

POPULAÇÃO NEGRA NO BAIRRO DA LIBERDADE: MEMÓRIA, APAGAMENTO E ORGANIZAÇÃO POLÍTICA NA PRODUÇÃO DA CIDADE (ST 11)

Desirée Carneiro

FAU-USP | desiree.carneiro@usp.br

Sessão Temática 11: Espaços e diferenças: gênero, raça, etnias e diversidade

Resumo: A questão racial é base fundante do Brasil, organizando também seus territórios e integrando a atuação do planejamento urbano. O racismo antinegro fez parte das transformações urbanas na cidade de São Paulo, trazemos aqui memórias apagadas e estratégias sensíveis de apagamento implementadas no bairro da Liberdade, em sua área central, em especial no fim do século XIX e início do século XX. Olha-se para a produção da cidade nesse início da república, assim como para as organizações negras locais. Entretando as lógicas que promovem essas dinâmicas - apagamento/resistência - são flexíveis e podem ser enxergadas na contemporaneidade. Trazemos a memória como recuperação essencial para ordem social do presente, a exemplo da reivindicação dos movimentos locais organizados.

Palavras-chave: Bairro da Liberdade; Racismo institucional urbano; Memória negra; Movimento negro.

BLACK POPULATION IN THE LIBERDADE NEIGHBORHOOD: MEMORY, ERASURE AND POLITICAL ORGANIZATION IN THE PRODUCTION OF THE CITY

Abstract: Racial issues are the foundations of Brazil, organizing its territories and integrating the dynamics of urban planning. Anti-black racism was part of the urban transformations in the city of São Paulo, and here we bring up erased memories and sensitive erasure strategies implemented in the Liberdade neighborhood, in its central area, especially at the end of the 19th century and the beginning of the 20th century. We look at the production of the city at the beginning of the republic, as well as local black organizations. However, the logics that promote these dynamics - erasure/resistance - are flexible and can be seen in contemporary times. We bring up memory as an essential recovery for the social order of the present, like the demands of organized local movements.

Keywords: Liberdade neighborhood; Urban institutional racism; Black memory; Black movement.

POBLACIÓN NEGRA EN EL BARRIO DE LIBERTY: MEMORIA, BORRADO Y ORGANIZACIÓN POLÍTICA EN LA PRODUCCIÓN DE LA CIUDAD

Resumen: La cuestión racial está en la base de Brasil, organizando sus territorios e integrando la dinámica del urbanismo. El racismo contra los negros formó parte de las transformaciones urbanas de la ciudad de São Paulo. Aquí examinamos las memorias borradas y las estrategias de borrado sensibles aplicadas en el barrio de Liberdade, en su zona central, especialmente a finales del siglo XIX y principios del XX. Nos fijamos en la producción de la ciudad a principios de la república, así como en las organizaciones negras locales. Sin embargo, las lógicas que promueven estas dinámicas - borrado/resistencia- son flexibles y pueden verse en la época contemporánea. Traemos a colación la memoria como recuperación esencial para el orden social del presente, como las reivindicaciones de los movimientos locales organizados.

Palabras clave: Barrio Liberdade; Racismo institucional urbano; Memoria negra; Movimiento negro.

INTRODUÇÃO

Esse trabalho é produto de uma pesquisa de mestrado em andamento na Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da Universidade de São Paulo, orientada pela professora Mariana Fix. A pesquisa busca investigar a relação das políticas públicas, em especial dos redesenhos urbanos, na manutenção da memória da população negra no bairro da Liberdade em São Paulo, levando em consideração também processos de evasão populacional. Esse trabalho é um resultado parcial da pesquisa em curso, o qual olha o período entre o fim do século XIX e início do XX.

Ele é fruto de um desejo de se enxergar na cidade, de desembaçar histórias. A cidade amefricana¹, pensando com Lélia González (1988), nos ensina que as diásporas e a processo colonial construíram um continente que tem como parte constituinte a contribuição das populações negras e indígenas. As estratégias de apagamento desses processos são também interesse para reivindicarmos novos métodos de produzir a cidade, assim como processos reparatórios. Essa face da atuação urbana do racismo institucional, apesar de possuir produtos explícitos como a segregação racializada, ainda é bastante nebulosa no campo dos estudos urbanos e na prática do planejamento. Acredito que uma investigação sobre a memória negra no bairro da Liberdade também se relaciona com um contexto mais amplo de produção, que perpassa a academia, mas também as disputas urbanas em outros territórios como o Bixiga (Bela Vista), em São Paulo, e a Pequena África, no Rio de Janeiro.

O artigo baseia-se principalmente em pesquisa bibliográfica, com análise de artigos e livros sobre a dimensão racial, a produção urbana de São Paulo, o bairro da Liberdade e o Movimento Negro. Também foram realizadas entrevistas com membros do Movimento dos Aflitos, no início de 2024, e pesquisa de campo no bairro. Além disso, foram usadas entrevistas da exposição “Liberdade: lugar de diásporas, ancestralidades e convivência” (Yokohama, 2023), nas quais participei da equipe técnica e obtive autorização para utilizá-las.

No desenvolvimento desse artigo três perguntas norteadoras da sessão temática foram chave para resgatar uma base teórica de análise do contexto paulistano no qual se insere o desenvolvimento do bairro da Liberdade. Foram elas: “Como gênero, raça, etnia e diversidade se relacionam com o campo do planejamento urbano e regional?”; “Como as representações culturais, simbólicas e históricas influenciam as relações de poder no espaço urbano e rural em relação ao gênero, raça/etnia e diversidade?”; “As políticas urbanas e regionais favorecem as formas de exclusão desses grupos sociais?”.

As primeiras perguntas são exploradas teoricamente nas duas primeiras seções, analisando a relação entre desenvolvimento urbano e distribuição, além da construção de imaginários que legitimam essa distribuição. A terceira parte foca no bairro da Liberdade, no fim do século XIX e início do XX, abordando políticas urbanas e a organização da população negra, com destaque para a Frente Negra Brasileira (FNB) como exemplo. Estado e Movimento Negro disputam a exclusão e a permanência, tanto no aspecto da moradia quanto no simbólico da memória, em processos interligados.

A PRODUÇÃO DA CIDADE E A RACIALIDADE DE QUEM A OCUPA

A dimensão racial é fundante na sociedade brasileira, moldada pelos processos coloniais e (re)adaptada desde então. Tornada invisível, ela influencia diversos aspectos da estruturação populacional. O mito da democracia racial atuou como uma estratégia para ocultá-la, assim como a ênfase exclusiva nas disputas de classe nos estudos sociais (Carneiro, 2023) ². É urgente nos estudos urbanos desvelar como gênero, raça, etnia e diversidade moldam os espaços urbanos, promovendo uma compreensão mais completa das cidades brasileiras.

O planejamento urbano não é neutro, a cidade é construída por trabalho humano, não dada pela natureza (Villaça, 2011). A produção urbana - através materialidades como infraestruturas, conjuntos habitacionais e legislações - reflete uma visão sobre o espaço e uma narrativa desejada para a cidade. Gênero, raça e etnia, muitas vezes, são abordados a partir do sujeito universal, o qual coloca o homem branco cisgênero como referência única. Essa visão é sustentada pela ideologia do branqueamento, uma forma operante do racismo, como explica Lélia (González, 1988) ³.

