trucidá-lo. Quando o escândalo já tomava proporções assustadoras entreviu um soldado, que efectuou a prisão do preto Francisco Ieno, conduzindo-o, juntamente com o caixão á presença do sr. Dr. Theophilo Nobrega 2º delegado que tomou conhecimento do facto. Interrogado o preto, declarou á autoridade que o caixão era destinado a deposito de água, mas, apesar da explicação, Ieno foi recolhido ao xadrez. (apud KOGURUMA, 2001, 142-3)

O que se percebe no texto é um estado de desconfiança generalizado por parte da coletividade em relação ao vizinho negro. Por seu turno, a matéria realça o tempo todo a cor da tez de Francisco Ieno, como que a reforçar a relação entre a sua origem étnica e a prática do delito do qual é acusado. Por fim, a má vontade da autoridade policial para com o suposto infrator é flagrante.

Em resumo, os últimos cinco exemplos nos ajudam a entender como o grupo negro na cidade de São Paulo foi emparedado sócio-culturalmente, em uma perpetuação de modelos construídos ao longo dos séculos anteriores, conforme analisamos no capítulo anterior. É relevante notar que essas práticas repressivas não foram absorvidas de maneira absolutamente passiva. Além dos folgedos indicados alguns parágrafos acima, que por si só caracterizam práticas de resistência e sobrevivência cultural em um meio hostil, este grupo negro procurou se organizar de outras formas para se manter vivo em um meio social que procurava avidamente desintegrá-lo.

2.5 – Reações articuladas

Empregando o termo utilizado por alguns autores, podemos dizer que, em meio à grande massa quase que totalmente desarticulada que emerge nos primeiros decênios pós-abolição, surge uma “elite” negra. Pessoas que têm acesso à educação formal e também conseguem ocupar cargos subalternos na administração pública e que, portanto, se diferenciam da grande maioria desinstrumentalizada.

Esses indivíduos articulados produzirão, inicialmente na cidade de São Paulo e depois em outros grandes centros do País, uma experiência que por si só merece uma análise bastante particular, tarefa que infelizmente não cabe neste trabalho. Referimo-nos à Frente Negra Brasileira, uma articulação nascida em 1931, sediada no bairro da Liberdade, e que tinha por finalidade instrumentalizar os homens e mulheres negras para atuarem na sociedade branca.

Através de cursos de alfabetização ou voltados para a qualificação profissional, a implementação de normas rígidas de comportamento para seus integrantes e ações como a cotização para a aquisição de terrenos para as famílias dos integrantes, em bairros afastados da época como a Vila Formosa e o Jabaquara, a Frente Negra chegou a despertar um certo respeito nas autoridades do período, ainda que por vezes suas práticas tivessem uma inspiração um tanto quanto fascista.

Em uma de nossas entrevistas com uma antiga moradora do bairro do Bexiga, realizada em janeiro de 2002, pudemos colher um testemunho dos esforços da entidade para a qualificação de seus associados. Contou-nos Saturnina Rodrigues

Penteado, então com 83 anos, que sua irmã mais velha (Sara) fez o curso de Secretariado na sede da Liberdade.

(...) Mas ela não pôde trabalhar de secretária. Depois de passar nos testes de taquigrafia numa firma lá no edifício Martinelli, ela ficou sabendo por um moço que não ia ser contratada porque a firma não queria uma secretária negra. Ela ficou muito magoada.

Percebe-se pelo depoimento que nem todas as ações da Frente Negra conseguiam resultados positivos, mas o real impacto que essas práticas poderiam causar no seio da negritude paulistana jamais poderá ser medido. Com o advento do Estado Novo, em 1937, a entidade que caminhava para assumir um status de partido político foi cassada e todas as suas atividades abortadas. Contudo, seu caráter de conscientização, articulação e resistência não pode ser desconsiderado, mesmo com as já mencionadas inspirações de tipo nacional-socialista.

Um outro braço dessa necessidade de se contrapor às pressões explícitas de um meio muitas vezes hostil foi a chamada Imprensa Negra. Em São Paulo ela apresentou diversas ramificações ao longo de um período, que segundo especialistas no tema, se estende de 1915 a 1963. A própria Frente Negra possuía o seu veículo, denominado “A Voz da Raça”, onde as idéias da associação eram propaladas.

Como observa Clóvis Moura, esta imprensa em suas duas primeiras etapas, que vão até o advento do Estado Novo, assumirá um papel quase apolítico, procurando inspirar na comunidade valores que permitam ao negro ingressar ou ao menos interagir com o universo branco. Por vezes ratificando valores do mundo do trabalho, o mesmo que o discrimina e relega ao subemprego, e por

outras reafirmando questões correlatas à negritude e à “raça”, essas publicações se constituem em um marco eloqüente das articulações e mobilizações de setores da comunidade negra em contraposição às ações discriminatórias perpetradas na paulicéia das primeiras décadas do século XX.

Em toda a trajetória dessa imprensa há uma constante, conforme já assinalamos: a ascensão do negro deverá realizar-se através do seu aprimoramento cultural e do seu bom comportamento social. Para que isto aconteça há, sempre, a recomendação de que a família deve educar os filhos dentro de padrões éticos puritanos, especialmente as moças, para que assim consigam o reconhecimento social dos brancos Souza são sempre invocados como símbolos. Há uma reconstrução quase que mítica dessas biografias, como, aliás, Bastide salientou em seu trabalho. É por aí que o negro conseguirá a redenção da “raça”.

E aqui cabe uma consideração maior sobre este conceito de “raça” entre os negros.

A imprensa negra reflete como os negros articulam este conceito em relação a si mesmos. Oprimidos e discriminados, estigmatizados pela sua marca étnica, os negros concentram nesta marca o seu potencial de revalorização simbólica de sua personalidade. Daí porque sempre se referem à “raça”, à “nossa raça” em nível de exaltação, pois tudo aquilo que para a sociedade discriminadora é negativo passa a ser positivo para o.

(...) Os negros devem destacar-se pela cultura, e os exemplos de Luís Gama, José do Patrocínio e Cruz e negro, e este fenômeno se reflete na sua imprensa. Não é por acaso que o seu mais significativo jornal tem como título A Voz da Raça. (MOURA, 2002, 11)

Além do A Voz da Raça, mais de uma dezena de títulos vieram à luz durante esses quase cinquenta anos. Um dos mais importantes foi o Clarim da Alvorada, editado desde 1924 no bairro do Bexiga. Este jornal teve uma forte penetração junto à comunidade, dentro de uma trajetória que será estudada no próximo capítulo. De qualquer maneira, as ações de seus fundadores, dentre eles, José Correia Leite, se mostram totalmente consonantes com uma consciência que, se não é política no estrito senso da palavra, mostra-se preocupada em aglutinar e refletir o ethos de uma coletividade claramente dotada naquele momento de peculiaridades.

(...) José Correia Leite afirma em depoimento prestado em 1975: “A comunidade negra em São Paulo vivia – como minoria que era – com as suas entidades e seus clubes. Por isso tinha necessidade de ter um veículo de informação dos acontecimentos sociais que tinham na comunidade, porque o negro tinha a sua comunidade: uma série de comunidades recreativas e sociedades culturais. Como é natural, a imprensa branca não ia cuidar de dar informações sobre as atividades que essa comunidade tinha. Daí surgiu a imprensa negra. Havia também nossos literatos, nossos poetas que queriam publicar os seus trabalhos, e essa imprensa cumpria tal função: de servir de meio de comunicação. São Paulo era pequena e as comunicações muito mais fáceis. Então, na nossa imprensa, fazíamos notícias de aniversários, de casamentos, de falecimentos. Tudo isso era feito pela nossa imprensa. As festas eram feitas também pela nossa imprensa. Ainda não tinha surgido um movimento ideológico, um movimento de luta de classes”. (MOURA, 2002, 12)

2.6 – Transições

O interessante a ser observado neste depoimento de Correia Leite são dois aspectos que nos ajudam a iniciar a conclusão deste capítulo. Vejamos que procuramos analisar aqui principalmente as bases do movimento de ocultação do negro na cidade de São Paulo, iniciado com o final do período escravista. O depoimento de Leite corrobora exatamente esta realidade quando diz: *“como é natural, a imprensa branca não ia cuidar de dar informações sobre as atividades que essa comunidade (negra) tinha”*. Essa ocultação se dava, portanto, no campo prático, da exclusão física com a expulsão para as áreas desvalorizadas da cidade, e no campo discursivo, fosse com a construção de uma imagem negativa, fosse com a adoção de uma postura indiferente.

O outro ponto a se destacar na fala de Leite é a transição histórica. *“Ainda não tinha surgido um movimento ideológico”*. Aí temos uma indicação de que as práticas e concepções foram se alterando ao longo das décadas. Leite refere-se especificamente aos anos 20 e 30, mas ao nos debruçarmos sobre a natureza das alterações encontraremos a disseminação de idéias que perpassaram por temas como a democracia racial, a luta de classes, as ditaduras do Estado Novo e do regime militar e as ideologias liberais. Todas contribuindo para alterar, cada uma a seu modo, as percepções sobre a questão racial na cidade de São Paulo.

Uma equivocada sensação, porém, permanece imanente. A de que a memória da cidade pouco ou nada tem a ver com uma herança negra. Fatos que como vimos nas linhas anteriores não guardam concordância com a realidade. Estudar as relações complexas de uma etnia com uma cidade igualmente complexa como São Paulo não é tarefa que possa se resumir a um único trecho de um trabalho.

Ainda assim, esperamos ter contribuído para o entendimento das dinâmicas, verificáveis em um campo macro, que possibilitaram ao negro paulista e paulistano desenvolver uma relação muito especial com alguns territórios da cidade, merecendo especial atenção o “território negro do Bexiga”. Relação esta que analisaremos mais detidamente a partir do próximo capítulo.

Capítulo 3

O Bexiga

3.1 – As origens

Quem passa hoje pela praça da Bandeira, soterrada pelo concreto e pelos automóveis que circulam na azáfama do vai e vem da avenida Nove de Julho, no coração de São Paulo, não pode imaginar que há pouco mais de dois séculos o lugar era conhecido como o largo do Piques. Ali, em torno de um chafariz, reuniam-se tropeiros extenuados das viagens pelo sertão, comercializavam-se escravos, dos quais muitos voltavam ali depois de vendidos para buscar água para as habitações onde trabalhavam, e consolidava-se um minúsculo núcleo urbano, que tinha por referência uma pequena pousada conhecida por muitos como hospedaria do Bexiga.

Curiosa e diferentemente da história de outros bairros paulistanos, a origem do bairro e do nome Bexiga (oficialmente conhecido em nossos dias como Bela Vista) é controversa. Até o final do terceiro quartel do século XIX a região fará parte de uma chácara conhecida já desde 1791 por esta denominação.

O fato é que existem, no mínimo, três versões para a origem do nome. As que mais nos parecem plausíveis são aquelas que vinculam o nome às epidemias de varíola que regularmente assolaram São Paulo até meados dos anos de 1800. Dizemos que essas hipóteses são as que mais nos parecem plausíveis por duas razões muito próximas: a primeira deveria-se ao nome de Antonio Bexiga, dono da hospedaria que abrigava os tropeiros no largo do Piques, e que teria marcas da doença em seu rosto, daí o apelido. A outra é a de que, por se tratar de região

relativamente afastada do núcleo urbano daquele período, provavelmente acolhesse a população de escravos acometida por esta enfermidade. Tanto em um caso como em outro temos referências à doença, que recebeu a alcunha popular de bexiga, estabelecendo um vínculo com a história do bairro.

Apesar desse ponto de vista, principalmente a segunda hipótese não se sustenta para a maioria dos pesquisadores. Em 1729, por exemplo, de acordo com Ernani Silva Bruno em seu *História e Tradições da Cidade de São Paulo* o Juiz Ordinário da comarca despachava em sua Ordem Régia:

“(...) o contágio das bexigas e sarampo e porquanto com a nova freqüência das minas dos goiases se vem freqüentando a muita quantidade de negros novos para esta cidade, e estes de ordinário costumam trazer vários contágios de doenças, e para evitarmos o prejuízo que destes se pode seguir mandamos que nenhuma pessoa de qualquer qualidade e condição que seja não entre nesta cidade sem que primeiro faça declaração dos escravos que traz, deixando-os primeiro no Moinho Velho, para se lhes dar e mandar a visita da Saúde.” (nosso grifo, que destaca outros dois bairros paulistanos) (BRUNO, 1984, 337)

Já João Sacchetto, em seu *Bixiga: Pingos nos Is*, cita a recomendação do governador Lorena à Câmara Municipal em 1798:

“(...) todos os escravos e pobres miseráveis a ir curar-se no sítio do Pacaembu, permitindo-se às famílias brancas fazerem-no nas chácaras e sítios que cada uma escolhesse nos pontos mais afastados do povoado”.(nosso grifo) (SACCHETTO, 2001, 38)

Há que se lembrar que a então Chácara do Bexiga era ladeada por pelo menos uma estrada importante que ligava São Paulo à Santo Amaro⁵, então importante fonte de madeiras. A presença desta via desaconselharia a implementação de um retiro sanitário. Ainda assim, a segunda hipótese não pode ser totalmente descartada.

Apesar das controvérsias sobre as origens do nome não apontarem conclusivamente para uma relação com a escravaria, a presença do africano e do crioulo no Bexiga já era percebida muito antes da criação do bairro em função da existência de um antigo quilombo ali.

“As capoeiras e campinas que havia em torno do Tanque Reúno, no Bexiga, como em outros pontos da baixada em que corriam o Anhangabaú e o Riacho Saracura, serviram de esconderijo onde se aquilombavam negros rebelados. Esses matos eram convidativos para esconderijos. Em 1831 foi feito um documento com a tentativa de fechar o acesso do Anhangabaú ao Bexiga, cujo objetivo era impedir o trânsito de escravos fugitivos para o Bexiga”. (LUCENA, 1984, 24)

Este trecho da obra de Célia Toledo Lucena nos mostra, com base em fontes mais antigas, como a região, provavelmente desde o século XVIII, já abrigava populações negras. É mister salientarmos que o entorno do Saracura, afluente do rio Anhangabaú, canalizado para a construção da avenida citada no começo do capítulo, será o que no futuro abrigará os cortiços e fará parte do primeiro nome da Escola de Samba Vai-Vai, conhecida então como Cordão Vai-Vai da Saracura.

⁵ A atual avenida Brigadeiro Luis Antonio.

Segundo Afonso A. de Freitas⁶, citado por todos os pesquisadores, ainda pelos idos de 1870, pouco antes portanto do surgimento do bairro, no Bexiga “*se caçavam veados, perdizes e até escravos fugidos*”. Após o surgimento oficial do bairro estas populações serão um contingente significativo em seu painel demográfico, precedendo assim a chegada do imigrante.

Ressalte-se que ainda no início do século XX vamos encontrar no jornal Correio Paulistano de 03 de outubro de 1907 uma menção à ocupação da região por este grupo, que bem vale a pena aqui reproduzir.

A SARACURA

É um pedaço da África . As reliquias da pobre raça
impellida pela civilização cosmopolita que invadiu a cidade,
ao depois de 88, foi dar alli naquela furna.

Uma linha de casebres borda as margens do riacho.

O Valle é fundo e estreito. Poças dagua esverdeada
marcam os logares donde sahiu a argila transformada em
palacetes e residências de luxo.

Cabras soltas na estrada, pretinhos semi-nus fazendo
gaiolas, chibarros 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 Amaráo, da várzea do
Tasbôa, pratica os seus mysterios e tange o urucungo,
apoiando ao ventre rugoso e despido a cabaça resonanta.

⁶ Freitas é citado por Ernani Bruno como autor de *Tradições e Reminiscências Paulistanas*, sendo este trecho extraído da página 11 do original.

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 allí 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 allí, como o rebutalho da cidade, no fundo lôbrego de um valle. (apud KOGURUMA, 2001, 210-211)

Passemos ao largo do conteúdo ideológico do texto, técnica extensivamente utilizada no capítulo anterior, e nos atenhamos à descrição pormenorizada que temos aqui deste trecho do nascente bairro. Topograficamente ele nasce nas baixadas do rio Anhangabaú e vai se elevando pela encosta que busca atingir o espigão da avenida Paulista, num sentido leste-oeste. Quanto mais distante dos baixios do rio, mais valorizado o imóvel. Esta será a lógica que norteará o loteamento dos terrenos, a partir de 1878, e isso explica porque o pai Antonio de nosso artigo será encontrado 29 anos depois da criação do primeiro lote morando com sua coletividade exatamente na parte inferior do bairro.

É importante que se deixe claro que essa valorização será de ordem relativa, pois em comparação com outras regiões da cidade o Bexiga será um bairro com valor imobiliário reduzido e que atrairá, além de portugueses, espanhóis e outros grupos menores, um grande contingente de calabreses com um ritmo de vida diferente de outros imigrantes oriundos da península itálica.

3.2 – A Calábria nos morros do Bixiga

A chegada do século XX consolidará dois fenômenos interligados. A presença crescente do elemento italiano em São Paulo e o desenvolvimento da cidade enquanto pólo industrial. O bairro do Bexiga não passará incólume por essas transformações, o que se refletirá com freqüência em seu cotidiano.

Mas voltando a atenção particularmente aos imigrantes, é preciso lembrar que o fenômeno do Estado italiano, enquanto unidade federativa, era algo extremamente recente nos idos de 1880. As questões regionalistas, muito vivas ainda hoje naquele país, davam a tônica para as características que os diversos grupos oriundos da península itálica exibiriam em solo brasileiro. Calabreses, lombardos, vênnetos, sicilianos e tantos outros, adaptavam-se por aqui de maneira distinta às pressões exercidas pelo trabalho agrário, que pouco evoluíra em relação ao período recém extinto da escravidão.

No caso do campo, os chamados meridionais viam com reservas os trabalhos nas fazendas, pois as memórias das privações e dificuldades enfrentadas no mundo rural do sul italiano ainda se faziam presentes. Como resultado, sempre que possível esses grupos dirigiam-se aos centros urbanos. Ali, as diversas faces da imigração italiana também apareceriam, pois tais grupos igualmente tinham suas peculiaridades de adaptação ao trabalho na cidade.

Alguns elementos, mais afeitos às demandas do capitalismo industrial, não encontrarão muitos problemas ao se vincularem às fábricas e às nascentes vilas operárias de cidades como São Paulo. Bairros como o Brás, a Mooca, Bom Retiro e Belém terão as suas vilas e nelas os seus imigrantes. Uma parte desses construirá a apaixonante história dos anarquistas e dos movimentos sindicais dos

primórdios da industrialização paulistana, mas de maneira geral não criarão problemas para as engrenagens da crescente metrópole. Em relação a este último ponto, o mesmo não se pode dizer de um grupo muito especial de *oriundis*.

“A presença do calabrês, no cenário paulistano, revestiu-se de algumas características. Pobres, traziam consigo a forte determinação de viver por conta própria, sem se subordinarem à vontade de um patrão, fosse ele fazendeiro, comerciante ou industrial”. (ALMEIDA, 1989, 41)

A combinação de dois elementos mencionados por Vera Lúcia Almeida no pequeno excerto acima fará com que este grupo eleja o Bexiga, ou melhor dizendo, o Bixiga⁷ como seu ponto de concentração em São Paulo. A escassez de recursos financeiros tornava os baixos preços dos imóveis extremamente atraentes. Por outro lado, a ausência da disciplina e do controle social representados pelas vilas operárias fazia com que o calabrês pudesse respirar os tão almejados ares de liberdade.

Em meio a alfaiates, marceneiros, padeiros, costureiras, amoladores de facas, surgiam as figuras dos *capomastre*, mestres de obras, que ajudaram a conceber e construir grande parte do casario que ainda hoje caracteriza o Bixiga. Vejamos este interessante relato de Armandinho Puglisi, o Armandinho do Bixiga, sobre como esses homens ajudaram a consolidar a presença dos calabreses no bairro.

“(…) Era interessante que o terreno que o meu avô comprou e todos os terrenos, se você andar pelas casas

⁷ É comum encontrar-se as duas grafias em diversas fontes que tratam sobre o bairro. Mesmo ao longo deste trabalho, deliberadamente optamos por adota-las alternadamente. Bexiga é a forma mais antiga e remete às origens do nome como popularmente é conhecido o bairro, já que oficialmente seu nome é Bela Vista. Bixiga, por sua vez, é uma corruptela surgida com a chegada dos italianos. Por não se tratar de nome oficial e guardar consonância com a própria história do bairro, as duas formas têm pleno uso e aceitação.

antigas aqui do bairro, vê que eles têm pouca frente e muito fundo. Por que? Porque valia a frente. O terreno que o meu avô comprou está escrito: “Sete de frente por cinquenta e tanto, mais ou menos, de fundo”. Pegava quanto queria de fundo. Então eles começaram a comprar esses terrenos. Comprados esses terrenos, quem que vai fazer as casas? Então eles começaram a escrever para a Calábria: “Quem é pedreiro vem pra cá porque nós estamos comprando uns terrenos, estamos ganhando um dinheiro”. Então começaram a vir os primeiros pedreiros italianos. Todo mundo sabe que o italiano é *chiacchiarone*, gosta de contar vantagens. Então, esses pedreiros já chegaram aqui e se intitularam os *capomastre*, os mestres dos mestres”. (MORENO, 1996, 29-30)

As diversas profissões e ocupações liberais davam ao calabrés a liberdade desejada, enquanto os *capomastre* viabilizavam o sonho de uma moradia. Note-se que na fala de Armandinho podemos perceber um sistema de auxílio mútuo entre os imigrantes. A questão da identidade estará sempre presente no processo de ocupação do bairro, inclusive na indisposição com um outro grupo menor de imigrantes: os ceringolanos.

Também oriundos do sul da Itália, os ceringolanos eram considerados pelos calabreses como rivais. O ponto máximo dessa rivalidade explodiria em função das devoções que cada grupo destinava a uma *Maddona*. No caso dos ceringolanos, Nossa Senhora da Ripalta. No caso dos calabreses, Nossa Senhora Acchiropita. Questões trazidas de além-mar.

Em meados dos anos 20, com a construção de uma igreja na rua Treze de Maio, os ânimos se acirrariam a ponto de a paróquia ser denominada São José,

numa tentativa de se atenuar as rivalidades. Em maior número, porém, os calabreses conseguiram em 1949 alterar o nome da igreja para o de sua *Maddona*.

O fato é que com o correr dos anos os calabreses conseguiram impor não somente a sua santa de devoção, mas mais do que isso, impuseram sua presença no bairro, ocupando extensivamente as cercanias, em detrimento de outros grupos. Padarias, cantinas, moradias, religiosidade, enfim, quase tudo era italiano, particularmente calabrês. Uma marca tão forte e significativa que quase apagou os rastros dos demais.

“Na historiografia local, este pequeno espaço da cidade ganha significado somente quando de sua ocupação pelo calabrês. Produz-se um ocultamento de tudo que antecedeu esta presença, tendo-se a impressão de que os negros que ali viviam, muitos dos quais ex-escravos, vagavam como sombras pelo espaço. Para o calabrês, a existência do negro no bairro é explicada, a partir de sua “boa vontade” em permitir que o mesmo partilhasse dos porões das casas de muitos cômodos de que era proprietário”. (ALMEIDA, 1989, 44)

Em resumo, com a chegada dos calabreses, com sua música, religião, culinária e arquitetura, nascia também o mito do Bixiga italiano.

3.3 – O quadrilátero da Saracura

Além dos calabreses, ceringolanos e negros, outros grupos étnicos ocuparam as ruas e vilas do Bexiga. Os portugueses, por exemplo, chegaram a criar um clube chamado Lusitana. Uma herança clara das vinte famílias, que no início da história do bairro, formaram uma vila, onde se localiza atualmente a rua Rui Barbosa, conhecida à época como Vila dos Portugueses.

Mas, sem dúvida, depois dos calabreses, o grande contingente numérico será o de negros, que ocuparão majoritariamente aquilo que será conhecido por muitos anos como o quadrilátero negro ou da Saracura, formado pelas ruas Rocha, Almirante Marques Leão e Una. Exatamente os logradouros que determinam espacialmente, ainda hoje, os ensaios da Escola de Samba Vai-Vai, localizada na rua Cardeal Leme, bem no coração desse território, que tem como base do quadrado a avenida Nove de Julho.

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. Vejamos o relato de Bernard Gontier a respeito da origem do nome desta última.

“Em 1912 casas vultosas já eram erguidas no antigo campo de golfe, de onde se avistava todo o vale do Anhangabaú, com a Serra da Cantareira na linha do horizonte. Tal panorama de certo inspirou os homens públicos, pois dois

anos antes (26/12/1910) o Bexiga passou a pertencer ao 17º Subdistrito do Município de São Paulo, sendo oficialmente denominado de Bela Vista.

Até então a rua Treze de Maio era conhecida como rua Celeste, local de vários cortiços habitados por escravos e descendentes, que comemoravam a data da Lei Áurea numa capela no largo São Manoel, na chamada festa de Santa Cruz. Com a demolição da capela pouco antes da 1ª Guerra Mundial, as comemorações passaram a se realizar na atual Treze de Maio – daí a origem do nome”. (GONTIER, 1990,37 e 38)

A festa de Santa Cruz citada acima era uma reminiscência da São Paulo colonial. Marcada por fogos de artifício, folguedos e batuques, e que tinha o Largo do Piques como ponto de concentração, perduraria até os anos 40, quando seria definitivamente substituída pela festa de Achiropita como referência de celebração religiosa no Bexiga. \

Já em relação à idéia dos cortiços, também mencionados no relato de Gontier, lembremos que estes serão uma característica do bairro, que durará fortemente até os dias do prefeito Jânio Quadros, em meados dos anos oitenta. As sucessivas intervenções da iniciativa privada e do poder público mudariam este status gradativamente, determinando a diminuição substancial dessas habitações na paisagem, antes amplamente marcada por elas.

Os arcos do Bexiga, localizados na confluência entre as avenidas Brigadeiro Luis Antonio, Vinte e Três de Maio e Radial Leste, são um exemplo do que dizemos aqui. Estiveram por muitos anos escondidos por esse tipo de moradia. Ao demoli-las, removendo a população ali presente para localidades extremas da cidade, como o Conjunto Habitacional da Cidade Tiradentes, na zona leste, os

técnicos da prefeitura se surpreenderam com uma construção, destinada à contenção de uma pequena encosta, erguida no final do século anterior.

Em que pese a plasticidade da obra, que acabou por se converter em mais um marco da cidade, uma pergunta permanece: quem eram os habitantes desses cortiços? Segundo a pesquisadora da Prefeitura Municipal de São Paulo, Nádya Marzola, na primeira metade do século XX nós encontraremos nesses locais uma forte presença de negros. Apesar do conjunto da obra de Marzola apresentar um certo ar preconceituoso não podemos refutá-la enquanto fonte que corrobora os objetivos deste estudo.

“Os tempos gloriosos do Bexiga correram paralelamente à vida do cortiço Vaticano ou Navio Negreiro. Era formado por dezenas de casas parede e meia onde centenas de famílias habitavam conjuntamente(...)

(...) A maior parte dos habitantes do cortiço não eram imigrantes e sim empregadas domésticas, operários sem qualificação e, principalmente, pretos.

No velho Bixiga, o preto mais claro era da cor do telefone, conta Paulo Vanzolin, poeta que teve no Bixiga sua musa inspiradora..”(MARZOLA, 1985, 83-84)

Obviamente não será por acaso que um dos principais cortiços se chamará Navio Negreiro. Porém, com as mudanças verificadas no mercado imobiliário, principalmente a partir dos anos 60 e 70, os olhares dos especuladores e investidores nesta área começaram a voltar-se para aquela região central da cidade, até então pouco explorada por este ramo. Não será uma coincidência também a investida da prefeitura sobre os cortiços do bairro nas décadas seguintes e sim consequência dos lobbies do poder econômico sobre o poder público.

O Bixiga de negros, calabreses e tantos outros, das vilas e dos cortiços começava a dar lugar à Bela Vista dos mapas oficiais. A Saracura seria uma das primeiras vítimas de tais transformações, permanecendo apenas na memória daqueles que a conheceram. Ainda assim, é possível encontrar uma última geração de moradores e ex-moradores que vivenciaram em seu cotidiano as histórias dessas moradias.

3.4 – Conversando com dois moradores

Em nosso trabalho de campo encontramos dois típicos moradores desses antigos cortiços, que representam duas visões distintas da vida no interior dessas habitações e das relações dos negros com o bairro e com o grupo étnico italiano. Walter Gomes de Oliveira Filho, o Patinho, é um deles. Quando foi entrevistado, em janeiro de 2004, tinha 47 anos. Nascido no Bixiga, passou boa parte de sua existência morando em um cortiço da Saracura, na rua Marques Leão. Patinho é gráfico e, apesar de ainda ser morador do bairro, muitas de suas memórias estão atreladas a sua adolescência. Jeito bonachão, quase se encaixando nos estereótipos do típico malandro de uma crônica, surpreende ao falar com um sotaque amplamente influenciado pela língua de Dante. Vejamos um pouco desse diálogo:

- Fale um pouco de sua infância.

- “Tive uma educaçãozinha vagamente de berço. Nasci e cresci dentro da Acchiropita, inclusive tive grandes amigos. Alguns casaram, outros descansaram e outro se formou padre: o Roberto Dilazio. Vivíamos dentro de uma doutrina e dentro dela conseguimos separar o joio do trigo”.

- Havia muitos negros no bairro?
- “Olha..., dentro deste nosso circuito os que haviam (sic) da cor era muito raro, não sei se por discriminação, não sei... Mas eu era um privilegiado, pois fazia parte dessa base, desse círculo”.
- Quais as diferenças que você notava entre os grupos?
- “O pessoal da cor era mais expansivo, mais pra cima”.
- É correto dizer que o Bixiga é um bairro italiano?
- “É correto”.
- Mas não havia uma grande população negra?
- “Havia, mas aí você está querendo criar um litígio com os italianos”.
- Não, só quero contar uma história, a sua história...
- “Havia, mas era uma convivência sem discriminação. Mesmo morando na Saracura eu podia ir aonde estavam os brancos. Desde que não fosse para arreliar. O que vou fazer lá, arreliar? É melhor não ir. Vou para ser discriminado? Então é melhor não ir”.
- Chegava a ocorrer alguma coisa assim?
- “Não, acredito que não”.
- Mas e se você quisesse namorar a filha do italiano?
- “Ah, imagino que pra época, acho que seria uma periculosidade (sic). Você não tinha tal cacife. Você fazia parte, podia dormir na casa do vizinho, ir à festa na casa da magnatinha e tal...”.
- Mas cada um em seu lugar?
- “Ah, claro, cada um em seu lugar”.