No imaginário urbano, há uma conexão racialmente marcada entre o indivíduo e o espaço. Isso é perceptível por qualquer indivíduo negro que ascende socialmente, se muda para um bairro mais rico e recebe olhares dos vizinhos, ou é acompanhado por seguranças em estabelecimentos mais elitistas. O local de cada grupo racial é definido na produção urbana, onde o morador e o espaço se informam mutuamente. Conectadas a dimensão racial, é possível observar essa lógica de "cada um no seu lugar" desde o período colonial. A reflexão de Fanon (1961) nos auxilia a entender o estigma e a conexão associada entre o indivíduo e o território:

A zona habitada pelos colonizados não é complementar da zona habitada pelos colonos. Essas duas zonas opõem-se, mas não ao serviço de uma unidade superior. Regidas por uma lógica puramente aristotélica, obedecem ao princípio de exclusão recíproca: não há conciliação possível, um dos termos está a mais. A cidade do colono é uma cidade sólida, toda de pedra e ferro. É uma cidade iluminada, asfaltada, onde os caixotes do lixo estão sempre cheios de vestígios desconhecidos, nunca vistos, nem sonhados. Os pés do colono não se veem nunca, a não ser no mar, mas poucas vezes se podem ver de perto. Pés protegidos por fortes sapatos, apesar das ruas da sua cidade serem limpas, lisas, sem covas, sem pedras. A cidade do colono é uma cidade farta, indolente e está sempre cheia de coisas boas. A cidade do colono é uma cidade de brancos e de estrangeiros.

A cidade do colonizado, a cidade indígena, a cidade negra, o bairro árabe, é um lugar de má fama, povoado por homens também de má fama. Ali, nasce-se em qualquer lado, de qualquer maneira. Morre-se em qualquer parte e não se sabe nunca de quê. É um mundo sem intervalos, os homens estão uns sobre os outros, as cabanas dispõem-se do mesmo modo. A cidade do colonizado é uma cidade esfomeada, por falta de pão, de carne, de sapatos, de carvão, de luz. A cidade do colonizado é uma cidade agachada, de joelhos, a chafurdar. É uma cidade de negros, uma cidade de ruminantes. O olhar que o colonizado lança sobre a cidade do colono é um olhar de luxúria, um olhar de desejo. Sonhos de possessão.

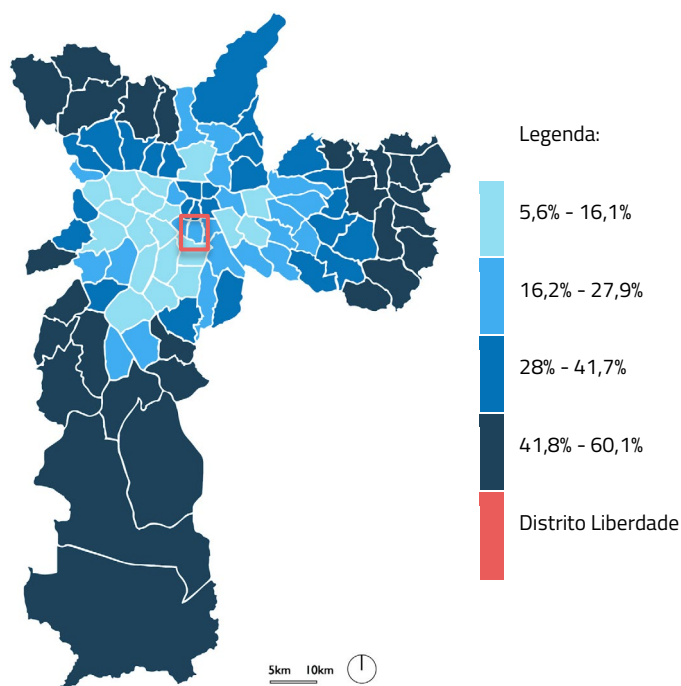
Todos os modos de possessão: sentar-se à mesa do colono, deitar-se na cama do colono, com a sua mulher se possível. O colonizado é um invejoso. O colono não o ignora quando, surpreendendo o seu olhar à deriva, comprova amargamente, mas sempre alerta: «Querem ocupar o nosso lugar.» É verdade, não há um colonizado que não sonhe, pelo menos uma vez por dia, em instalar-se no lugar do colono. (Fanon, 1961, p.34-35)

Essa passagem do Fanon (1961) é muito rica para pensar o imaginário, impregnado de estigma, que impera sobre as cidades mesmo no período que finda a colonização. Considero ela atual não porque a realidade é fendida em dois campos, mas pelo que é pensado, sentido e narrado sobre os espaços. A cidade da infraestrutura adequada, da formalidade, de onde se esperam coisas boas, é a cidade associada aos brancos, aos estrangeiros qualificados de humanidade. A outra cidade é a cidade da absoluta escassez, dos negros, dos indígenas, dos indesejados. Essa é a cidade que assusta, já que esses são sempre desejantes de outro lugar, eles são um risco. Essa visão subjetiva binária atua sobre realidades complexas e diversas a partir de uma noção de estigma.

Se essa visão faz parte de um período colonial, é importante que entendamos que esse momento moldou o território que vivemos hoje. Sodré (2023) nos apresenta a noção de forma social escravista, que não seria uma reprodução do sistema escravista, mas uma “forma expressiva de uma realidade desejada por elites dirigente” (p.134). Tratasse da busca pela manutenção de poder de grupos social, que vinculada ao sensível, é materializada temporal e espacialmente. Além de plasticamente adaptar-se ao contexto histórico na busca de seu objetivo, a manutenção de poder. A dimensão da sensibilidade também nos conecta pois trazemos aqui questões como memória, símbolo e imaginário.

A segregação espacial ilustra e reforça tal visão maniqueísta. Tratando então de centro e periferia, reflete desigualdades sociais, sendo uma forma de dominação (Villaça, 2011), ao determinar acessos e poder sobre o território. Em São Paulo, esse processo é marcado pela racialidade (figura 01), tendo um período de formação importante na remoção de negros das áreas centrais no início do século XX, quando essas regiões se valorizaram no mercado imobiliário como símbolos de progresso, do desenvolvimento industrial e civilizatório (Silva, 2006). Essa segregação racializada, muitas vezes invisível e negada pelo racismo cordial (Silva, 2006), é evidenciada em ações e narrativas do planejamento urbano

Figura 1: Porcentagem da população negra na cidade de São Paulo



Nota: Elaboração gráfica da autora

Fonte: Mapa da desigualdade 2019 (Dados IBGE, 2010)

Nesse contexto, observaremos os locais centrais, de onde as populações foram historicamente retiradas. O desenvolvimento dessas áreas se relaciona com o apagamento do que havia sido produzido por grupos que não “pertenceriam” àquele local. Ou mesmo invisibilidade dos indivíduos que permanecem ali, a despeito da incompatibilidade ilusória. Faz parte da manutenção de poder assim a imagem da cidade do colono, ou da cidade dos brancos, sem as manchas históricas das outras populações.

O apagamento da memória e presença das populações negras, indígenas e outras estigmatizadas reflete a lógica colonial de desumanização, facilitando a dominação. As camadas populares, conscientemente ou não, mantiveram suas memórias através de diversas táticas. Como Leda (Martins, 2021) afirma sobre a produção cultural nas Américas diaspóricas, uma coisa é o que deveriam fazer, outra é o que fazem. A cidade é construída de forma excludente objetiva e simbolicamente, através de processos como remoções e aumento do custo de vida, mas também gera ações de permanência e disputa, entrelaçando passado, presente e futuro no território.