A fala de Patinho nos permite uma série de análises. Para ele, poder conviver com os jovens descendentes de italianos era um privilégio. O que nos

dá algumas pistas sobre as condições por ele enfrentadas na Saracura. Por outro lado, atesta a dificuldade de encarar a questão racial ao referir-se ao grupo negro como “de cor” e ao não querer “criar litígio com os italianos”. Porém, uma vez confrontado com as nuances de suas relações com o grupo branco, deixa escapar: namorar a filha do italiano “seria uma periculosidade”.

Patinho é um exemplo de como as relações entre os grupos étnicos no interior do Bixiga foram construídas ao longo de décadas. Não há em seu discurso um ressentimento, pelo contrário, há um sentimento de gratidão por ter sido aceito nos círculos exteriores à Saracura e o patrimônio mais explícito desta simbiose aparece em sua fala. Na forma e no conteúdo. Ainda assim, apresenta uma séria dificuldade para articular a complexidade de suas experiências e inicialmente perceber (ou admitir) a linha divisória presente nessas relações.

Talvez Patinho tenha até brincado com outro garoto um pouco mais velho que ele e também morador da Saracura na mesma época. Flávio Antonio da Silva Neto tinha 52 anos quando nos concedeu uma entrevista, em fevereiro de 2005. Professor de História na Universidade Federal do Mato Grosso, Flávio literalmente nasceu em um cortiço e, assim como Patinho, foi criado somente por sua mãe.

Com uma fala mansa, com certeza herança de sua ancestralidade mineira, o historiador é articulado e contundente em suas observações, que, ele admite, são fruto muito mais de reflexões posteriores aos fatos narrados em seu testemunho do que compreensões nascidas no momento em que os presenciou. De qualquer maneira, Flávio nos ajuda a jogar uma luz sobre a vida nos cortiços nas últimas décadas de predominância da população negra nesse tipo de moradia no bairro do Bixiga. Vejamos:

- Fale um pouco de sua história e de sua vida no Bixiga.

- “Eu nasci lá, em 1952, e como muitos negros do Bixiga nasci em um cortiço. Já vim ao mundo *cortiçado*. O Bixiga da minha época era cheio de cortiços. As casas velhas foram reaproveitadas dessa forma, já que nasci em uma época em que São Paulo estava se expandindo muito. A população que vinha para São Paulo procurava essas moradias e minha mãe era uma dessas pessoas. Ela veio de Minas com 16 anos para ser empregada doméstica. Minha mãe ganhou dois presentes: eu e minha irmã, que nascemos da união dela com um homem branco, que não nos assumiu. E eu me lembro que ficávamos trancados em nosso quarto, pois nossa casa, nosso lar, era apenas um quarto. Nasci ali na rua Santo Antonio”.

- E depois?

- “A partir dos 8 anos vivi experiências ricas. Fui para a escola pública e convivi com outras crianças, inclusive crianças de classe média, já que naquela época a escola não era degradada, não era o depósito de pobres e negros que é hoje”.

- No Bixiga?

- “É, ali na rua Manuel Dutra, no Grupo Escolar Maria José, que está lá de pé até hoje. Foi ali que tive novas experiências. Até então nunca havia convivido com gente branca. Mesmo ali no Bixiga só ficava com minha família, pessoas negras”.

- Esse é um dado curioso. Quer dizer que dentro do cortiço, em suas memórias de infância, só havia negros?

- “Só negros e alguns nordestinos. Bom, na escola eu convivi com os filhos de italianos, espanhóis, portugueses e fui mudando minha compreensão do mundo. Sei que as pessoas têm uma imagem um tanto quanto idílica de um sincretismo

cultural relevante, e em parte isso é verdadeiro, mas acho que ficam excluídos (nessa visão) os sincretismos negativos, os preconceitos, as discriminações, que eram fortes já na escola. Eu percebia isso superficialmente. Hoje, ao refletir sobre o assunto, tenho a impressão do preconceito já na escola. Primeiro porque havia poucos negros...”.

- Não obstante haver nos cortiços do bairro muitos negros?

- “Muitos negros... e quando eu deixava de fazer a lição de casa a atitude da professora era uma. Quando um garoto não negro deixava de fazer a atitude era outra. Ela repreendia, mas não esbofeteava. Eu fui esbofeteado várias vezes por professoras loiras”.

- E dentro dos cortiços, como era?

- “Você não imagina o grau de insalubridade que é. Quando mudamos para um cortiço melhor havia quatorze quartos, quatorze famílias. Havia um chuveiro coletivo. Saía briga até para tomar banho. Isso é uma das coisas que as pessoas não levam em consideração quando criticam a falta de higiene do negro. Era muito sintomático onde morávamos que as pessoas tomassem banho somente uma vez por semana. Via de regra queimava o chuveiro e para arrumar a caixa de força era um problema. Fazer coleta de dinheiro, arrumar quem colaborasse... Mesmo assim, o cortiço se organizava, tinha um zelador..., e eu, mesmo com pouca idade, aprendi a trocar fusível e resistência, coisa que fiz diversas vezes”.

- Fale um pouco mais desse sincretismo positivo e negativo que você mencionou.

- “Existiam vários universos, claro que havia interação cultural, claro que havia trocas, mas se a gente fosse observar os negros estavam predominantemente nessas condições de pobreza e miséria e ali surgia como que uma subcultura, no

sentido de subdivisão da cultura, não de inferioridade cultural, assim como entre os italianos, portugueses e espanhóis. Só que o patamar material deles era muito mais elevado do que o nosso. Raramente a gente via um italiano no cortiço. Mas no bairro as principais empresas, firmas e negócios de quem eram? De quem era a marcenaria? Do espanhol. A adega? Do português, do italiano. De quem eram as pizzarias e cantinas? De italianos. E os empregados deles todos? Os negros e os nordestinos. Assim mesmo, havia interações e conflitos. Eu vi inúmeros conflitos”.

- Fale um pouco desses conflitos...

- “Desde que me lembro, minha mãe freqüentava o catolicismo e o omolucu, uma espécie de candomblé de caboclo, que havia ali no bairro. Para nós não havia contradição. Domingo estávamos na missa, comungávamos às vezes, e às quartas e sextas estávamos na gira. Mas eu vi algumas vezes a polícia invadir o terreiro e quebrar tudo. Quebravam os atabaques, destruíam as imagens”.

- Em que lugar do bairro ficava o terreiro?

- “Na rua Conselheiro Ramalho. Inclusive o terreiro era num cortiço, no subsolo de uma casa decadente de classe média. A violência policial ocorria no terreiro provavelmente a partir do pedido de algum vizinho. Afinal, fisicamente ali a vizinhança era misturada, mas com universos culturais distintos. Quantas vezes não vi isso? Eles vinham com uma fúria impressionante. Não posso atribuir isso a outra coisa que não seja ao racismo e à intolerância máxima. Eu vi também inúmeras vezes a escola de samba ser reprimida”.

- Ah, a respeito disso que eu ia perguntar...

- “Pois é, a Vai-Vai, nos anos 50 e 60, ensaiava na rua. Eu gostava muito. Ia aos ensaios e me divertia. Mas quantas

vezes precisei sair correndo porque a polícia chegou. E a polícia chegava destruindo tudo, prendendo indiscriminadamente as pessoas, batendo em mulheres, crianças... Acho que simbolicamente isso é importante. Eles tinham a pachorra de destruir os instrumentos. Faziam questão de pisar nos surdos, amassar os agogôs, com uma fúria... Eu, na minha cabeça de garoto, pensava, mas por que não aproveitam os instrumentos?”.

- Mas, simbolicamente...?

- “Simbolicamente penso que era uma tentativa de querer destruir o outro. Não pode destruir fisicamente, destrói o instrumento. Inclusive, vi policiais negros fazendo isso e foi o que me atormentou depois”.

- Eles estavam tentando destruir uma parte deles mesmos?

- Sim, deles mesmos, pois eles haviam se embranquecido. Mas, quem chamava a polícia? Provavelmente os vizinhos, a classe média branca. Eu vi muito disso e fugi muito disso também”.

- Havia uma consciência de resistência?

- “Olha, falando no popular, sabíamos que era coisa de negro, mas víamos tudo aquilo com naturalidade, não havia um segundo degrau de consciência de que era necessário resistir e de que nós estávamos na prática resistindo. Porque pra nós, todos que quisessem participar podiam, era algo comunitário. Não havia um entendimento, que é coisa de intelectual, de que o branco é quase insensível. Era tudo espontâneo. Você ouvia o rufar do tambor e corria pra lá”.

Como se percebe claramente, o depoimento de Flávio Antonio é rico em detalhes. Provavelmente consequência de sua formação como historiador. Seja como for, é o depoimento de alguém de “dentro”, de alguém que vivenciou as

terríveis experiências da vida no interior de um cortiço e que comprova com seu testemunho a existência de certas especificidades do território negro dentro do Bexiga. Outros dois dados reveladores em seu depoimento são a presença de cultos religiosos de origem africana no chamado bairro italiano e a repressão policial às práticas culturais negras, ainda nos anos 60 e 70 do século passado.

De qualquer forma, Flávio e Patinho guardam consonância em um aspecto, ainda que por prismas diferentes: a convivência com o elemento branco significou a possibilidade de trocas importantes, de um hibridismo cultural, mesmo que hierarquizada pelas condições socioeconômicas de cada grupo.

3.5 – Algumas marcas do hibridismo cultural

A propósito desse hibridismo, independente do tipo de moradia e das experiências vividas no interior de cada grupo étnico, vejamos que neste período, que vai do início do século passado até nossos dias, se inicia um processo de intercâmbio cultural, que marcará fortemente o bairro. Figuras como Armandinho do Bixiga e Adoniran Barbosa, entre outros, atestarão a influência mútua sofrida pelas duas comunidades.

“Na verdade, pandeiros e tambores ressoam no Bixiga há quase um século. As quermesses da Aquirópita eram animadas pelo choro de violões e bandolins, alternando ou se misturando com o batuque crioulo, que fazia fundo às evoluções dos capoeiras e jogadores de pernada.

Todo ano, nos dias em que Momo era o rei, grupos percorriam as ruas, sapateando e cantando em descontraída folia. Eram blocos informais, ranchos libertários, bagunçados, pobres bate-latas, nos quais entrava quem

quisesse. Carnaval de rua autêntico”. (SACCHETTO, 2001, 113)

Voltando ao início da história do bairro, é possível dizer que, além da capacidade festiva, o imigrante trouxe em sua bagagem habilidades importantes para diversas áreas da sociedade moderna que se formava em São Paulo. Entre os marceneiros, artesãos, padeiros, mestres de obras e operários virão elementos com fortes noções de organização política e sindical. Essas habilidades e organização serão predicados fundamentais para facilitar a eles e a seus descendentes uma ascensão social que lhes permitirá ocupar postos importantes no mercado de trabalho e contribuir para o desenvolvimento da cidade e particularmente do bairro de forma decisiva.

A comunidade negra, até então fragmentada e pouco consciente das possibilidades de mudança em sua condição inferiorizada, aprenderá com o elemento italiano a enxergar possibilidades mais amplas na escala social.

“(…)O espírito de luta substitui, pouco a pouco o de submissão passiva e, quando o jornal italiano ‘Fanfula’ publicou o seu célebre artigo contra os negros, bandos de homens de cor tentaram penetrar nas oficinas do jornal para empastelá-lo.

Entretanto, tratava-se ainda de uma pequena minoria apenas, sem grande apoio numérico, uma elite racial. Mas a crise de 29, agravando as condições de vida da classe baixa, e aumentando a desocupação, criou um clima mais favorável aos protestos até então isolados dessa elite. Os pretos entusiasmaram-se pela Revolução de 30, dirigida contra o Partido Republicano, apoiado pela velha aristocracia local. Convém notar que todos os movimentos reivindicadores

nasceram no bairro do Bexiga, habitado também por italianos e não na Barra Funda, que no entanto é a zona de maior densidade da população de cor. É que o negro do Bexiga via o imigrante elevar-se pouco a pouco na sociedade e descobria assim um horizonte mais amplo para as suas próprias ambições.” (nosso grifo) (BASTIDE e FERNANDES, 1971, 197)

A exemplo do *Fanfula*, um jornal destinado à comunidade italiana, alguns elementos da comunidade negra resolvem criar uma publicação que possa catalisar os anseios e servir de elo no interior dessa comunidade. Morador na rua Rui Barbosa, no coração do Bexiga, o funcionário público Jayme Aguiar, incentivado por um colega de repartição e jornalista de *O Correio Paulistano* (José de Molina Quartin Filho) e espelhando-se na existência de outras publicações segmentadas, deu início à trajetória daquele que seria um dos mais importantes jornais da coletividade negra em São Paulo: *O Clarim da Alvorada*. No depoimento que deu a Clóvis Moura, em 15 de junho de 1975, Aguiar fala um pouco das motivações e de sua relação com José Correa Leite, o outro fundador do jornal, que durante cerca de duas décadas seria editado na humilde casa da Rui Barbosa. Vejamos um trecho deste depoimento:

“Os negros tinham jornais das sociedades dançantes e esses jornais das sociedades dançantes só tratavam dos seus bailes, dos seus associados, os dise-que-disse, as críticas adequadas como faziam os jornais dos brancos que existiam naquela época: jornal das costureiras, jornal das moças que trabalhavam nas fábricas etc. O negro ficava de lado porque ele não tinha meios de comunicação. Então esse meio de comunicação foi efetuado através dos jornais que nós conhecemos e que tratavam do movimento associativo das

sociedades dançantes. **O Xauter, O Bandeirante, O Menelick, O Alfinete, O Tamoio** e outros mais. **O Menelick** foi um dos primeiros jornais associativos que surgiram em São Paulo, criado pelo poeta negro Deocleciano Nascimento, falecido, mais ou menos há oito anos atrás. Esse **O Menelick**, por causa da guerra da Abissínia com a Itália, teve repercussão muito grande dentro de São Paulo. Todo negro fazia questão de ler **O Menelick**. E tinha, também, **O Alfinete**. Pelo título do jornal os senhores já estão vendo: cutucava os negrinhos e as negrinhas... Depois, então, é que surgiram os negros que queriam dar alguma coisa de mais elevação, de cultura, de instrução e compreensão para o negro. Então surgiram os primeiros jornais dos negros dentro de um espírito de atividade profunda. Modéstia à parte, eu e o Correia Leite, a 6 de janeiro de 1924, fundamos **O Clarim**". (MOURA, 2002, 07)

Reforçando as idéias defendidas por Bastide e Fernandes (1971), o depoimento de Jayme Aguiar mostra como existia um paradigma, representado não só pelas publicações voltadas ao público negro, mas também por aquelas com outras especificidades. Como afirmam os célebres pesquisadores, a presença de uma das mais importantes publicações da Imprensa Negra no Bexiga não se reveste de casualidade e sim de causalidade, afinal os elementos de comparação estavam lado a lado, sendo construídos na convivência cotidiana.

Mas sem dúvida as marcas mais eloqüentes desse hibridismo cultural nascido nas ruas do bairro apareceria na música. Adoniran Barbosa, ícone da boemia paulistana e freqüentador assíduo das ruas e cantinas do Bixiga, costumava declarar-se "o branco mais negro do Brasil", sendo duas de suas composições mais curiosas denominadas "O Samba Italiano" e o "Samba do Bixiga".

Samba Italiano

Piove, piove
Fá tempo que piove quá Gigi
E io, sempre io
Sotto la tua finestra
E voi senza me sentire
Ridere, ridere
Di questo infelice qui
Ti ricordi Gioconda
De quella sera in Guarujá
Quando il mare
Ti portava via
E me chiamaste: "Aiuto,
Marcello"
La tua Gioconda à paura di
quest'onda

Samba do Bixiga

Domingo nós fumo num samba no Bixiga
Na Rua Major, na casa do Nicola
à mezza notte o'clock, saiu urna baita дума briga
Era só pizza que avoava, junto com as brajola
Nóis era estranho no lugar
E não quisemo se meter
Não fumo lá pra brigar

Nóis fumo lá pra comer
Na hora H se enfiemo debaixo da mesa
Fiquemo ali de beleza, vendo o Nicola brigar
Dali a pouco escuitemo a patrulha chegar
E o sargento Oliveira falar:
"Num tem importância, vou chamar ditas ambulância!"
Calma pessoal! A situação aqui tá muito cínica!
Os mais pior vai pras clínicas.

Apesar de não ser originário da cidade de São Paulo (nasceu na cidade de Valinhos, no interior do estado), o bardo de origem italiana tem sua memória em grande medida associada ao bairro, o que não é de se estranhar se tomarmos por base e como exemplo as duas canções de sua autoria que reproduzimos acima. Adoniran, como poucos, foi capaz de captar a essência do intercuro cultural que se construiu na capital paulista ao longo do século XX e, também como poucos, foi capaz de enxergar no Bixiga um núcleo relevante desse hibridismo. Ao construir o “samba italiano” traz para o campo das artes aquilo que vê nas ruas.

Outro ícone que serve como exemplo dessa troca simbólica é Armandinho do Bixiga. Filho de calabreses e talvez um dos maiores memorialistas do bairro, Armandinho seria um dos primeiros brancos a integrar a diretoria da Escola de Samba Vai-Vai, sendo inclusive presidente no biênio 1967/1968. Quem visita o Museu do Bixiga, fundado por ele, encontra não somente inúmeros objetos e fotos relacionados aos imigrantes calabreses, como também um salão específico onde estão expostas indumentárias e homenagens relacionadas ao Vai-Vai. Assim como Adoniran, Armandinho foi capaz de perceber claramente a simbiose diária que se processava no interior de seu bairro natal. O Bixiga calabrês dos Puglisisi, e de tantas outras famílias, das cantinas, da *Madonna* Acchiropita, das

construções dos *capomastres* é também o Bexiga de Agostinho dos Santos, do samba e do batuque, da luta pela sobrevivência nos cortiços e da memória do Saracura, que ainda corre sob a dureza do asfalto.

Capítulo 4

Heranças da Saracura

4.1 – O Vai-Vai

Tradição

*Quem nunca viu o samba amanhecer
Vai no Bexiga pra ver
Vai no Bexiga pra ver*

*O samba não levanta mais poeira
Asfalto hoje cobriu nosso chão
Lembrança eu tenho da Saracura
Saudade tenho do nosso cordão
Bexiga hoje é só aranha-céu
E não se vê mais a luz da lua
Mas o “Vai-Vai” está firme no pedaço
É tradição e o samba continua*

(Geraldo Filme)

Sábado de carnaval. O sambódromo do Anhembi está lotado. É madrugada, e a principal atração para o público que lota as arquibancadas acaba de ser anunciada pelo serviço de som. “Da Bela Vista para o mundo, aí vem o... Vai-Vai!”. Fogos de artifício espocam e, enquanto Tobias, o puxador de samba oficial da escola inicia a cantoria, as arquibancadas tremem. A escola do povo chegou.

Muitos daqueles que acompanham o espetáculo televisivo em que se converteu o desfile de uma escola de samba neste limiar do século XXI não imaginam os segredos que se escondem por trás da música *Tradição* escrita e interpretada pelo sambista Geraldo Filme, e que muitas vezes é cantada

momentos antes de a agremiação iniciar sua jornada pela avenida em busca de mais um título carnavalesco.

O samba que levanta poeira é uma reminiscência dos anos em que se praticava o samba de bumbo e o batuque em diversas localidades paulistas e paulistanas, inclusive nas várzeas do Bexiga.

Ao falarmos sobre as origens do batuque paulistano, no princípio do século XX, e suas relações com o Bexiga lembremos que o samba de roda, em um primeiro momento, e os cordões carnavalescos, de maneira geral, surgem como uma manifestação artística e cultural do elemento negro a quem se impedia ou dificultava a participação nos corsos⁸ e entrudos⁹. É curioso observar-se que, mesmo sendo o carnaval uma manifestação de alegria e confraternização, mantinha um caráter segregacionista e de hierarquia social. Por outro lado, este momento que acentuava as diferenças serviu como ponto de aglutinação e afirmação para o afro-descendente como veremos nestes dois momentos a seguir:

“Os cordões, reunindo a população de origem africana na cidade de São Paulo, surgiram nas décadas de 10, 20 e 30 deste século em três zonas distintas da cidade: Barra Funda, Bexiga, e Baixada do Glicério, locais que concentravam contingentes maiores desta população” (nosso grifo) (Simson, 1983, 22)

“Os nossos informantes, entretanto, mostram que desde, pelo menos, 1913, essa modalidade de samba de Pirapora ou samba campineiro, podia ser observado na cidade de São

⁸ Desfile de carros e carruagens que marcava o carnaval das elites paulistanas, posteriormente adotado pelas famílias de imigrantes radicadas em bairros como o Brás ou a Lapa.

⁹ Segundo definição do dicionário *Aurélio*, folguedo carnavalesco antigo, que consistia em lançar uns aos outros água, farinha, tinta, etc.

Paulo, principalmente em três centros: Barra Funda, Bela Vista (Bexiga) e Glicério, ou melhor, baixada do Glicério. Augusto dos Santos, com seus 70 anos de vida e 65 de Bela Vista, informa que nas festas de Nossa Senhora Achiropita, no dia 15 de agosto, a rua 13 de Maio e as ruas adjacentes eram enfeitadas para a festança, onde não faltavam as brincadeiras do pau-de-sebo e o quebrapotes. Ali o ‘samba o dia intêro comia sôrto’. Ele deu a esse samba uma denominação bastante corrente entre pessoas do povo da Capital: samba de bumbo”. (nosso grifo) (Moraes, 1971)

É nesse ambiente reproduzido nas citações acima, embalado pelo samba que corria solto, que surgirá o cordão carnavalesco Vai-Vai. Assim como a origem do nome do bairro do Bexiga é controversa, a origem do cordão e de seu próprio nome também o são. É provável que o cordão tenha nascido de uma dissidência de um pequeno time de futebol existente na Saracura, o Cai-Cai, cujas cores eram o preto e o branco.

Além de se reunir para o futebol, os simpatizantes do time costumavam organizar rodas de choro e samba. Benedito Sardinha, também morador do bairro, não fazia parte do Cai-Cai, mas sempre dava um jeito de, acompanhado por seu amigo Livinho, participar das animadas rodas festivas dos futebolistas. Em função desse hábito ficaram conhecidos pelos demais como a turma do vai-vai.

Mais interessado pela música do que pela bola, Sardinha reuniu um grupo de amigos e resolveu fundar um bloco onde a única regra era vestir-se de uma maneira diferente das indumentárias do cotidiano. Nascia no carnaval de 1930 o “Esfarrapado”, bloco que até hoje ocupa as ruas do Bexiga nos dias de Momo. No ano seguinte, entusiasmados pelo sucesso alcançado na folia anterior,

resolveram fundar um cordão carnavalesco. O apelido ganho junto aos amigos do Cai-Cai serviu de inspiração e as cores foram escolhidas como uma homenagem. Nascia o Vai-Vai da Saracura.

Durante três décadas o Vai-vai construiu fama e se tornou uma referência do carnaval negro em São Paulo. Com características absolutamente artesanais na produção de fantasias e na forma de organização, o cordão resistiu enquanto pôde à idéia de se transformar em uma escola de samba. Na segunda metade dos anos 60 esse processo de transformação havia se tornado inexorável e esta caminhada em direção à profissionalização provavelmente tenha sido determinante para uma abertura inimaginável nos primórdios do cordão: o Vai-Vai, uma agremiação fechada aos brancos, começava a permitir que estes também participassem de seus desfiles e, principalmente, de sua organização.

Como vimos anteriormente, os agrupamentos negros na capital paulista carregavam consigo uma consciência, ainda que não formalmente articulada, de seu papel de resistência e sobrevivência. Não permitir que brancos participassem do grêmio era demonstrar claramente que o discurso do país mestiço não era assimilado por seus integrantes, que enfrentavam no cotidiano da cidade diversas situações de discriminação, que apareciam também em seu espaço de diversão com as freqüentes visitas de intimidação da polícia.

Esta foi a época dos heróis do asfalto, os heróis do samba. Pato N'água, Pé Rachado, Geraldo Filme e tantos outros eram os responsáveis por manter a chama acesa. Eram referências para os seus contemporâneos na luta a favor do samba e contra a intolerância. Daí a grande comoção causada pela morte de Pato N'água, nos anos 70, reverenciado e imortalizado pela canção de seu companheiro Geraldo Filme.

Silêncio no 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
Nem fica na história...
Sambista de rua morre sem glória,
Depois de tanta alegria que ele nos deu...
Assim, o fato se repete de novo,
Sambista de rua artista do povo...
E é mais um que foi sem dizer adeus...
(Silêncio)*

(Geraldo Filme)

Pato N'água era um apitador de samba, o que hoje é conhecido nas escolas como mestre de bateria. Seu apito ressoava à frente da bateria do Vai-Vai, permitindo que o cordão se tornasse vencedor em diversos concursos e desfiles do carnaval. Depois, preocupado com a possível desvalorização das concorrentes, migrava para a Barra Funda ou para o Peruche para colaborar com os ensaios e a organização do Camisa Verde e do Unidos do Peruche. Após uma temporada fora do seu meio, este filho do Bexiga voltava para a Saracura e tornava a assoprar seu apito no Vai-Vai.

Este pequeno perfil de Pato N'água mostra sua preocupação com a manutenção de um espírito cultural que transcendia em muito as ruas da Saracura. Por essa razão, ele e seus companheiros eram reconhecidos e ainda são

lembrados por seus contemporâneos não só como heróis do samba, mas como heróis da negritude. Daí o profundo significado contido no epitáfio musical de Geraldo Filme.

Mas, retornando ao processo de transformação do cordão em escola de samba e da sua abertura aos brancos, vejamos que tivemos figuras importantes para essa transição. Figuras como o já mencionado Armandinho do Bixiga e Oswaldinho da Cuíca. Entusiastas que conseguiram furar um bloqueio histórico, chegando a ocupar cargos de diretoria e a ser reconhecidos em nossos dias como legítimos representantes do Vai-Vai. A mudança para o status de escola implicava também em maiores gastos, aumento no número de componentes e nas complexidades da burocracia interna e junto ao poder público. Definitivamente chegava a hora não só de abrir as portas a novos integrantes, mas também de incentivar sua vinda. Era o cordão dos tempos heróicos de luta pela sobrevivência dando espaço ao empreendimento carnavalesco.

Em conseqüência do grande investimento financeiro e do crescimento do número de associados, houve a necessidade de um maior controle da direção sobre a base, havendo uma maior ênfase na estrutura hierárquica, ao mesmo tempo, em que a escola necessitou da presença de brancos de classe média, devido ao aumento de custos com o carnaval.
(SOARES, 1999,42)

Um dos maiores indicadores dessa abertura é que desde 1993 o presidente do Vai-Vai tem sido Sólton Tadeu Pereira. Na opinião de alguns integrantes uma

liderança fundamental, “uma vez que para interagir com o mundo da política e dos negócios é melhor que a escola tenha um branco à sua frente”, afirmam, pedindo sigilo. Em nossas visitas à quadra da agremiação pudemos comprovar que diversos componentes compartilham desse ponto de vista, ainda que não se sintam muito confortáveis diante dessa constatação. Alguns chegaram a se afastar, não reconhecendo mais no carnaval e particularmente na escola de samba as heranças das lutas passadas.

Este é o caso de Manoel Vitório Alves, o Feijoada. Mestre de Bateria no Bexiga durante anos, Feijoada é um dos que não enxergam mais no Vai-Vai quase nenhum traço de um passado em que se podia perceber nos ensaios e desfiles um espírito de comunidade. Ao ser contatado para nos dar uma entrevista, disse que somente o faria se fosse fora da escola, pois havia se afastado por não concordar com os rumos da agremiação. Feijoada nos contou histórias do carnaval antigo, dos constantes entreveros com as pessoas que implicavam com “aquela coisa de negro”, e que chegavam inclusive a atirar copos com urina e a freqüentemente chamar a polícia, que resolvia o “problema” quebrando os instrumentos. Teimosamente no outro dia, lá estavam ele e seus amigos tocando novamente. Para Feijoada, a sobrevivência do carnaval e do samba implicava na própria sobrevivência.

Dentro da quadra também pudemos colher depoimentos interessantes, como o prestado por Sandra Aparecida Maria, então com 51 anos, em janeiro de 2002. Moradora do Bexiga desde os 18 anos, contou-nos que seu pai nascera e crescera ali, tendo portanto uma história de vida ligada ao bairro e à escola.

- “Desde que vim morar aqui sempre convivi com a comunidade do Vai-Vai. Era uma época em que havia um número muito maior de negros. A união era grande, não só na escola como no bairro também. De uns dez anos pra cá tudo mudou muito. Começa que só tem prédios, os cortiços acabaram quase todos. A escola também mudou totalmente. Existe mais o povo branco do que o negro. Em tudo, quase”.

- A quê se devia essa união que você menciona? Era um processo consciente?

- “Ah era, era sim. Veja, vou falar o que sinto. Quase todos os negros que saíam no Vai-Vai eram do bairro. Então, era uma coisa de unir forças contra os preconceitos, que eu acho que tinha sim. Porque o povo italiano dava aquele apoio, passavam o livro de ouro¹⁰, aquela história toda..., mas era assim: eles lá e nós aqui. Então, era uma união mais comercial”.

- Mas por que os brancos não freqüentavam?

- “Volto a te dizer, era uma coisa assim: eles lá e nós aqui”.

- E essas transformações na escola e no bairro, como você vê esse processo?