A MEMÓRIA E O ESPAÇO

As representações culturais e históricas no espaço urbano constroem narrativas que legitimam um imaginário sobre a cidade, refletindo o que foi relevante para sua formação e sociedade. A relação entre narrativa e espaço é um ciclo de causa e efeito, justificando outros processos de (re)produção. Essas materializações também preservam a memória, marcando eventos e práticas significativas para a identidade e história. A vivência do presente é

influenciada pelo conhecimento do passado, como destaca Leda (Connerton, 1989, p.03 apud Martins, 2021, p.40): “no que concerne a memória social, devemos notar que imagens do passado comumente legitimam a ordem social do presente”. A oficialização dessa memória ocorre através do Estado, que valida essas marcas por meio de toponímias, esculturas e configurações de espaço público, criando uma grafia permanente no tempo.

Esculturas e toponímias são formas ilustrativas de representações de memória no espaço urbano, mas não as únicas. A cidade carrega significados, edificações, infraestruturas e seu desenho urbano, recuperando a memória por meio da visibilidade e narrativa. Os locais têm o poder de criar significados e pertencimentos, parte da dimensão sensível que Sodré (2023) nos conta. Também, como observa Nilza (2006) ao citar Lefebvre, a construção do imaginário é uma necessidade das pessoas sobre a cidade:

[...] [A] necessidades antropológicas socialmente elaboradas [...] acrescentam-se necessidades específicas, que não satisfazem os equipamentos comerciais e culturais que são mais ou menos parcimoniosamente levados em consideração pelos urbanistas. Trata-se da necessidade de uma obra criadora, [...] necessidade de informação, de simbolismos, de imaginário, de atividades lúdicas. Através dessas necessidades especificadas vive e sobrevive um desejo fundamental do qual o jogo, a sexualidade, os atos corporais tais como o esporte, a atividade criadora, a arte e o conhecimento são manifestações particulares e momentos que superam mais ou menos a divisão parcelar do trabalho (Lefebvre 1991, p.103 apud Silva, 2006, p 48)

A contribuição da população negra para o desenvolvimento das cidades, e sua parcela no imaginário social mais amplo, é enquadrada em uma estratégia imposta sobre a história negra diaspórica, o apagamento. Sodré (2023) nos apresenta a noção da forma social escravista, cujo um dos elementos é exatamente a negação. Ora, a maneira de negar algo materializado no espaço é apagando-o ou inviabilizando-o. Sodré (2023, p.155-156, grifo meu) nos explica:

Esse excuro analítico pretende chamar a atenção para o fato de que o conjunto de elementos múltiplos, denominado forma social, não é uma estrutura que possa ser integralmente assimilada a um sistema social, e **sim uma totalidade concreta, de natureza orgânica, com um funcionamento regido por regras**, a exemplo de um jogo de linguagem. Trata-se mesmo de mostrar que **a forma social escravista não constitui uma estrutura assimilável ao sistema social que aboliu a escravidão** e, no entanto, se **enraíza espaço temporalmente no vivo concreto dos cidadãos como um jogo levado a cabo por elites nacionais de longa data**, que remontam ao período escravocrata. **Um jogo que se propaga, quase como um “mecanismo espiritual” por hábitos pessoais e institucionais, de modo penetrante e transversal.**

A regra básica desse jogo-forma é a negação, de origem simultânea a própria Abolição, quando se escamoteia o protagonismo negro na longa movimentação libertária. Isso teve continuidade histórica, pois toda forma ultrapassa ou “nega” a matéria que a constitui, transfigurando-a. A forma social escravista realiza essa operação sobre a diversidade de elementos para então organizá-la numa unidade. Um exemplo: a utilidade incontestável do trabalho escravo na agricultura cafeeira, na extração de metais preciosos, na construção civil, na ourivesaria, na culinária, no pequeno comércio de rua é transfigurada como “incapacidade técnica para a

atividade fabril", até mesmo por um analista de peso da sociedade brasileira como Caio Prado, quando se tratou de explicar a recusa na contratação de negros para fabricas.

Se a regra desse jogo histórico é o apagamento, a ocultação, as populações negras trazidas para o Brasil sempre criaram alternativas a permanência da memória. Como diz Conceição Evaristo "a gente combinamos de não morrer", ⁴ que vale em sua compreensão mais visceral sobre o corpo, mas também sobre as visões e ações sobre o mundo. A fluidez das readequações permitiu as permanências, como nos ensina Leda (Martins, 2021, p.46):

A cultura negra nas Américas é de dupla face, de dupla voz, e expressa, nos seus modos constitutivos fundacionais, a disjunção entre o que o sistema social pressupunha que os sujeitos deviam dizer e fazer e o que, por inúmeras práticas, realmente diziam e faziam. Nessa operação de equilíbrio assimétrico, o deslocamento, a metamorfose e o recobrimento são alguns dos princípios e táticas básicos operadores da formação cultural em todas as Américas.

A memória resistiu reinventada nesse equilíbrio assimétrico, por vezes fragmentada, mas persistente. Como nos lembrou Nilza (Silva, 2006), o imaginário, os significados são também necessidade nessa construção do espaço. O corpo foi muitas vezes manutenção dessa memória seja nos hábitos rotineiros, nos mitos, nos ritos ou nas performances das manifestações populares, sobre as quais Leda (Martins, 2021) nos ensina a riqueza. O corpo no espaço faz parte dessa cidade, trazendo também a memória urbana atropelada pelos instrumentos de formalidade na produção da cidade.

O corpo possui inúmeros significados. No nosso período de reflexão, São Paulo do fim do século XIX e início do XX, o corpo negro representa para o Estado, para as dinâmicas mercadológicas, um atraso, o oposto do desejo da modernidade⁵. Para as organizações negras intelectualizadas que reivindicavam formalidade nessa época, o corpo negro era símbolo em disputa para ascensão, ingresso na sociedade. Para organizações como escolas de samba, traziam memória diaspóricas em suas performances. Habitantes antigos trazem memórias locais, hábitos rotineiros. O fato é que o próprio corpo, a presença, significava outros tempos de retorno ou de antecipação, os quais polvilhavam o imaginário de quem passava pela cidade. Seria esse imaginário condizente com a cidade do colono almejada para a área central?

Como destaca Leda (Martins, 2021), nossa experiência do presente depende do conhecimento do passado. Processos de remoção de populações negras ou indígenas, por interesses mercadológicos ou ações do Estado, apagam as memórias de suas vivências e produções urbanas, criando uma falsa tabula rasa para interesses específicos. A falta de memória promove o afastamento e a perda de pertencimento a espaços antes ocupados por seus antepassados. Embora a memória urbana "formal" não seja a única forma de saberes na cidade, está aí a oralitura⁶ de Leda (Martins, 2021) para nos mostrar, a falta de pertencimento e a expulsão promovem a escassez em relação a quaisquer outras. Afastam o importante instrumento do corpo e assim minam suas potenciais expressões. Afasta a possibilidade de formação urbana no sentido de sociabilidade, de ocupação. Nos territórios, as disputas que

por vezes reivindicam os métodos oficiais de memórias, a partir da luta, por outros utilizam das performances como estratégias de ocupação, visibilidade e afirmação de narrativas, entre os diversos instrumentos possíveis.

O BAIRRO DA LIBERDADE

Olharemos para a cidade a partir da disputa sobre ela, regida aqui por duas dualidades. A primeira delas narradas pelas cidades de Fanon (1961), que opostas em formalidade e ocupantes, tornaram-se imaginário social, ou ainda utopias de classes dirigentes. A outra seria a que rege as manifestações culturais nas Américas, como nos explica Leda (Martins, 2021), que acontecem sob as brechas, o que de fato acontece a despeito do que deveria acontecer. Traremos especialmente um olhar para o fim do século XIX e início do século XX, mas recuperando o tempo espiralar do qual trata Leda (Martins, 2021), o tempo da memória que fala também sobre as dinâmicas do presente.