- “A maioria saiu daqui. Por que? Porque o poder aquisitivo do bairro ficou caro, muito caro. Tanto que agora eu moro num prédio, que é bom, mas construíram outro ao lado que é monumental e o povo fala: sabe aquele prédio feio ali, pois é, é o meu prédio. Essas coisas fizeram o negro mudar pros bairros mais afastados”.

- O que os jovens negros que freqüentam o Vai-Vai têm de consciência sobre tudo isso?

- “Nenhuma!”.

¹⁰ Uma espécie de caixa de contribuição que circulava entre os comerciantes do bairro voltada para arrecadar fundos para os desfiles de carnaval do Vai-Vai.

Confrontadas com as observações feitas por nós no interior da escola, as ponderações de Sandra nos dão uma série de pistas. A primeira é que, apesar de perceber as mudanças, ela e uma série de outros antigos integrantes não deixam de freqüentar a quadra e os desfiles. A ligação afetiva e o processo de identificação falam mais alto. Outra constatação é que, de fato, muitos dos sambistas e simpatizantes que circulam no Vai-Vai vêm de longe, não são moradores da Bela Vista. A terceira observação é que o espaço se tornou multiétnico, ainda que mantenha uma predominância de negros. Um dado curioso é que na bateria pudemos verificar em várias oportunidades a presença até de nisseis tamborinistas. Por fim, a impressão que se tem dos jovens é a de que estão num *happening*. Mesmo que se veja aqui e ali alguém usando uma camiseta com a inscrição “100% negro”, numa reafirmação de uma postura política, a grande maioria está no local apenas para se divertir.

O Vai-Vai reproduz em seu interior os processos vividos pelas escolas de samba no Rio de Janeiro e em São Paulo. O carnaval se tornou um negócio em que, por exemplo, a aquisição de uma fantasia muitas vezes não sai por um valor inferior a U\$500,00 (quinhentos dólares) e os desfiles são eventos midiáticos e, portanto, milionários. Estar na quadra da escola nos meses de janeiro e fevereiro é participar de um evento da moda e o compromisso com o passado se dilui em idéias vagas no imaginário dos freqüentadores, sejam eles brancos ou negros.

Mesmo com todas essas influências do capitalismo contemporâneo, é possível identificar no interior de uma das duas escolas de samba mais tradicionais de São Paulo - a outra é o Camisa Verde e Branco - marcados traços da negritude, tão bem representados por um de seus símbolos: o crioulo. A figura

estilizada de um jovem negro vestindo uma camisa listrada em preto e branco e tocando tamborim. Igualmente eles podem ser percebidos no lema: *Meu povo, minha gente, minha raça, minha escola*, que aparece escrito sobre o palco ocupado pelos puxadores dos enredos no local dos ensaios. Surgem na memória da Saracura, que é constantemente evocada nas letras das músicas e nos discursos e, acima de tudo, é impossível não se perceber as especificidades de uma produção cultural negra encravada bem no coração da capital paulista ao se frequentar as baixadas do antigo riacho, onde se localiza a sede da agremiação. Afinal, como diria Geraldo Filme, o *“Vai-Vai” está firme no pedaço. É tradição e o samba continua.*

4.2 – O Bloco Afro Oriashé

Primeiro de abril de 1988. Dia da lavagem da “Rua da Mentira”. A idéia arrojada, nascida da cabeça de uma filha de Iansã, e efetivamente implementada nesta data, serviu para marcar dois momentos importantes. O primeiro foi a lavagem simbólica da Rua Treze de Maio, no Bexiga, no ano das comemorações oficiais pelo centenário da abolição da escravatura. As razões para o termo “Rua da Mentira” nasceram nos debates ocorridos dentro do Movimento Negro Unificado (MNU), onde Valquíria de Souza Santos, a Kika, militara durante anos, e também a partir da análise da realidade e dos dados do IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, que insistiam à época, e ainda insistem, em demonstrar a condição de cidadão de segunda classe relegada aos negros no País. O segundo momento referia-se ao ato de fundação, pela mesma Kika, do Bloco Afro Oriashé, que embalou com seu ritmo e canto o processo de lavagem da rua idealizado por ela.

A exemplo do Vai-Vai, o bloco, ou oficialmente: Oriashé Sociedade de Cultura e Arte Negra, tem sua história atrelada ao Bexiga. Mas diferentemente da escola de samba, nasce evocando e articulando explicitamente a idéia de *cultura de resistência* (Pereira, 1984), a partir da qual os negros da diáspora tiveram que se reinventar culturalmente para fazer frente à opressão e à discriminação. No caso do Oriashé esta articulação fica clara porque, segundo nos contou Kika, a idéia original era a de demonstrar através da arte os valores da cultura negra como mais uma forma de quebrar as barreiras do preconceito. Essa opção pelo lúdico seria uma alternativa ao engajamento político proposto pelos diversos militantes do Movimento Negro Unificado, que com freqüência se reuniam na Bela Vista, em meados dos anos 80, para debater as diretrizes do Movimento. Vejamos um trecho da fala de Kika.

Essa idéia do Oriashé tem muita gente do Movimento Negro. O Oriashé foi um espaço que proporcionou mudanças nas relações entre as pessoas do Movimento e aquelas que tinham uma orientação sexual diferente, foi um espaço de luta e organização, através da arte e da cultura. O Oriashé não foi criado com o intuito de ganhar dinheiro, mas sim de aproximar as pessoas, o ser humano negro que está excluído, e isso ele tem cumprido ao longo desses 16 anos.

Quando falo sobre o Oriashé, vejo como se fosse um cinema, como foi lá no Bexiga, as pessoas... Hoje tem gente que está no PT, no PSDB, mas todos passaram por lá. Dr. Hélio Santos¹¹, dr. Hédio¹², que na época estava entrando na faculdade, Sueli Carneiro¹³, Edna Rolam¹⁴, que são

¹¹ Hélio Santos, ex-presidente fundador do Conselho de Participação da Comunidade Negra de São Paulo; professor universitário do curso de Pós Graduação da Faculdade de Administração - Universidade São Marcos.

¹² Hédio Silva Júnior, diretor do centro de Estudo das Relações do Trabalho e Desigualdades, secretário da Justiça e da Defesa da Cidadania no governo Geraldo Alckmin e membro da diretoria da OAB-SP.

¹³ Sueli Carneiro, diretora do Geledés - Instituto da Mulher Negra.

expoentes, que estão aí. Flavinho, Gê, Juarez¹⁵, que na época não tinha entrado na faculdade e estava se criando a UNEGRO. Então, eu tenho até um dia de criar um vídeo para colher um depoimento. É uma pena que a gente não tenha recursos, porque a história do Oriashé é um pouco a história do Movimento Negro aqui em São Paulo e das pessoas que hoje têm visibilidade.

O Oriashé nasce para ser uma manifestação de rua para os negros, com os negros e nas ruas do Bexiga, que a gente tinha a compreensão que era o Quilombo da Saracura.

Projetado para ser um grupo de canto, dança e percussão, o bloco teve como sua primeira sede o salão de cabeleireiro Orilê, ainda hoje localizado na rua Santo Antonio, 830. Na época, o salão pertencia a Kika e à sua amiga Maria da Penha do Nascimento, a Penha. Inspiradas nos blocos carnavalescos baianos, como Olodum e Ile-Ayê, as amigas resolveram convidar duas jovens percussionistas para cuidar da parte musical. Juntavam-se ao projeto Girley Luiza Miranda e Elizabeth Belisário.

Girley possuía uma profunda ligação com a escola de samba Unidos do Peruche, onde desde criança desfilava no carnaval. Em seu currículo também trazia participações em grupos de inspiração africana como a banda Lá, o Coral Cantafro e o grupo de dança afro-contemporânea Bata-Koto, todos radicados em São Paulo. Beth, por sua vez, havia passado pelos mesmos grupos e recebera de mestre Lumumba, músico e virtuose em percussão, muitas noções musicais. Lumumba, também amigo de Kika e companheiro de Movimento, foi um importante nome para as primeiras atividades do Oriashé.

¹⁴ Edna Rolam, fundadora da Organização Não Governamental Fala Preta, a exemplo do Geledés, especializado no atendimento das demandas da mulher negra.

¹⁵ Juarez Tadeu de Paula Xavier, professor universitário e fundador da Unegro (União de Negros pela Igualdade).

Com Beth, Girley e Kika à sua frente o bloco começou a ganhar duas características marcantes. A primeira foi a forte influência do candomblé nas músicas, indumentárias e nos toques percussivos. O próprio nome Oriashé (força que emana da cabeça) tem estreita relação com a religião. A segunda característica foi a crescente presença feminina, principalmente de orientação homossexual, dentro do grupo. O sexismo por parte de muitos dos próprios homens negros acabaria transformando, ao longo do tempo, o bloco em um núcleo formado somente por mulheres.

Desde a sua fundação o Oriashé fez da sexta-feira que abre o carnaval uma referência de diversão nas ruas do Bexiga. Apresentando-se a partir da Rua Santo Antonio e circulando por outras como a Treze de Maio e a Rui Barbosa, suas apresentações sempre tiveram uma forte participação de inúmeros representantes do MNU, como cita Kika em sua fala. O ano de 1995, porém, marcou a primeira das muitas cisões que fazem parte da história do bloco. Kika e Penha romperam a sociedade no salão de cabeleireiro e a primeira se mudou do Bexiga para a Cohab Tiradentes, como tantos outros haviam feito antes dela. As apresentações no carnaval sofreriam uma longa paralisação.

Morando no conjunto habitacional, Kika procurou implementar um novo braço de ação para o Oriashé, tornando-o um promotor de cidadania, principalmente junto às mulheres negras, através de cursos e parcerias que firmou com a prefeitura, valendo-se da personalidade jurídica que o bloco possui. Essa nova forma de atuação a levou a mais de uma edição do Fórum Social Mundial e a tem aproximado cada vez mais das ações políticas, em detrimento das atividades culturais por ela advogadas anteriormente, e é atuando desta maneira que ela foi encontrada, em julho de 2004, para nos conceder um relato.

Meses antes, em janeiro daquele mesmo ano, o Afro Oriashé estava de volta às ruas se preparando para o seu terceiro carnaval desde o reinício de suas atividades lúdicas, após sete anos de paralisação. Nos ensaios realizados na Rua Santo Antonio, embaixo do viaduto que liga a Rua Rui Barbosa ao Elevado Costa e Silva, um grupo relativamente diferente daquele dos primeiros anos começara a reunir-se todos os sábados e domingos, ao final da tarde. Na bateria, com Beth e Girley no comando, a presença continuava sendo permitida exclusivamente às mulheres, mas as negras no grupo eram uma minoria.

Sonho

Yabas

Eu tive um sonho

Eu tive um sonho

Yabas

Eu tive um sonho

Sonhei

Que fazia um padê

E logo me vinha um Erê

Dizendo e pedindo

Bença tia (Kolofé / Kolofé)

Me vi em um lago encantado

Yaos por todo lado

Águas para o Ori

Arco Íris

Foi quando o Erê me acordou

Pra vê

Oxumarê Loquerelequê

Oxumarê
Oxumarê Loquerelequê

Eloquerê

Yabas
Eu tive um sonho

Esta foi a música escolhida para ser uma das principais do carnaval, e numa mistura de coreografia e batidas fortes elas conseguem inundar com uma sonoridade inconfundivelmente negra as ruas daquela parte do Bexiga. Kika não está presente e as líderes no local preferem não conceder nenhum tipo de entrevista, dizem que ela deve ser procurada para falar sobre o bloco. As demais integrantes, quando questionadas sobre o Oriashé, ressaltam a importância de uma bateria composta por mulheres, ainda que tenham consciência de outras especificidades. “Um bloco de mulheres negras representa a minoria das minorias”, chega a afirmar uma delas. Mais tarde, quando perguntada a respeito, Kika dirá que não tem nada contra as mulheres brancas, mas que dessa forma o espírito original havia se perdido.

Sexta-feira, 20 de fevereiro. O carnaval de 2004 tem como tema “Os Arcos-Íris de Bessen”, numa homenagem ao orixá Oxumarê. Na Rua Major Quedinho, um grande palco montado pela prefeitura serve de ponto de concentração para músicas e foliões. “*Africaniza, africaniza sete cores, africaniza os tambores*”, diz o refrão de uma das canções. O Oriashé desce do palco e ganha as ruas, movimenta-se, faz evoluções, arrasta pelas ruas do bairro uma pequena multidão. Num gesto simbólico estanca sua marcha em frente ao número 830 da Rua Santo Antonio. Os tambores silenciam. No meio do círculo formado pelas músicas uma mãe de santo se abaixa e entoia uma oração em yorubá, a língua dos terreiros. A oração é forte, arrepiada. É um agradecimento por mais um ano vitorioso. Talvez nem tanto. É o último carnaval do Oriashé com Beth e Girley à sua frente.

Preocupadas com sua profissionalização e as contas para pagar, vão fundar o “Mulheres de Ilu”. Não é possível viver só de militância.

Provavelmente esta tenha sido a cisão mais aguda ocorrida no interior do bloco. Kika diz que ele voltará a existir, mas procurando reencontrar suas características originais. Por ora, ela se dedica ao seu trabalho no espaço que construiu na Cidade Tiradentes, possivelmente a Saracura do século XXI. O “Mulheres de Ilu” se profissionaliza a cada dia com shows e apresentações, mas na sexta-feira “sagrada” do carnaval continuará ocupando um espaço dentro do Bexiga, o espaço que outrora foi ocupado pelo Oriashé..

4.3 – A Pastoral Afro da Achiropita

“Estamos chegando, vocês não nos vêem, porque estamos nas senzalas, nos porões, nas favelas, nas periferias e nos morros. Vocês não nos vêem por que não querem, mas nós estamos aqui”. Este foi o cântico de abertura da Missa dos Quilombos, celebrada na Praça do Carmo, no Recife, em 1981. Organizada pela semente daquilo que viria a se transformar nos Agentes de Pastorais Negros, um grupo de padres católicos preocupados com as questões raciais dentro da Igreja e no País, a missa contaria com a participação de figuras importantes do mundo da cultura, como Milton Nascimento - que contribuiu com as músicas - e figuras fundamentais para a criação da Pastoral Afro, Brasil afora.

Uma dessas figuras era Antonio Aparecido da Silva, o padre Toninho. Um entusiasta de primeira hora das questões relacionadas à negritude, o padre seria nomeado, no ano de 1988, pároco da igreja de Nossa Senhora Achiropita, no Bexiga. Até então, ao longo de suas seis décadas de existência, a paróquia só

havia recebido padres italianos para cumprir essa função. O novo pároco chegava para quebrar este e outros paradigmas.

Na verdade, por diversas razões a Achiropita sempre foi um campo fértil para o surgimento de uma pastoral com este perfil. Além das questões relacionadas aos moradores da Saracura, a história da igreja e da ordem por ela responsável também propiciou desde o início condições para que um dia isso ocorresse. Quem nos conta um pouco dessa trajetória é Rosângela Borges (2001). Segundo ela relata, tudo começou no longínquo ano de 1913 com a chegada dos primeiros missionários orionitas. Tratava-se de um grupo enviado pelo padre italiano Luis Orione, fundador da Congregação da Pequena Obra da Divina Providência, que se correspondia regularmente com o arcebispo de Mariana, Dom Silvério Gomes Pimenta.

Pimenta foi o primeiro arcebispo negro na história do Brasil. Seu relacionamento com Orione se estreitou na medida em que este último sempre manifestou o interesse em trabalhar com os pobres e oprimidos. O padre italiano chegou a solicitar a criação de uma congregação que facilitasse o ingresso de negros e índios no meio eclesiástico, o que foi barrado pela Arquidiocese de São Paulo, em 1922.

Ainda nos anos 20, a Arquidiocese ofereceria a paróquia do bairro do Bexiga para os orionitas, o que foi aceito. Somente cerca de vinte anos depois a congregação conseguiria admitir seminaristas negros em suas dependências. Padre Toninho foi um desses jovens vocacionados que passaram pelos seminários orionitas. Ao assumir a paróquia muitos anos depois, finalmente poderia dar vazão aos seus sonhos e aos de Dom Orione. Fundava a Pastoral Afro da igreja da Achiropita.

Nascida sob o olhar de desconfiança de muitos que não acreditavam em sua longevidade, a Pastoral e suas atividades vêm desde o final dos anos 80 se tornando um marco não só no Bexiga, mas na cidade de São Paulo. Para a comunidade local são oferecidos cursos como preparatórios pré-vestibulares, capoeira e dança. Mas o que chama a atenção e catalisa o interesse de muitos são as celebrações realizadas no interior da igreja. As atividades instituídas com um viés especial envolvem os sacramentos da Igreja, como os batizados afro, os casamentos afro e os dois principais eventos do ano: as celebrações da Semana da Consciência Negra, realizadas nos meses de novembro, e a Missa da Mãe Negra, que ocorre em todo mês de maio.

A Missa da Mãe Negra é um evento concorridíssimo e as dependências da igreja se tornam diminutas diante do número de interessados. No altar, Padre Toninho, ladeado por um babalorixá, um pastor evangélico e por seu amigo, o também padre, Renato Scano, oficia uma cerimônia com fortes elementos da cultura negra. Em primeiro lugar, os dois padres utilizam uma bata com temas africanos. Próximo ao altar um grupo toca atabaques e berimbau, enchendo com um ritmo contagiante o salão. As canções misturam temáticas relacionadas ao povo negro e elementos do catolicismo.

A celebração vai ganhando vulto até chegar a um de seus principais momentos: o ofertório. Resgatando uma prática ancestral, mulheres vestidas com roupas que se convencionou chamar de baianas adentram a igreja, trazendo diversos alimentos como frutas e quitutes, água de cheiro em ânforas de barro, além do pão e vinho, claro. Neste momento os atabaques ressoam fortemente e as mulheres dançam enquanto se aproximam do altar.

Num gesto explícito de ecumenismo, Padre Toninho convida seus companheiros de púlpito a proferir algumas palavras. Na cerimônia que

acompanhamos, em maio de 2004, o puxador de samba, Tobias do Vai-Vai, cantou a canção “Um Abraço Negro”¹⁶, enquanto os presentes eram convidados a se cumprimentar. A água de cheiro trazida durante o ofertório seria aspergida ao final pelo padre e por seus companheiros no culto. Ao final da celebração, como de praxe, uma concorrida feijoada foi servida no salão de festas e recreação da paróquia.

É interessante observar que a presença de Tobias na celebração marca também a aproximação entre a escola de samba e a pastoral afro, num gesto de reconhecimento mútuo, que se dá também de diversas outras formas. A água de cheiro aspergida durante a missa, também costuma ser levada pelo próprio padre Toninho à quadra da escola onde é por ele igualmente aspergida. Em contrapartida, ao final de todos os carnavais integrantes da escola saem da quadra e caminham com a marcação do surdo em direção à igreja. Uma vez diante dela, ajoelham-se e rezam em agradecimento.

Durante nossas atividades de campo, porém, o que mais nos chamou a atenção foi a figura do padre Renato Scano. Filho de pai italiano e mãe negra, nascido e criado no Bexiga, Scano é quem melhor poderia sintetizar nosso trabalho. Também membro da congregação dos orionitas, onde ingressou com 14 anos, o padre retornaria ao bairro em duas oportunidades. A primeira, quando da nomeação de Padre Toninho como pároco da Achiropita, permanecendo ali por quase uma década. A segunda, já mais recentemente, quando por força da idade começou paulatinamente a se afastar das atividades mais pesadas. Encontramos o padre no dia 15 de janeiro de 2005, quando então contava 75 anos, nas dependências da igreja de Nossa Senhora de Achiropita. Sua lucidez e histórias familiares, que remontam até a escravidão de alguns membros da família, no

¹⁶ “Um abraço negro, um sorriso negro, traz felicidade. Negro sem emprego fica sem sossego, negro é a raiz da liberdade. Negro é uma cor de respeito, negro é a inspiração. Negro é silêncio, é luta, negro é a solução. Negro que já foi escravo, negro é a voz da verdade. Negro é o destino e amor, negro também é saudade”.

interior do Rio de Janeiro, e a vinda da nona italiana da Sardenha, nos dariam elementos para um outro trabalho. De qualquer maneira, o seu depoimento é tão elucidativo que optamos por deixá-lo para o final.

O padre Renato Scano é o símbolo maior do hibridismo concretizado no interior do Bexiga. Sua fala, porém, nos dá diversos elementos das complexidades e dificuldades no processo de trocas culturais verificáveis desde o início da história do cotidiano, não só do bairro paulistano, mas de todo o País. O padre encontrou a sua resposta e sua fala é paradigmática não só para sintetizar este estudo, mas para indicar caminhos para aqueles que dele precisem.

Sinto um misto de vergonha e alegria ao contar minha história. Desde pequeno sempre senti muito orgulho de minha família negra. Meu coração era negro, mas minha cabeça, não. Até meus 14 anos eu tinha vergonha mental. Mas no coração, não.

Naquele tempo, 36, 37, teve a Guerra da Absínia¹⁷, era a guerra de italianos com negros. Eu tinha uns sete anos e vibrei com aquela guerra. Quando eu via nos jornais ou ouvia falar de qualquer vitória dos negros, eu uuhh...!!!, vibrava. Me lembro quando um avião absínia, ele era chamado de “asa negra”, derrubou vários aviões italianos, eu uuhh...!!! Quer dizer, meu coração era negro, mas na cabeça a formação era outra, a cabeça da cultura brasileira. Que branco é bom, que negro não presta, que negro é vagabundo, que negro é sem vergonha... Eu ficava arrebatado.

Mentalmente eu tinha vergonha de ser negro, tanto que eu fazia questão de dizer que eu era moreno claro,

¹⁷ A invasão da Etiópia pelo exército fascista de Benito Mussolini, posteriormente expulso pelos próprios etíopes.

veja bem, moreno claro. Nem pensar em dizer que era negro...

Me lembro que na escola quando falaram do Quilombo dos Palmares, e eu nunca tinha ouvido nada a respeito, falaram de maneira vergonhosa, que era uma revolução de negros e o herói era o Jorge Velho, o paulista que foi lá e venceu e acabou com Palmares. Aquilo me doeu. Aí eu perguntei, “por que não deixaram os negros em paz?”. A professora me respondeu: “você já pensou que desgraça se aquilo tivesse continuado, o Brasil seria um país negro. Vergonha no mundo”. Fiquei nessa contradição.

Quando fui ao seminário, em Minas, com 14 anos comecei a ver as coisas de forma diferente. Primeiro porque ali havia uns padres holandeses que criticavam tudo o que fosse catolicismo popular. Aí comecei a ver que a implicância deles não era com o popular, era com o popular negro. As danças, as congadas, festa de reis...

Nos anos 40, os orionitas começaram a receber negros e eu fui o segundo a ingressar na ordem. Lá em Minas, no seminário, comecei a procurar os outros jovens negros para conversar sobre a nossa situação. Havia uns dez meninos negros. O único que topou a conversa, pois os outros tinham medo, era um rapaz mais novo e também mais escuro do que eu. O nome dele era Toninho, padre Toninho (...). Depois de alguns anos eu o reencontrei e ele me disse: “sou padre, católico e cristão, porque assim decidi, mas negro foi Deus que me fez”. Eu ouvi aquilo e me disse e te digo: isso eu não largo nunca mais. Foi uma arrancada para eu entrar no Movimento Negro (...). Quem faz essa caminhada pode se libertar, ficar em paz consigo mesmo, senão vai ficar pra sempre arrebitado por dentro.

A caminhada que muitos de nós brasileiros, negros ou não, precisamos fazer.

Capítulo 5

Considerações Finais

Chegamos ao capítulo final deste trabalho, nos recordando de que nosso primeiro impulso para produzir uma pesquisa para o mestrado tinha como foco original a cidadania. Uma idéia difusa e sem objeto definido. Com o tempo, ao amadurecer os pensamentos sobre um tema e a partir de algumas experiências vividas fora do País, a afinidade maior acabaria por recair sobre o bairro do Bexiga e as questões relacionadas à negritude. Na verdade, sem perceber, ao explorar o assunto sob a perspectiva escolhida acabaríamos por tratar ao mesmo tempo sobre negritude e cidadania.

No ponto de conclusão dessa empreitada podemos afirmar seguramente, respondendo à problematização original, que o Bexiga foi e, em certa medida, ainda é um bairro afro-italiano. Foi porque, como vimos, ao lado da significativa presença de calabreses, o fenômeno da Saracura constituiu-se em uma impressionante marca de territorialidade no interior de uma cidade que insiste historicamente em não reconhecer suas especificidades negras. O “em certa medida” do presente refere-se ao desaparecimento da presença ostensiva dos dois grupos. As *mamas*, *nonas* e *capomastres* não são mais vistos pelas ruas do bairro conversando alegremente sentados em suas cadeiras, ao final de uma tarde ensolarada. Alguns de seus filhos e netos ainda vivem por ali, mas o forte componente de suas heranças está nas construções, que teimosamente resistem ao tempo, e nas cantinas e *trattorias*, que se transformaram em um grande atrativo turístico.

Por seu turno, a Saracura, demolida e empurrada para os conjuntos habitacionais da periferia, permanece viva nas manifestações culturais de seus herdeiros que, a exemplo dos salmões na natureza, sempre retornam às suas origens, não importando o quanto se distanciem delas ao longo da vida. Escola de samba, blocos, pastoral afro e terreiros de candomblé são a prova viva dessa permanência e imanência.

Mas o Bexiga é também atualmente o produto de uma cidade que luta para combinar o velho, representado pelo casario erigido pelos imigrantes, memória viva do bairro, com o novo, representado pelos edifícios e avenidas, que o rasgam e descaracterizam, centros comerciais e, em um futuro próximo, um shopping center. É igualmente fruto das insistentes dinâmicas populacionais da metrópole, que trazem como mais um componente da paisagem uma coletividade nordestina que ocupa suas ruas, salões de baile e moradias com sua música e sua crescente presença. São em sua maioria os novos habitantes dos cortiços remanescentes.

No que tange, porém, especificamente ao apagamento da presença da negritude e de seus fazeres, o Bexiga é um exemplo eloqüente. Como vimos ao longo deste trabalho, jamais existiu casualidade neste processo e sim causalidade. Apagar a presença do outro não só no plano físico, mas no imaginário, no simbólico, seria uma forma supostamente eficiente de dominação.

Persiste ainda hoje a utopia civilizatória da Europa. Após cinco séculos de colonização da América, os europeus – diretamente ou por meio das elites nacionais mediadoras, atualmente secundadas pelas elites dos meios de comunicação – continuam reproduzindo o discurso de enaltecimento de seu valor universalista, como garantia da

colonialidade do poder. Costuma-se esquecer o genocídio “fundador” de Pizarro e Cortez, mas igualmente o fato de que o desenvolvimento econômico, o progresso, a modernização tecnológica (cujos parâmetros de realização partem da civilização européia) impõem-se a amplas parcelas populacionais com efeitos tão ou mais radicais do que os primeiros genocídios. Deixam, assim, de lado a questão “humana”, sempre viva na temática da cidadania e da identidade americanas. (SODRÉ, 2000, 33)

Este apagamento, aliado à utopia civilizatória mencionada por Sodré, tem como efeito a perpetuação da encruzilhada identitária. O brasileiro rico e de classe média alta (leia-se branco) sabe que quando está circulando pelos lados do chamado primeiro mundo assume o papel do Outro, e que ao buscar em si elementos de brasilidade precisa recorrer inevitavelmente à sua herança mestiça, ou recorrer a artifícios, empregados por alguns, que se constituem na negação de si mesmo e de sua nacionalidade. Um recurso que beira o masoquismo.

Pela herança mestiça mencionada acima entenda-se o resultado do inevitável hibridismo que a convivência entre povos de origens diversas dentro de um mesmo espaço geográfico gera. Não uma mestiçagem ideológica, como a fabricada nos anos 30 do século anterior, mas factual. Quando este viajante necessita evocar marcas de brasilidade recorre aos motivos negro-indígenas, aliados a um ou outro contorno de sua ascendência européia. Algo muito bem sintetizado por Vinícius de Moraes - a quem temos que recorrer novamente - em seu “Samba da Benção”, ao dizer que se o “samba é branco na poesia, é negro demais no coração”. Ou seja, quer queiramos ou não, gostemos ou não, as alteridades, trocas e hibridismos estão presentes em nosso dia-a-dia.

O fato é que esses hibridismos, quando reconhecidos, são tratados de forma folclórica, como bem pontua Pereira (1983). Isto explica o “repentino” aparecimento de uma escola de samba como o Vai-Vai em pleno “bairro italiano” nas semanas que cercam o tríduo de momo e seu “total desaparecimento” nos demais meses do ano. São a pândega e o lúdico do negro momentaneamente abraçados por todos para em seguida serem descartados e ocultados dos fazeres sérios da lida diária.

A dominação física e simbólica representadas pelo ideário europeizante, ainda muito vivo no imaginário nacional, constituem-se na verdade no ponto de atraso do País, tantas vezes creditado a negros e índios. As elites nacionais são capazes de conviver com uma massa de fantasmas, a quem negam um passado histórico e um presente cidadão, e colhem como consequência os alarmantes índices de desigualdade social, violência urbana e atraso no desenvolvimento humano e econômico da nação. Ignoram que ao negarem a esses supostos fantasmas a cidadania e a identidade, negam a si mesmos sua cidadania e brasilidade.

O Bexiga e suas histórias, assim como tantos outros locais Brasil afora, é um exemplo do que fizemos e fazemos com a nossa memória, com nosso presente e com os outros, que são uma parte de nós mesmos. É também um exemplo de como os processos de eliminação física ou simbólica, ainda que nocivos, não são suficientemente eficientes diante de uma realidade que se impõe, a realidade das pessoas que estão vivas, interagindo com o cotidiano e produzindo cultura.

6 – Bibliografia

6.1 – Revisão bibliográfica

ALENCASTRO, Luiz Felipe - *Trato dos Viventes. Formação do Brasil no Atlântico Sul*. São Paulo, Cia. das Letras, 2000. Análise histórica sobre a formação do Brasil durante os séculos XVI e XVII e as influências mútuas entre as colônias portuguesas nos dois lados do Atlântico. O autor dá especial ênfase ao tráfico negreiro e suas conseqüências na constituição do País.