O bairro da Liberdade, na área central de São Paulo, é conhecido por sua associação com a cultura japonesa, visível em comércios e elementos estéticos, como luminárias e um tori. No entanto, essa percepção de etnicidade única não reflete a história ou a realidade atual do bairro. A Liberdade tem forte ligação com diversas imigrações, como chineses, coreanos, haitianos, bolivianos, nordestinos e a população negra diaspórica. O bairro é ocupado por pessoas e seus descendentes há décadas. Este texto reconhece a história japonesa, mas destaca que uma visão de ocupação única empobrece a verdadeira diversidade do local. O próprio de uso para moradia já reivindica uma leitura diferente sobre o local.

Sobre a população negra, o território é de ocupação histórica. De moradia, de sociabilidade, de organização política. O movimento negro organizado, principalmente o Movimento dos Aflitos, colocou essa dimensão no debate público nos últimos anos. A verdade é que pensar a história negra urbana na Liberdade - no período recente e em outros tempos - nos ajuda a interpretar a cidade de São Paulo integralmente, assim como disputas em outros territórios.

As esculturas e toponímias⁷ ilustram os símbolos urbanos e estiveram presentes em debates recentes no bairro. Nos últimos anos, foram anunciadas 10 estátuas de pessoas negras em São Paulo (5 inauguradas e 5 aprovadas),⁸ como resposta a um levantamento do Departamento de Patrimônio Histórico (DPH), que revelou que, de 200 monumentos homenageando pessoas reais, apenas 5 eram de pessoas negras. Embora a proposta seja bem-vinda, como a escolha de Lélia Gonzalez, a diferença entre 15 e 195 ainda é significativa.

De qualquer forma, duas estátuas tratam diretamente do bairro em questão. A primeira Madrinha Eunice, matriarca do samba, inaugurou a escola de samba Lavapés (hoje denominada Lavapés Pirata Negro), a escola mais antiga em atividade, além de figura socialmente relevante no bairro, a que se atribui essa titularidade de “madrinha”. A outra é a figura de Chaguinhas, ainda não materializado em estátua, mas trata-se de uma figura histórica que se tornou mito. Ao ser liderar uma revolta no campo militar nos anos 1821, o

Francisco José da Chagas foi condenado à força, exemplar direcionamento pelos dirigentes responsáveis. Havia reivindicado em seu batalhão em Santos os pagamentos atrasados por anos. No momento de ter sua sentença aplicada, a corda se rompeu três vezes e o soldado foi assassinado pelo carrasco. o momento cria uma comoção popular a qual gerou não apenas um mito, mas uma devoção com a qual estão relacionados rituais religiosos que desemborcaram na criação da Igreja dos enforcados e que ainda se performam nela e na igreja dos aflitos (Oliveira, 2020). Esse seria um dos mitos pelo nome do bairro, Liberdade⁹.

Seu posicionamento político e defesa coletiva aliou-se à crença na defesa do povo, a ponto de tornar-se marco religioso, ancestral que é solicitado em caso de necessidades. As ações desse culto a Chaguinhas marcam também a cidade, trazendo a memória do enfrentamento colonial e das desigualdades raciais. Os pedidos e velas acendidas na Capela dos Aflitos e na Igreja dos Enforcados colocam sobreposições entre sociabilidade nos espaços religiosos existente no centro e o movimento político (pela ação de Chaguinhas e pela manutenção da memória), utilizando a memória performada no espaço a partir do culto, marcando esse espaço. Não se trata de uma militância intelectualizada nos moldes do movimento negro ativista, mas de uma permanência alimentada pela prática, pelo gesto, que marca a memória no território, trazendo a também dimensão do corpo.

SÃO PAULO COLÔNIA

A história de Chaguinhas anuncia o contexto colonial local a partir da experiência negra mais perversa, a punição como espetáculo urbano de controle populacional. O bairro, antes da expansão urbana, estava alocado no limite sul da cidade, ponto de bastante fluxo com a chegada de tropeiros e transeuntes. Ali foram implantados equipamentos urbanos de força, que atuavam como controle e punição populacional, e agiam principalmente sob a população negra a partir do regime escravista. Compuseram essa estrutura o Pelourinho, Quartel, Fórum, Cadeia, Força, Casa de Pólvora e Cemitério (Barone, 2020).

Esses equipamentos ecoam na atualidade. O apagamento de símbolos como o pelourinho e a força dificulta a construção da noção de dívida colonial com a população negra e sua participação urbana, favorecendo narrativas como a da ocupação única do bairro. Embora o tema seja complexo e não será aprofundado aqui, é importante destacar como a invisibilização dessa memória impede o reconhecimento e a restituição das espoliações sofridas.

Outro aspecto é o cemitério, o Cemitério dos Aflitos, cuja capela ainda existente e se tornou ponto de confluência, mobilizando diversas disputas sobre o bairro, inclusive sobre o sítio arqueológico ali presente. O próprio movimento local denominasse Movimento dos Aflitos. Capela que outrora fora local de rezar os mortos e trabalhar o luto da população negra, entre as populações indesejadas enterradas ali. O cemitério recebia população pobre e sem prestígio social do período, enquanto elites econômicas eram enterradas nas igrejas. Atuou até a abertura do cemitério da Consolação em meados do século XIX. Posteriormente o

território foi loteado, seguindo a construção do bairro. É tão estarrecedor que repito, o território do cemitério foi loteado e leiloado, após suposta retirada dos remanescentes pela Cúria de São Paulo, e os valores arrecadados foram utilizados para a construção da catedral da Sé (Iphan, 2019). O bairro se dá em cima dessa população enterrada, onde hoje é um sítio arqueológico tombado pelo IPHAN, que não abrange toda sua área inicial. Demarco aqui a sobreposições desses tempos, contemporaneidade e colônia, que aparecem na edificação da capela e no mito de Chaguinhas, mas principalmente em seu uso, em suas performances.

De volta a colônia, a ocupação das ruas era dada principalmente por escravizados e trabalhadores livres, incluindo negros libertos. Sendo esses a força motriz da cidade. A rua é a presença negra no espaço no período colonial. Aqui o corpo atua a partir da função, apoiado nas dinâmicas impostas, mas tencionando suas brechas. Era intensa a circulação de escravizados domésticos fazendo tarefas como o transporte de objetos, compras de mercado, lavagem de roupas nos rios (Rolnik, 1989), assim como funções de saneamento não só de sobrados habitacionais, mais da cidade (Jesus, 2020).

Assim, as águas também marcam a presença negra, parte pelos equipamentos de infraestrutura, como chafarizes em que os escravizados recolhiam água, parte pelos rios com o trabalho de mulheres negras lavadeiras, como acontecia no Tamanduateí (atualmente soterrado no Bairro da Liberdade, figura 02). Havia também a realidade dos escravos de ganho, que possuíam relativamente maior liberdade em relação à circulação, e exerciam trabalhos como as quitandeiras, que comercializavam alimentos nas ruas. Esses marcos urbanos são também locais de encontro, de sociabilidade, permeados pelo trabalho. Ademais, a dinâmica de fluxo da cidade, com a chegada de imigrantes, se apresentava no período colonial e se fazia verdade para negros de outras cidades que vinham buscar mais autonomia na capital. Além do fluxo voluntário, existia também aquele decorrente de fugas e do próprio tráfico interprovincial (Rêgo, 2018).

Figura 2: Lavadeiras no Tamanduateí



Nota: Região da várzea do Carmo, atual Parque D. Pedro II, São Paulo
Fonte: Vincenzo Pastore/Acervo Instituto Moreira Salles.