BACCEGA, Maria Aparecida – *Comunicação e Linguagem. Discursos e Ciência* – São Paulo, Moderna, 1998. A professora da Escola de Comunicações e Artes da USP procura neste trabalho traçar um panorama sobre os estudos sobre o *Discurso* e suas possíveis leituras em campos como o cotidiano, a história, a literatura e a mídia. Baccega aborda também aspectos das relações do campo científico com as noções de *Linguagem* e da *Comunicação*.

BAKHTIN, Mikhail – *Marxismo e Filosofia da Linguagem* – São Paulo, Hucitec, 1978. Livro raríssimo, publicado originalmente em 1929, apresenta algumas concepções interessantes para se pensar a relação entre comunicação, práticas do cotidiano e ideologia. Daí o termo cunhado pelo próprio Bakhtin, *Ideologia do Cotidiano*, ao analisar as apropriações do signo verbal como instrumento de refração e deformação dos indivíduos.

BASTIDE, Roger e FERNANDES, Florestan – *Branços e Negros em São Paulo* - São Paulo, Cia. Ed. Nacional, 1971. Um dos primeiros estudos sobre a presença do elemento negro no Estado e na cidade de São Paulo realizado sem o ranço do determinismo positivista do século XIX.

BOSI, Ecléa – *Memória e Sociedade: Lembranças de Velhos* – São Paulo, Cia. das Letras, 1994. Estudo sobre a memória e sua relação com a História sob uma perspectiva popular. Com o rigor de um trabalho acadêmico, a autora estrutura teoricamente esta nova abordagem e complementa o estudo com o testemunho de oito idosos paulistanos que reconstituem, a partir de suas recordações, a São Paulo da primeira metade do século XX.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues (Org.) – *Repensando a Pesquisa Participante* – São Paulo, Brasiliense, 1987 – Conjunto de artigos científicos, assinados por diversos autores, que analisam as perspectivas da pesquisa participante como instrumento efetivo nas análises sociológicas. Com avaliações que vão desde a descrição de técnicas de pesquisa, passam pela defesa desta ferramenta como uma evolução das ciências e chegam a uma crítica deste método como possível panacéia para as deficiências dos estudos em sociologia, o livro procura mais abrir o leque de discussões e reflexões sobre o tema do que efetivamente apresentar uma resposta definitiva.

BRITTO, Iêda Marques – *Samba na Cidade de São Paulo (1900 – 1930): Um Exercício de Resistência Cultural* – São Paulo, FFLCH/USP (Antropologia, v.14), 1986. Panorama sobre a transposição da cultura negra do samba de bumbo, jongo e umbigada de suas origens rurais para a cidade de São Paulo. A autora procura registrar o momento exato do nascimento do samba paulistano, ainda nos anos 20 do século passado.

BRUNO, Ernani Silva – *História e Tradições da Cidade de São Paulo* - São Paulo, Hucitec, 1984. Lançada originalmente em 1954, por ocasião do quadricentenário da cidade, a obra de três volumes procura reconstituir a história da cidade, desde sua fundação até o seu período de industrialização e crescimento vertiginoso.

CENNI, Franco – *Italianos no Brasil* – São Paulo, EDUSP, 1975. Entusiástico panorama sobre a imigração italiana no país e sua contribuição nos campos econômico, social e cultural.

CHAUI, Marilena – *Conformismo e Resistência. Aspectos da Cultura Popular no Brasil* – São Paulo, Brasiliense, 1986. Escrito em meados da década de 80, o livro tem o mérito de levantar questões como o culturalismo visto sob perspectivas que vão do Iluminismo a pensadores contemporâneos como Barbero e Canclini. A obra carece, porém, de uma análise sobre um ou mais objetos específicos analisados no campo.

CURRAN, James; MORLEY, David e WALKERDINE, Valerie (Orgs.) – *Cultural Studies and Communications* – Londres, Arnold, 1996. Contando com artigos de intelectuais como Stuart Hall e Paul Gilroy, entre outros, o livro procura traçar um panorama dos Estudos Culturais e suas relações com a pós-modernidade, etnografia e a comunicação de massa.

DA MATTA, Roberto – *Carnavais, Malandros e Heróis. Para Uma Sociologia do Dilema Brasileiro* – Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1983. Ao traçar uma comparação entre as cerimônias oficiais, como as comemorações pelo “Sete de Setembro”, e os ritos populares, como o carnaval, Da Matta busca enxergar os parâmetros que norteiam as relações dentro da sociedade brasileira. Nesta obra o

antropólogo carioca faz a célebre análise sobre a já caricata frase “você sabe com quem está falando?” que tantos brasileiros gostam de empregar como sinal de distinção e superioridade moral, hierárquica e social.

----- – *Relativizando. Uma Introdução à Antropologia Social* – Rio de Janeiro, Rocco, 1987. Nesta obra Da Matta procura traçar um panorama da Antropologia e explicar seus novos paradigmas. É de especial interesse o trecho intitulado “Digressão: a fábula das três raças ou o problema do racismo à brasileira”, onde analisa o mito da democracia racial.

DIAS, Maria Odila Leite da Silva – *Quotidiano e Poder em São Paulo no Século XIX* - São Paulo, Brasiliense, 1995. Inovador estudo sobre a São Paulo do século XIX, com ênfase na importância das mulheres simples do povo, como quitandeiras, lavadeiras e vendedoras de tabuleiros. A autora mostra como estas personagens ocupavam o espaço urbano e contribuíram para a manutenção e sobrevivência de seus lares.

ELIAS, Norbert e SCOTSON, John L. – *Os Estabelecidos e os Outsiders: Sociologia das Relações de Poder a Partir de uma Pequena Comunidade* – Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 2000. Originalmente lançado no final dos anos 60, este estudo do sociólogo alemão Norbert Elias só veio a ser editado no Brasil cerca de trinta anos depois. Tomando como campo de observação uma pequena cidade britânica, Elias advoga a tese de que as relações intergrupais apóiam-se em idéias como antigüidade, tradição e nível moral, que tendem invariavelmente a privilegiar o grupo dominante.

FERNANDES, Florestan – *A Integração do Negro na Sociedade de Classes*. São Paulo, Ática, 1978. Sob uma perspectiva marxista, Fernandes procura mostrar como, aliada ao racismo, a escravidão serviu para desinstrumentalizar o

negro diante da realidade da sociedade industrial. Em comparação com o imigrante, o negro tenderá sempre a ocupar-se em atividades subalternas e pouco qualificadas, o que será mais um fator de atraso e desvantagem para competir no mundo capitalista.

----- ***Significado do Protesto Negro*** - São Paulo, Cortez Editora, 1989. Conjunto de palestras proferidas por Fernandes, principalmente junto a integrantes do Movimento Negro, em que traça um panorama de suas pesquisas conjuntas com Roger Bastide e analisa as possibilidades do Movimento diante da redemocratização do País e dos movimentos de esquerda em geral.

----- ***O Negro em São Paulo***, in ***São Paulo, Espírito, Povo e Instituições*** (Orgs. Marcondes, J.V. Freitas e Pimentel, Osmar) – São Paulo, Pioneira, 1968. Artigo publicado em um amplo estudo sobre a cidade de São Paulo. No artigo, Fernandes retoma a problemática da população negra paulistana desde o período escravista até meados do século XX. O autor, além de trabalhar com dados quantitativos sobre esta população, analisa o processo de assimilação cultural a que o negro foi submetido.

FERNANDES, Paula Porta S. (Org.) – ***Guia dos Documentos Históricos na Cidade de São Paulo*** - São Paulo, Hucitec, 1998. Panorama sobre as origens dos diversos bairros paulistanos.

FREYRE, Gilberto – ***Casa Grande e Senzala: Formação da Família Brasileira Sob o Regime de Economia Patriarcal*** – Rio de Janeiro, José Olympio, 1961. Clássico fundador do mito da democracia racial. Freyre contrapõe-se aos deterministas, ressaltando os processos de miscigenação e tolerância como elementos fundamentais da natureza do brasileiro.

----- - ***Sobrados e Mucambos: Decadência do Patriarcado Rural e Desenvolvimento Urbano*** – Rio de Janeiro, José Olympio, 1951. Nesta obra o pensador pernambucano procura traçar um panorama do processo de transferência das relações raciais do campo para a cidade. Segundo Freyre, tal processo teria beneficiado a coletividade negra ao lhe permitir mais liberdade para consolidar sua presença cultural e mobilidade social no cenário nacional, a partir do meio urbano.

GONTIER, Bernard – ***Bexiga*** - São Paulo, Mundo Impresso, 1990. Reconstituição autobiográfica do Bexiga dos anos 40 e 50. Apesar de útil, não tem a mesma riqueza de detalhes encontrada nas memórias de Armandinho do Bixiga.

HALL, Stuart - ***A Identidade Cultural na Pós-Modernidade*** - Rio de Janeiro, DP&A, 2001. Análise sobre questões como etnia, fundamentalismo e comunidades culturais dentro da realidade pós-moderna. Hall analisa estes e outros fatores como produtos de uma construção discursiva e dialética.

----- - ***Da Diáspora. Identidades e Mediações Culturais*** (Org. Sovik, Liv) –Belo Horizonte, Editora UFMG, 2003. Compilação de textos de um dos principais ícones dos Estudos Culturais, que procura traçar um panorama de sua trajetória pessoal e de seus pensamentos sobre temas como identidade cultural, etnia, diáspora negra e cultura popular. Obra indispensável para se entender as bases da linha de estudos fundada em Birmingham, no final dos anos 60.

HOBBSAWM, Eric J. – *A Era do Capital (1848-1875)* – Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1996. No segundo capítulo de sua quadrilogia sobre as transformações experimentadas pela humanidade, a partir do advento da Revolução Industrial, o historiador britânico procura analisar a consolidação do mundo burguês sob a égide do capital e os movimentos de constituição dos Estados nacionais dentro da nova ordem que se estabelecia.

----- - *A Era dos Impérios (1875-1914)* - Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1988. Vigoroso panorama da sociedade ocidental no período compreendido pela virada do século XIX para o XX. No terceiro capítulo de sua quadrilogia sobre a Modernidade, Hobsbawm mantém sua peculiar e bastante útil característica de fazer imbricações entre a História e outras áreas do saber, conferindo um importante caráter multidisciplinar aos seus escritos.

KOGURUMA, Paulo – *Conflitos do Imaginário. A Reelaboração das Práticas e Crenças Afro-Brasileiras na “Metrópole do Café” (1890 – 1920)* – São Paulo, Annablume/Fapesp, 2001. A partir de pesquisa realizada sobre fontes bibliográficas, merecendo destaque jornais do período indicado no título, o autor procura demonstrar como se fortaleceu a demonização e fetichização das práticas culturais de origem africana no seio da sociedade paulistana.

KOWARICK, Lúcio e ANT, Clara – *Cem Anos de Promiscuidade: O Cortiço na Cidade de São Paulo*, in *As Lutas Sociais na Cidade* (Org. Kowarick, Lúcio) – Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1988. Neste texto o autor procura traçar um panorama das forças sociais e econômicas que empurram, desde o final do século XIX, amplas parcelas da população paulistana para condições pauperizadas de

habitação, onde o cortiço surge como uma das alternativas mais procuradas ao longo da história recente da cidade.

LIMA, Roberto Kant e Lima, Magali Alonso – *Capoeira e Cidadania: Negritude e Identidade no Brasil Republicano* – São Paulo, Revista de Antropologia, Volume 34, FFLCH/USP, 1991. Neste artigo os autores analisam as perseguições às quais foi submetida a cultura negra ao longo da história. Tendo como pano de fundo a capoeira, o casal Lima procura mostrar como no Brasil se construiu o discurso da democracia racial, enquanto as próprias leis se incumbiram de enfatizar as diferenças.

LOPES, Maria Immacolata V. – *Pesquisa em Comunicação* – São Paulo, Edições Loyola, 2001. Exposição das complexidades e paradigmas que envolvem as pesquisas no campo das ciências humanas, particularmente na comunicação. Indicando o percurso para a execução de um projeto de pesquisa, Lopes pontua os principais fatores que devem ser observados metodológica e intelectualmente pelos pesquisadores que se propõem a um trabalho respeitável.

LUCENA, Célia Toledo – *Bairro do Bexiga. A Sobrevivência Cultural* - São Paulo, Brasiliense, 1984. Importante estudo sobre o bairro e sua relevância no cenário paulistano. Lucena é uma das raras autoras que reconhece a importância do elemento negro na constituição do bairro.

MACHADO, A. Alcântara – *Brás, Bexiga e Barra Funda* – São Paulo, Sistema Anglo de Ensino, S.d. Conjunto de crônicas redigidas pelo jornalista paulistano na segunda década do século passado. Ao mesmo tempo em que demonstra um imenso carinho e respeito pelas comunidades italianas espalhadas pela cidade (vítimas à época de preconceito por uma parte da população), Machado usa

termos extremamente depreciativos para se referir aos negros (como, “*preto fedido*” e “*o pixaim da negra*”), aos quais nunca se referirá pelos nomes.

MARZOLA, Nádía – *Bela Vista* - São Paulo, Pref. Municipal de São Paulo, 2^a Ed., 1985. Apesar de estudo encomendado pela prefeitura de São Paulo, publicado em conjunto com títulos sobre outros bairros paulistanos, o trabalho de Marzola serve apenas para reforçar estereótipos do bairro. Nas duas únicas vezes em que se refere aos negros no bairro a autora o faz com uma indisfarçável conotação preconceituosa.

MATTELART, Armand e Neveu, Érik – *Introdução aos Estudos Culturais* – São Paulo, Parábola Editorial, 2004. Amplo panorama da trajetória dos Estudos Culturais nos campos institucional e do pensamento. Mattelart faz críticas duras às correntes culturalistas, mesmo fazendo ressalvas quanto à sua importância.

MENDONÇA, Luciana F. Moura – *As Mulheres Negras do Oriashé: Música e Negritude no Contexto Urbano* – São Paulo, Cadernos de Campo 3, Revista dos Alunos de Pós-Graduação em Antropologia da FFLCH, USP, 1993. Uma leitura dos primeiros anos do bloco Afro Oriashé, com depoimentos importantes de sua fundadora, Valquíria de Souza Santos, e uma reflexão sobre o papel do grupo musical como instrumento de luta contra a discriminação e de conscientização da coletividade negra.

MORENO, Júlio – *Memórias de Armandinho do Bixiga* – São Paulo, Ed. Senac, 1996. Fundador do museu do Bixiga, Armandinho teve sua história de vida totalmente atrelada ao bairro do Bixiga (com “i”), como gostava de frisar. Em um depoimento sensível e rico em detalhes, ele traça o processo de desenvolvimento do bairro e os intercursos culturais verificados a partir daí.

MOURA, Clóvis – *Sociologia do Negro Brasileiro* – São Paulo, Ática, 1988. Também sob uma perspectiva marxista, o autor procura traçar um panorama da inserção do negro na sociedade brasileira. Moura faz uma análise crítica dos estudos realizados até então e procura interpretar seu objeto de estudo por dois ângulos: a sociedade branca e o “enquadramento” do negro *versus* a resistência negra e sua inserção na sociedade nacional.