Como é sabido, o período escravista não atravessou o tempo realizando seus horrores sem resistência populacional. De revoltas a quilombos, dos Malês a Palmares, a população negra se organizou para desafiar esse sistema. No que hoje é a área central de São Paulo é possível destacar além de figuras como Luiz Gama, o Quilombo Saracura e mais especificamente no bairro da Liberdade, o movimento dos Caifazes.

Os Caifazes foram abrigados pela Igreja Nossa Senhora dos Remédios, na Liberdade. Liderados por Antônio Bento, um homem branco, ele atuou tanto no campo jurídico, com a libertação de escravizados e a participação em jornais, quanto de forma ilegal, organizando fugas para quilombos, como o do Jabaquara em Santos, ou para estados libertos como o Ceará (Barone, 2020; Otsuka, 2015). A ordem contava com homens livres, sendo eles racialmente diversos.

É interessante analisar a organização dos Caifazes dentro do contexto de organizações negras. O abrigo pela Igreja dos remédios exemplifica a sociabilidade negra nas igrejas, que aparece nas irmandades negras também no século XX. Foram lugar de encontro, de fé, mas também de manutenção de memória e organização política, como a Capela dos Aflitos representa até hoje. Outro aspecto seria a noção de diversidade racial dentro do próprio movimento, dimensão presente em diversas organizações negras, a começar pelos diferentes povos que vem para as américas em diáspora e se irmanam a partir desse

experiência. Ademais, o diálogo com a institucionalidade (a partir do diálogo com o Estado por meios jurídicos e com a própria Igreja Católica) é outro aspecto que aparece nas lutas negras ligadas ao território. A realização de um jornal, como também faz Luiz Gama, ligado ao movimento também anuncia a disputa pelas narrativas sobre a população negra para a cidade, como aparecerá na imprensa negra na primeira metade do século XX.

UMA NOVA SÃO PAULO

O fim do século XIX e início do século XX teve a dimensão social bastante marcada pela abolição e pela imigração. O fim do regime escravista representava uma dimensão de progresso, inserção em outra forma social, outro formato capitalista, ligado também a pressões internacionais. Entretanto, essa conquista do povo negro não representou sua inserção social, nem a garantia de um lugar de cidadão urbano. Foi a virada para a forma social escravista como nos mostrou Sodré (2023). As políticas de imigração europeia em São Paulo evidenciam esse status de rebaixamento que foi submetida a população negra. A busca por uma identidade nacional, o processo de industrialização, basearam desejo de elites políticas e econômicas por branqueamento populacional. Especialmente na cidade de São Paulo, as elites cafeicultoras (e escravagistas) bancaram esse processo.

Na cidade, um período marcante de entrada de europeus no país foi de 1887 a 1900, de maior parte italiana, sendo esses exatamente os anos subsequentes da abolição da escravatura (1888). Entendendo também que a abolição não se deu de forma repentina, disputas políticas, pressões internacionais, revoltas e legislações anteriores já anunciavam sua chegada. Esse era um momento de definição social do “ser brasileiro”, mas também da organização, da constituição da força de trabalho. Os trabalhadores que aqui chegavam não enfrentavam o racismo antinegro, pelo contrário vinham sob o imaginário dos bons homens, mas sua entrada também foi estratégica do ponto de vista mercadológico capitalista para as elites cafeicultoras, além do próprio branqueamento, como nos explica Pereira (2004, p.52), eles “congestionavam” o mercado de trabalho, possibilitando “obrigando-o [o trabalhador] a aceitar condições menos vantajosas e remuneração baixa.”.

A preferência pelo imigrante branco na reorganização social dos pós abolição vai marcar o local social da população negra até a contemporaneidade. Campos (2012) destaca a inserção tardia no mundo urbano-industrial com um dos fatores estruturantes para a pobreza dos negros no país. A outra seria o impedimento a propriedade de terras, sendo essa uma das principais fontes de acesso a acumulação de bens, que se evidencia a partir da Lei de Terras (1850), mas que também a se coloca na reformulação do espaço urbano de São Paulo no fim do século XIX e início do XX.

Esse momento representou um movimento de redesenho urbano na busca pela modernidade e identidade nacional, um apagamento de presença negra no âmbito habitacional e de sociabilidade, assim como da própria estrutura escravagista e seus equipamentos. A moderna cidade passava pelo fim dos formatos de “becos, vielas e casas desalinhadas” no centro (e

pela expulsão de seus ocupantes e suas práticas) assim como pela diminuição dos carros de boi, seu trânsito e seus dejetos, fim dos chafarizes. Significava uma relação mais rígida com a dimensão construtiva da cidade e sua urbanidade e passava a aparecer nos códigos e reformas urbanas (Rêgo, 2018).

Os anos 70 do século XIX já marcavam a construção de uma nova cidade, a busca pela modernização marcada também pela substituição da taipa pela alvenaria. A imigração também fez parte da consolidação do mercado de trabalho da construção, o qual possibilitou “os imigrantes reconhecerem e captarem para si as melhores posições na estrutura ocupacional” (Pereira, 2004, p.42). Nesse momento a atividade coexistia com o trabalho de escravizados, existindo a figura do “escravo perito”, ou seja, o trabalhador qualificado, o qual não apresentava a flexibilidade de baixos preços já que tratava-se na realidade do lucro de seu proprietário, como nos conta Pereira (2004). Essa figura evidencia dois pontos, o primeiro a falácia da incapacidade da população posteriormente liberta de ocupar o mercado de trabalho, essa população realizava todo o trabalho do país até então, do mais generalista ao mais especializado (exemplo citado pelo próprio Sodré (2023) ao falar da forma social escravista). O outro é a necessidade de subjugar essa população para construir o contexto que permita o pagamento de baixos salários, já que não é o trabalho em si desprovido de qualidade ou valor, como fica claro com pagamentos realizados a seus senhores.

Assim, essas construções marcavam a população do ponto de vista do trabalho e da ocupação urbana. Se propunham a realizar a cidade moderna, da formalidade, e prepararam o terreno iniciando o processo de exclusão urbana do negro, como nos mostra Pereira (2004, p.49):

Na verdade, essas construções, que pretendiam a monumentalidade arquitetônica e com aluguéis elevados, são apenas a face embrionária de um mercado imobiliário que engatinhava, articulado ao mercado de trabalho. Apenas quando a economia de mercado está desenvolvida é que a atividade da construção apresenta o trabalhador na sua dupla face: como produtor e como consumidor de casa. Nessa economia, o princípio de uso da propriedade imobiliária se distingue do de ganho, criando uma cidade totalmente demarcada pela valorização imobiliária. por meio dessa valorização que privilegiou, em um momento, a construção de obras suntuosas e caras, e, em outro, a comercialização de casas com aluguéis onerados, o mercado imobiliário se tornou restritivo ao trabalhador. Este ficou limitado ao segmento inferior do mercado, adquirindo lotes distante ou morando em cubículos de aluguel, assim o mercado imobiliário se constituiu de forma a excluir o trabalhador, tanto que, de início, ele pouco adquiriu e o cômodo de aluguel se tornou a modalidade dominante de moradia¹⁰.

A cidade atuava então para o desmonte daquela estrutura e para regulação das formas de ocupação do espaço urbano. No bairro da liberdade as estruturas de força coloniais foram desativadas no século XIX (Barone, 2020). As práticas de sociabilidade também foram fortemente estigmatizadas e reprimidas por ações policiais (Rêgo, 2018).

Nesse contexto, o Código de posturas de 1886 (Lei n.136, de 08.06.1886) buscou organizar o que viria a ser essa “nova” cidade. Ele cita pela primeira vez o espaço urbano, demarcando esse espaço na legislação, impondo não só a maneira de se construir a infraestrutura urbana,

mas quais práticas eram passíveis de ocorrer ali. Nesse momento ele exclui da cidade dita formal diversas práticas negras, como a ação das quituteiras, de pais de santo, além de ocasionar a transferência de mercados. Como aponta Rolnik (97, p.61): "(...) a legalidade urbana foi construída a partir de um padrão único e supostamente universal, que genericamente correspondia ao modo de vida das elites paulistanas no momento em que os instrumentos legais foram propostos." Assim, a legislação criava espaços onde essas práticas poderiam acontecer.

O Código Sanitário de 1894 apenas reforçou essa lógica já anunciada. A normativa reiterou a construção urbana da ilegalidade quando, por exemplo, proibia a construção de cortiços e permitia que as vilas operárias higiênicas fossem construídas fora da aglomeração urbana. O posicionamento rígido na criação desse modelo urbano não levou em consideração a configuração existente, nem grupos sociais que ali residiam. Os cortiços talvez evidenciem essa vivência urbana dúbia do negro, lugar destinado de moradia, que posteriormente passa pela proibição, mas não sofreu uma aniquilação completa, existindo até hoje nas brechas.

As correntes higienistas do início do século XX, influenciadas pela eugenia, reforçaram o imaginário urbano descrito por Fanon (1961), especialmente em São Paulo. A eugenia buscava "aperfeiçoar" a população, excluindo os considerados indesejáveis, como os pobres e os "imorais", associando-se diretamente ao racismo. Esses planos urbanos visavam uma cidade mais salubre, mas também motivaram uma "limpeza racial". Os cortiços, historicamente uma habitação negra (Paterniani, 2019) foram alvo de estigmatização e expulsão, sem realocação adequada. As abordagens sanitárias e urbanísticas da cidade, traziam também o discurso da raça e da cultura, na busca da cidade asséptica, civilizada, e racialmente higienizada (Lira, 1999).

Nilza (Silva, 2006, p.19) também nos ajuda a entender esse momento:

A cidade vai definindo os espaços que considera adequados ao momento de desenvolvimento industrial e urbano e define quem deve ocupar esses espaços. A região central, antes ocupada por uma população heterogênea, passa a ser objeto de políticas que visavam sua transformação; uma dessas políticas foi a que pretendia a limpeza do centro, resultando na expulsão dos negros - embora muitos resistissem, permanecendo até os dias de hoje -, e a outra foi a criação dos chamados bairros higiênicos, que abrigariam a elite paulistana. Segundo Rolnik, as mudanças, para a limpeza do Centro Velho, começaram na administração de Antônio Prado (1899-1911), mas o maior impulso foi durante a administração de Raymundo Duprat (1910-1914).

Nosso sofisticado racismo, como nos explica Lélia (González, 1988) falando de branqueamento, e Sodré (2023), falando da negação da forma social escravista, apontam um cínico deturpamento sobre as migrações forçadas da população negra e o processo urbano:

[...] O rápido crescimento da cidade, alterando a estrutura urbana, e a mobilidade territorial e social da população naquele período eram evidentes. Quanto a expansão urbana e ao desajustamento estrutural do negro em São Paulo, já se assinalou que esse "fenômeno foi mal

percebido na ocasião, havendo quem entendesse, mesmo, que os negros, pura e simplesmente, fugiam coletivamente de São Paulo” (Fernandes, 1965, p.39 apud Pereira, 2004, p.51)

Essa saída dos negros representava a consolidação da São Paulo da modernidade, a “cidade do colono” no imaginário de Fanon (1961), que era constituída por formalidade, infraestrutura, boas produções e moradores brancos. Outras populações eram condenadas a regimes de invisibilidade ou expulsão.

A LIBERDADE NEGRA

Nesse contexto de regulação e de proibições de manifestações discordantes da “cidade do colono” no espaço urbano, reforçavam os locais de existência da população negra, a “cidade do colonizado”, mas a cidade existente para além do imaginário do risco. Como nos fala Leda (Martins, 2021) sobre a cultura, uma coisa é o que deve ser feito e outra é o que de fato se faz. Evidente que foram alvo de políticas, estigmatizados esses territórios negros, mas muito além de locais de moradia, ou por tal função, foram berço de cultura, de organizações, geradas por sociabilidade e anseios políticos.

No pós-abolição, principalmente a partir da década de 1890, negros buscavam exercer sua liberdade e se fixavam frequentemente em núcleos negros já estabelecidos, juntamente com outras camadas empobrecidas, trazendo uma heterogeneidade, mas também permitindo conexões a dinâmicas já existentes e reorganizações sociais no momento novo de liberdade. Tal fixação ocorria em enclaves das áreas hoje centrais, como Santa Ephigênia, Sul da Sé (hoje a Liberdade) e o Saracura do Bixiga, nas regiões de proximidade imediata ao centro, como Lavapés, Brás e Barra Funda (Rêgo, 2018). A ocupação desses bairros, como em sua maioria dos territórios negros, é heterogênea, recebendo outros grupos sociais e, por exemplo, os japoneses que chegaram no início do século XX, ainda nas políticas imigratórias de branqueamento.

Assim, os locais de sociabilidade permanecem e se reestruturam. A igrejas negras e agora clubes de socialização, grêmios, cordões de samba. Cria-se um contexto negro de sociabilidade que busca também a construção de outro status para a população após a conquista da liberdade. Ilustra esse contexto a figura de Madrinha Eunice (figura 03), ou Deolinda Madre, que fundou a Escola de Samba Lavapés em 1937, localizada no bairro da Liberdade em São Paulo, sendo hoje a escola mais antiga ainda em atividade na cidade. Originária do interior do estado, na cidade de Piracicaba, ela nasceu filha de um casal de negros que viveu a escravidão e depois foi libertado. Aos onze anos, migrou para São Paulo para viver com familiares no bairro da Liberdade. Participante ativa dos encontros da comunidade negra da época, ela também frequentava festas religiosas e foi influenciada por grupos carnavalescos do Rio de Janeiro. A escola foi fundada inicialmente de forma informal, reunindo amigos. Com o tempo, cresceu e se estruturou, sendo liderada por Madrinha Eunice até sua morte em 1995. Após esse período, a presidência foi assumida por sua neta Rosemeire Marcondes, moradora da Liberdade até os dias atuais. Sua história é simbólica de

alguns aspectos aqui comentados, migração do interior do estado para a capital e fixação no bairro relacionada a laços familiares. Ela é também símbolo dessa figura de cuidado comunitário que se dá por tantas mulheres negras, as tias, como outras personagens históricas conhecidas, como Tia Ciata¹¹.

Figura 3: Estátua de Madrinha Eunice na praça da Liberdade



Fonte: Lyllian Bragança/ G1 globo

Nilza (Silva, 2006) nos ajuda a entender esse período do início do século, os anos 30 com uma grande migração interna de negros que representou um aumento mais significativo a partir dos anos 50, depois da baixa proporcional por conta dos processos migratórios europeus. A época foi também um período de esforço de integração da população negra, por um discurso de uma democracia racial nunca efetivada, mas principalmente por essas movimentações da própria população. O movimento negro *stricto sensu*, e uso esse termo com muito cuidado, pode nos ajudar a ilustrar a disputa pelo território, pela memória.