----- - *Imprensa Negra. Estudo Crítico* – São Paulo, Imprensa Oficial do Estado, 2002. Trata-se de uma edição fac-similar, originalmente publicada em 1975, com uma amostra dos principais títulos da imprensa negra paulista, compreendida entre os anos de 1915 a 1963. Moura faz uma análise do conteúdo dessas publicações, complementando-a com os depoimentos de três importantes ícones fundadores de um de seus principais jornais: o Clarim da Alvorada.

MORAES, Wilson Rodrigues de - *Escolas de Samba e Cordões da Cidade de São Paulo* – São Paulo, Revista do Arquivo Municipal, Jan/Dez 1971. Panorama sobre a origem das atuais escolas de samba paulistas, remontando às antigas manifestações de jongos, samba de Pirapora e cordões carnavalescos, ainda na década de 10 do século passado.

----- *Escolas de Samba de São Paulo (Capital)* – São Paulo, Cons. Estadual de Artes e Ciências Humanas (Coleção Folclore, no.14), 1978. Seguindo a linha de seu texto anterior, Moraes traça um panorama histórico das principais escolas de samba de São Paulo.

MUNANGA, Kabengele – *Mestiçagem e Experiências Interculturais no Brasil*, in *Negras Imagens. Ensaios sobre Cultura e Escravidão no Brasil* (Orgs. Schwarcz, Lilia Moritz e Reis, Leticia V. de Souza) – São Paulo, Edusp, 2000.

Munanga faz um amplo panorama sobre a formação cultural brasileira, a partir dos processos de colonização e escravidão. Perpassando pelos embates históricos sobre identidade no país, o autor conclui que os brancos brasileiros se encontram muito mais africanizados do que pensam, enquanto, em contrapartida, os negros são muito mais ocidentalizados do que acreditam.

----- - *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil* - Petrópolis, Vozes, 1999. Confrontando os diversos discursos construídos sobre a mestiçagem no Brasil, o autor procura fazer o que exatamente propõe o título da obra. Em comparação com outros pensadores, Munanga apresenta um diferencial no mínimo interessante, a visão de um africano sobre uma temática tão brasileira, normalmente pensada por intelectuais nativos, norte-americanos e europeus.

NABUCO, Joaquim – *O Abolicionismo* – Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 2000. Um clássico fundador da sociologia brasileira. Joaquim Nabuco escreveu esta obra ainda nos anos 70 do século XIX. Demonstrando uma visão muito além de seu tempo, apontou os malefícios que a escravidão traria para o futuro da nação e já naquela época indicava a educação e a reforma agrária como os remédios para este quadro sombrio.

ORTIZ, Renato - *Cultura Brasileira e Identidade Nacional* - São Paulo, Brasiliense, 1994. Importante discussão sobre a interferência do discurso unificador do Estado no estabelecimento daquilo que, ao longo da história republicana, vem sendo considerado como identidade brasileira e de como outros elementos da sociedade têm contribuído para esta questão.

PEREIRA, João Baptista B. – *A Folclorização da Cultura Negra no Brasil*, in *Eurípedes Simões de Paula in Memoriam* (Vários Autores) -. São Paulo, FFLCH/USP, 1983. Em um pequeno artigo Pereira consegue sintetizar a imagem

que a sociedade brasileira construiu do negro, ao longo de sua história, limitando seu espaço cultural e folclorizando suas manifestações artísticas.

----- - *A Cultura Negra: Resistência de Cultura à Cultura de Resistência* - São Paulo, Dédalo, vol.23, USP, 1984. Neste artigo o professor da FFLCH/USP procura debater as possíveis abordagens para se pensar a cultura negra no Brasil. Como o título propõe, Pereira faz uma diferenciação entre resistência de uma cultura e a reelaboração da mesma enquanto estratégia de luta por espaços dentro da sociedade.

PRADO JR., Caio – *Formação do Brasil Contemporâneo* – São Paulo, Brasiliense, 2000. Panorama histórico e econômico da formação brasileira a partir de suas diversas regiões e etnias.

RIBEIRO, Darcy – *O Povo Brasileiro. A Formação e o Sentido do Brasil* - São Paulo, Cia. das Letras, 1997. O antropólogo faz uma meticulosa análise das diversas contribuições étnicas para a formação do povo brasileiro, contextualizando-as no tempo e no espaço. Ribeiro lança as bases para o pensamento de uma raça mestiça sob a perspectiva antropológica (longo prazo) e não sociológica (curto prazo).

ROLNIK, Raquel – *Territórios Negros nas Cidades Brasileiras*, in Revista de Estudos Afro-Asiáticos, n ° 17, Rio de Janeiro, 1989. Em um artigo, que tem servido de referência para pesquisadores, a arquiteta e urbanista procura mostrar como as duas principais cidades brasileiras testemunharam ao longo da história o surgimento de territórios predominantemente negros, ainda que estes não tenham se constituído em guetos.

----- *A Cidade e a Lei: Legislação, Política Urbana e Territórios na Cidade de São Paulo* - São Paulo, Stúdio Nobel/Fapesp, 1997. A partir de seu artigo, escrito quase dez anos antes, Rolnik mostra como o Estado atuou e atua como legitimador da exclusão social e até racial dentro dos espaços urbanos.

SACCHETTO, João – *Bixiga: Pingos nos Is* - São Paulo, Lemos Editorial, 2001. Num esforço de reconstituir os principais elementos icônicos do bairro, Sacchetto apresenta, em forma de tópicos, a história de ruas e personagens do bairro.

SANTOS, Carlos J. Ferreira – *Nem Tudo Era Italiano – São Paulo e Pobreza (1890-1915)* – São Paulo, Annablume, 2003. Partindo principalmente de análises iconográficas (fotos), Santos procura mostrar como neste período, que marca a virada do século XIX para o XX, procurou-se construir a imagem de uma São Paulo européia. O contraste em relação a esse discurso construído, demonstra o autor, aparece nas próprias fotos que buscavam demonstrar uma cidade branca e moderna. Nelas, com frequência, detecta-se as figuras dos chamados nacionais (brasileiros negros e pardos). Sempre em segundo plano.

SANTOS, José Luiz - *O Que é Cultura* - São Paulo, Brasiliense, 1991. Apresentação da cultura como somatória dos acontecimentos do cotidiano e não somente como o produto de atividades específicas.

SCHWARCZ, Lilia Moritz – *Retrato em Branco e Negro: Jornais, Escravos e Cidadãos em São Paulo no Final do Século XIX*. São Paulo, Cia. das Letras, 2001. Neste estudo, a autora mostra como os jornais paulistas trataram o negro em seus enunciados nos anos imediatamente anteriores e posteriores a abolição. Schwarcz procura provar como estes jornais contribuíram para a formação de um imaginário pejorativo em relação a este grupo étnico.

----- - *O Espetáculo das Raças – Cientistas, Instituições e Questão Racial no Brasil (1870-1930)*. São Paulo, Cia. das Letras, 1993. Traçando um panorama das principais instituições educacionais e de pesquisa do país, na virada do século XIX para o XX, Schwarcz procura contextualizar e dimensionar os discursos e práticas raciais adotados no país durante este período, a partir de matrizes européias.

SILVA, Carlos Gomes da – *Os Sub Urbanos e a Outra Face da Cidade. Negros em São Paulo (1900-1930) – Cotidiano, Lazer e Cidadania* – Campinas, Dissertação de Mestrado, IFCH/Unicamp, 1990. A partir do bairro paulistano da Barra Funda, categorizado por Silva como território negro, a dissertação procura mostrar como o processo da Abolição implicará em uma forte migração negra da zona rural paulista para a capital, o que acabaria por determinar a ocupação de alguns espaços urbanos por fatias significativas deste grupo e as conseqüências desta ocupação nas relações com o poder institucionalizado.

SILVA, Tomaz Tadeu (org.) – *Identidade e Diferença. A Perspectiva dos Estudos Culturais* – Petrópolis, Vozes, 2000. Compilação de três artigos produzidos pelo autor, por Kathryn Woodward e Stuart Hall, que procura dar um panorama de como os Estudos Culturais fazem a leitura das questões de identidade e seus usos políticos na modernidade e na pós-modernidade.

SIMSON, Olga Rodrigues de Moraes Von – *Carnavais Paulistanos de Outrora: Lembranças de Préstitos, Corsos, Cordões e Escolas de Samba (1915-1978)* – São Paulo, Centro de Apoio à Pesquisa Histórica – Depto. de História/FFLCH/USP, 1983. Comparação entre o carnaval de brancos e negros no início do século XX até a consolidação das escolas de samba e sua aceitação pelo Estado e pela sociedade em geral no final dos anos 70.

SKIDMORE, Thomas E. – *Preto no Branco. Raça e Nacionalidade no Pensamento Brasileiro* – Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1976. O brasilianista procura nesse texto traçar um amplo panorama dos movimentos históricos, culturais e até políticos, que marcaram o final do século XIX e a primeira metade do século XX, e suas relações com as noções de identidade, nacionalidade e raça no país.

SODRÉ, Muniz – *O Terreiro e a Cidade. A Forma Social Negro Brasileira* – Rio de Janeiro, Imago, 2002. Demonstrando uma profunda erudição, combinada com o conhecimento prático daqueles que pertencem ao círculo fechado dos iniciados nos mistérios religiosos, Sodré traça um panorama interessantíssimo da cosmovisão negra e seu contato com o mundo ocidental.

----- - *Claros e Escuros. Identidade, Povo e Mídia no Brasil* – Petrópolis, Vozes, 2000. Neste trabalho, o professor da UFRJ, faz um amplo panorama sobre os conceitos de identidade até trazer a discussão para a realidade brasileira. O diferencial de Sodré é a discussão do tema sob a perspectiva do negro sobre si mesmo e sua relação com o Brasil. Na segunda parte do trabalho, Sodré discute o papel da mídia, enquanto instrumento de poder, para a perpetuação de estereótipos e a manutenção de uma hierarquia na sociedade nacional baseada nos valores étnicos.

THIOLLENT, Michel – *Metodologia da Pesquisa-Ação* – São Paulo, Cortez Editora, 2000. Thiollent estabelece as relações e a importância da pesquisa-ação (e participante) para as ciências sociais. Como o título sugere, o livro procura apresentar um arcabouço teórico/metodológico para este tipo de pesquisa.

6.2 – Bibliografia complementar

ALMEIDA, Vera Lúcia Valsecchi - *O Sagrado no Catolicismo do Bixiga* – São Paulo, Dissertação de Mestrado, PUC/SP, 1989.

BARTH, Frederik – *Grupos Étnicos e Suas Fronteiras*, in POUTIGNAT, Philippe e STREIFF-FENART, Jocelyne - *Teorias da Etnicidade* – São Paulo, Unesp, 1998.

BORDIEU, Pierre – *A Economia das Trocas Simbólicas* (Org. Miceli, Sérgio)- São Paulo, Perspectiva, 2004.

----- e WACQUANT, Loic – *Sobre as Artimanhas da Razão Imperialista*, in NOGUEIRA, M. Alice e CATANI, Afrânio – *Pierre Bourdieu: Escritos de Educação* – Petrópolis, Vozes, 1998.

BORGES, Rosângela – *Axé, Madona Achiropita. Presença da Cultura Afro-Brasileira nas Celebrações da Igreja de Nossa Senhora Achiropita* – São Paulo, Pulsar, 2001.

FOUCAULT, Michel – *Microfísica do Poder* – Rio de Janeiro, Graal, 1979.

HOBSBAWM, Eric J. e RANGER, T. – *A Invenção das Tradições* – São Paulo, Paz e Terra, 1984.

LIMA, Solange M. Couceiro – *Mulher e Famílias Negras. Realidade e Representação na Obra de Nina Rodrigues* – São Paulo, Tese de Doutorado, ECA/USP, 1984.

MUGNAINI Jr., Ayrton – *Adoniran. Dá Licença de Contar...* – São Paulo, Ed.34, 2002.

POUTIGNAT, Philippe e STREIFF-FENART, Jocelyne - *Teorias da Etnicidade* – São Paulo, Unesp, 1998.

ROUCHOU, Joëlle – *História Oral: Entrevista-Reportagem X Entrevista História*, in Revista Brasileira de Ciências da Comunicação – São Paulo, volume 23, n° 1, janeiro-junho de 2000.

----- - *Noites de Verão com Cheiro de Jasmim: Memórias de Judeus do Egito no Rio de Janeiro (1956/57)* – São Paulo, Tese de Doutorado, ECA/USP,2003.

SANTOS, Deborah Silva – *Memória e Oralidade. Mulheres Negras no Bixiga. São Paulo 1930/40/50* – São Paulo, Dissertação de Mestrado, PUC/SP, 1993.

SOARES, Reinaldo da Silva – *O Cotidiano de uma Escola de Samba Paulistana: O Caso do Vai-Vai* – São Paulo, Dissertação de Mestrado, FFLCH/USP, 1999.

6.3 – Jornais e Revistas

CASTRO, Márcio Sampaio – *Quilombos Urbanos*, in Revista Aventuras na História, São Paulo, Ed.21, Maio de 2005.

----- - *Excluídos do Samba*, in Revista Esquinas de São Paulo, São Paulo, Ed.26, Abril de 2002.

DIAS, Edney Cielci – *“Ilha Branca” revela a exclusão de negros*, in jornal Folha de São Paulo, São Paulo, 21 /09/2003, Caderno Cotidiano, C1.

FELINTO, Marilene – *A Varig, a TV a Cabo e a Enganação da Propaganda*, in Revista Caros Amigos, São Paulo, Nr.76, Julho de 2003.

FOLHA DE SÃO PAULO - *“Cidade Tiradentes é a Memória Negra”*, São Paulo, 21/09/2003. Caderno Cotidiano, C4.

6.4 – Filmes, Documentários e Discos

SÃO PAULO: Memória em Pedacos – Bairro do Bixiga – Direção: Neide Duarte e Maria Cristina Poli, São Paulo, 1997. Vídeo (VHS), 30 min., cor.

GERALDO Filme – Direção: Carlos Cortez, São Paulo, 1998. Vídeo (VHS), 70 min, cor.

FILME, Geraldo – Memória Eldorado – Coordenação artística: Aluizio Falcão. São Paulo, Estúdio Eldorado, 1980. (Fonograma originalmente gravado para Long Play, relançado em 2004 em Compact Disc)

6.5 – Internet

PADRE TONINHO, entrevista ao Portal Afro. Disponível em:

<http://www.portalafro.com.br/entrevistas/padretoni/toninho.htm>.

Acessado em: dez/2004.

Livros Grátis

(<http://www.livrosgratis.com.br>)

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)
[Baixar livros de Matemática](#)
[Baixar livros de Medicina](#)
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)
[Baixar livros de Meteorologia](#)
[Baixar Monografias e TCC](#)
[Baixar livros Multidisciplinar](#)
[Baixar livros de Música](#)
[Baixar livros de Psicologia](#)
[Baixar livros de Química](#)
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)
[Baixar livros de Serviço Social](#)
[Baixar livros de Sociologia](#)
[Baixar livros de Teologia](#)
[Baixar livros de Trabalho](#)
[Baixar livros de Turismo](#)