Além das ações de imprensa negra¹², atuação de grande importante anunciada ainda na colônia (como nos Caifazes) o movimento negro *stricto sensu* desenvolveu no fim do século XIX e no início do século XX organizações importantes que também buscavam inserir a população negra em uma dimensão de cidadania no momento pós-abolição. Essas organizações são também fruto das socializações proporcionadas pelos grêmios, clubes e o contexto negro de encontro do período (Lucindo, 2013). Dentre elas, talvez a de maior destaque tenha sido a Frente Negra Brasileira (FNB), símbolo desse período do movimento negros (Domingues, 2007) pelo alcance que conquistou no curto período de atuação. Teve

como importante referência o Centro Cívico Palmares - idealizado como uma entidade com fins educacionais e alocado Cambuci e posteriormente na rua Lavapés, na Liberdade (Siqueira, 2021). A FNB foi fundada em São Paulo em 1931, e atuou até o início da ditadura em 1937. Teve como sede a construção na Av. Liberdade, 196, onde hoje está alocada a Casa de Portugal (Domingues, 2007; Barone, 2020).

Foi notável a amplitude de atuação da FNB, tendo possuído sedes em diversos estados, como Rio de Janeiro, Minas Gerais, Espírito Santo, Pernambuco, Rio Grande do Sul e Bahia, chegando a superar 20 mil associados, articulação expressiva em um período que não ofertava dimensões tecnológicas de comunicação como na atualidade. Bastante organizada, contava com frentes de atuação, como educação, cultura, esporte, direito, imprensa, saúde e formação política, possuindo também um jornal, o Voz da Raça (figura 03) (Domingues, 2007). A gama de aspectos recupera a demanda social de um grupo que não recebeu reparações públicas ou cidadania plena e buscava por meio dessas instituições igualdade de direitos, numa perspectiva de ascensão social no negro.

Figura 4: Jornal “A voz da raça”



Fonte: Biblioteca Digital da Fundação Biblioteca Nacional

A instituição levantava pautas populares, não se furtando a discutir questões que tocavam o mundo do trabalho ou da classe trabalhadora a partir da vivência de pessoas negras, como

campanhas pelo reconhecimento da classe das domésticas, pelo ingresso de negros na Força Pública de São Paulo, ou ainda denúncias da pauta histórica da discriminação em batidas policiais (Dos Santos, 1985). A entidade possuía poder de barganha político, como evidenciando, por exemplo, no episódio em que foi recebida em audiência pelo então Presidente da República, Getúlio Vargas, e algumas de suas demandas foram atendidas, incluindo o fim da proibição de ingresso de negros na guarda civil em São Paulo (Domingues, 2007). Além da dimensão combativa, eram também características as ações esportivas, sociais e assistenciais, que puderam ver continuidade nos clubes negros, além das dimensões de sociabilidade (Dos Santos, 1985). Outro aspecto de destaque da entidade é o fato de ter se tornado partido político em 1936. O partido não teve chance de atuação por conta da instauração do Estado Novo.

É notável a dimensão da formalidade estética a que propunha a entidade, que fica claro na própria localização da sede, na parte alta do bairro já mais prestigiada naquele período pelas reformas de Antonio Prado (Svecenko, 2004), assim como nas fotografias das reuniões (figura 04) em que os membros aparecem com vestidos de tecidos finos e terno e gravata. Além de símbolo de ascensão social, a boa aparência é estratégia de proteção/inserção da população negra até hoje, de alguma forma um esforço de tensionar a dualidade das cidades de Fanon (1961), recuperando para o negro a formalidade e “possibilidade de coisas boas”.

Figura 5: Reunião Frente Negra Brasileira



Entretanto, esse formato poderia ser também expressão de uma dimensão integracionista que levanta Dos Santos (1985) sobre a atuação da entidade, provavelmente fruto do pensamento de seu tempo, evidenciando um objetivo não de resistir a modernidade que se instalava no ambiente urbano, mas de participar daquela sociedade em igualdade, como nos fala o autor:

(...) Para as lideranças do movimento negro catalisadas pela imprensa negra que desembocou na Frente, o preconceito anti-negro era, com efeito residual tendendo para zero à medida em que o negro vencesse seu "complexo de inferioridade"; e, através do estudo e da auto-disciplina neutralizasse o atraso causado pela escravidão. Na sua visão - comprovando a eficácia do mito [da democracia racial] - o preconceito era estranho à "índole brasileira"; e, enfim, a miscigenação (que marcou o quadro brasileiro) nos livraria da segregação e do conflito (que assinalavam o quadro norte-americano), sendo pequeno aqui, portanto, o caminho a percorrer.

Há ainda de se entender um pouco melhor o impacto dessa instituição no bairro da Liberdade¹³, é sabido a prática de encontros de socialização, mas como a circulação daqueles negros bem vestidos impactavam no entorno? Qual sua relação com outras instituições territorialmente próximas? Certamente formou um ponto de tensionamento no estabelecimento da cidade do colono, criando outras possibilidades de imaginário para a região, de negros cidadãos bem-sucedidos.

LIBERDADE AGORA

Esse movimento de ações de apagamento e organizações locais é um ciclo que se repete no tempo espiralar de Leda (Martins, 2021) e na flexibilidade da forma social escravista. É possível citar como dimensões do planejamento urbano que promoveram ao longo do século XX processos de apagamento: a demolição das edificações dos equipamentos urbanos de força colonial (restando a capela dos aflitos) com a reforma urbana que implementou a Praça João Mendes, em 1943, visando a construção do anel viário "perímetro de irradiação", cujo segmento uniu-se ao Largo São Gonçalo (Barone, 2020); tamponamento dos rios, incluindo o Tamanduateí; as reformas dos anos 70 que implementaram a proposta urbanística de "Bairro Oriental", liderado pela Prefeitura de São Paulo em parceria com a Associação Comercial e Assistencial da Liberdade, consolidando a "aparência japonesa" com as luminárias e o tori, construíram também esse espaço para o turismo da região, estruturando características urbanas diferentes do restante do bairro. Esses aspectos são pistas para um caminho de pesquisa sobre a construção do apagamento negro no bairro.

A consolidação dessa área japonesa, que paira no imaginário urbano sobre a Liberdade, estrutura também um rompimento com o restante do bairro, destacando aqui a Baixada do Glicério. Essa também produzida pelos embelezamentos de Antônio Prado, em contraposição ao arrasamento do morro do Tabatinguera e retificação do Tamanduateí que abriram espaço para usos fabris, pequenos comércios e habitações populares (Sevcenko, 2004). Tal dualidade, é materializada na própria estética urbana, há uma diminuição desse comércio e

um aumento dos sobrados habitacionais, diversos deles cortiços. Muitas dessas construções são também bens tombados ou de interesse coletivo, os quais não possuem a devida atenção ou o destaque turístico na área de cima. A iluminação também marca essa diferença, com o encerramento das luminárias japonesas para luminárias padronizadas da cidade, por vezes com iluminação mais baixa, o que supõe menor manutenção. A circulação no espaço enquanto transeunte também assume outros estímulos estéticos que evidenciam uma sociabilidade diferente da parte alta. Os sons da rua, forrós e outras músicas que se escutam a partir de bares de bairro marcam a ocupação espacial diversa, assim como cenas que não se esperaria no centro de São Paulo, como crianças jogando bola na rua. Enxergo a dualidade não só de uma maneira objetiva de estrutura urbana e uso do espaço, mas também sob a lógica do estigma que une o espaço a quem o ocupa. A percepção distinta sobre determinado grupo marcaria uma parte alta japonesa, do comércio e do turismo, e uma baixada de nordestinos, imigrantes, negros, de habitações mais precarizadas e comércios populares.

Esse rompimento não muda só a visão de fora para dentro, mas a perspectiva de dentro para fora. Em entrevista com integrante do Movimento dos Aflitos, foi mencionado a falta de pertencimento de moradores da baixada com a parte de cima da Liberdade, não se reconhecem ali. O não pertencimento pode ser lido também como consequência da materialização da forma social que nos fala Sodré (2023, p.134):

(...) a forma [social] induz intuitivamente a um 'clima' social concreto e extensivo a todos, porque compõe uma sensibilidade coletiva - por meio de elementos visuais, auditivos, táteis - que serve de base ao senso comum e é capaz de produzir um conhecimento inseparável da atividade e da afetividade.

Essa dimensão e a não ocupação daquela área (entorno praça da liberdade) por esses moradores, já que ela é protagonizada por transeuntes externos, realiza um afastamento da própria história negra presente na parte alta mobilizada pelo Movimento dos Aflitos. O movimento em sua fase mais recente busca fazer essa articulação a partir de projetos e diálogos com entidades e indivíduos na baixa, um potencial aproximação dos moradores com a memória do bairro.

Sobre o Movimento dos Aflitos, ele nasce em meados de 2018 como uma reação. Uma edificação privada ao lado da Capela dos Aflitos, capela aquela pertencente ao cemitério de meados do século XVIII, começara um processo de demolição (que daria espaço a um comércio) que afetou a dimensão estrutural da capela. A construção original feita de taipa, como tantas no período escravagista, sofreu uma significativa ruptura, explicitada por uma rachadura, que fez com que integrantes da igreja se organizassem para uma mobilização no campo jurídico que impediria a sequência no processo para proteção da construção histórica. A demolição da construção vizinha representou também o encontro de ossadas no território. Como é sabido, aquela área havia sido o Cemitério dos Aflitos, cuja área havia sido loteada. A moviment  o realizada permitiu a abertura oficial do sítio arqueológico dos Aflitos sob

responsabilidade do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) para análise dos remanescentes encontrados (IPHAN, 2019).

Composto principalmente por três instituições: a União dos Amigos Capela dos Aflitos (UNAMCA), Instituto Tebas e o Museu dos Aflitos, o movimento dos Aflitos conta com uma diversidade institucional interna. Formado inicialmente por frequentadores da capela, o movimento exerceu um papel agregador aproximando ativistas do movimento negro e população próxima que morava na região da liberdade, ou já possuiu alguma ligação pessoal com o território. A movimentação dos aflitos também tem uma ação criadora de vínculos com instituições externas de interesse, como ativistas, pesquisadores, outras entidades locais e o Poder Público. Destaco a atuação com escolas, sendo mais de centenas visitas no ano de 2023, enfatizando a importância educacional do movimento negro e a relevância da recuperação da memória para formação e autoestima das crianças de todas as características raciais.¹⁴

E no tempo espiralar, as disputas realizadas pela manutenção da memória negra e indígena muito se associam a disputa pelo território. É possível mencionar os debates em torno do projeto “Esplanada Liberdade” o projeto que envolve três grandes quarteirões no coração da área central de São. Se o discurso do projeto narra objetivos turísticos e de lazer a partir de uma ligação entre os viadutos, levantando pontos urbanos como a pedestrianização e o comércio, o projeto é uma demanda do setor privado, de comerciantes que veem o potencial lucrativo do território da Liberdade e sua alta circulação. O grande projeto urbano seria então uma estratégia de negócio colocando o marketing urbano a favor de identidades empresariais, com financiamento bastante alto. Sua linguagem transparece a narrativa da ocupação única japonesa, aspecto fortemente questionado pelo movimento e outras entidades locais. Cito ainda conquistas, como a aprovação para construção de Memorial dos Aflitos, assim como a retirada recente das luminárias japonesas da rua da capela, possibilitando o respeito a memória a reestruturação dos imaginários. A memória e o território estão no centro das disputas recentes no bairro.

CONCLUSÃO

O texto aqui tratado buscou investigar a dimensão a memória negra do que hoje vem a ser o bairro da Liberdade, na cidade de São Paulo. Na perspectiva da contribuição da população negra para a construção do país, e assim também das cidades, recupera a ocupação das ruas no período colonial que operava a dimensão funcional da cidade, suas atividades essenciais, mas também representavam encontros e implantações de outras formas de viver o mundo. Houve ns pós-abolição o esforço de retirada da população negra, presença não mais permitida já que não ocupava a função de escravizado, sendo símbolo do oposto ao progresso que era trazido pela República e pela nova cidade da modernidade. O desejo das classes dirigentes de cindir a cidade entre “nós” e “outros”, a cidade do colono e a cidade do colonizado

de Fanon (1961), que com a abolição ganha outros contornos, mas que buscam a manutenção de poder, como nos apresenta Sodré (2023), com a forma social escravista.

Entretanto, é materializado no bairro da Liberdade do início do século XX um território negro, de ocupação, cultura e encontros, com manifestações como o samba e organizações políticas. Os mitos, os ritos, também fazem parte da memória negra e sua reconstrução. O bairro abriga a Frente Negra Brasileira, organização de enorme capacidade política e social no período. Possuindo aspectos controversos, a amplitude de sua atuação fora incontestável, assim como seu papel tensionador para imaginário desejado ao bairro. E no tempo espiralar de Leda (Martins, 2021), o Movimento dos Aflitos recupera essa memória na disputa pelo território e pela narrativa sobre ele, cada vez mais integrado a Liberdade negra existente. Recuperemos as memórias de nossas cidades para possibilitar a ordem social do presente.

REFERÊNCIAS

BARONE, Ana Cláudia Castro. Liberdade e Punição: O que se reivindica na disputa pela identidade racial no bairro da Liberdade?. **Cadernos Proarq**, v.36, nov. 2020.

CAMPOS, Andreilino. As questões étnico-raciais no contexto da segregação socioespacial na produção do espaço urbano brasileiro: algumas considerações teórico-metodológicas. In: **Questões urbanas e racismo**. Petrópolis, RJ: ABPN, 2012. P.68-103.

DOMINGUES, Petrônio. Movimento negro brasileiro: alguns apontamentos históricos. **Tempo**, Niterói, v. 12, n. 23, p. 100-122, 2007.

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

DOS SANTOS, Joel Rufino. O Movimento Negro e a Crise Brasileira. In: **Movimentos Sociais no Brasil** - Vol I - no 2 - Política e Administração. Uma análise do movimento negro a partir de 1931, e suas relações e desdobramentos com a crise brasileira e mundial. FESP, 1985. Pág. 287-308

EVARISTO, Conceição. **Olhos d'água**. Palla: Fundação Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro, 2016.

FANON, Frantz. **Os Condenados da Terra**. Editora ULISSEIA limitada, Lisboa. 1961. Tradução de SERAFIM FERREIRA

GONZÁLEZ, Lélia. A categoria político-cultural de Amefricanidade. **Tempo Brasileiro**. Rio de Janeiro n. 92, v.93, p. 69-82, 1988.

IPHAN. Relatório Parcial - Programa de gestão arqueológica no terreno localizado à Rua dos Aflitos, 64 - Liberdade. São Paulo, 2019.

JESUS, V. DE. Racializando o olhar (sociológico) sobre a saúde ambiental em saneamento da população negra: um continuum colonial chamado racismo ambiental. **Saúde e Sociedade**, v. 29, n. 2, p. e180519, 2020

Liberdade: lugar de diásporas, ancestralidades e convivência (Exposição). Jiica Yokohama. 2023

LIRA, José Tavares Correia de. O urbanismo e seu outro: Raça, cultura e cidade no Brasil (1920-1945). In: **Revista Brasileira de Estudos Urbanos e Regionais**, n. 1, pp. 47-78. 1999

LUCINDO, Willian Robson Soares. Negros e a cidade: sociabilidades das populações de origem africana e a emergência do Centro Cívico Palmares. **Revista ABPB**. V.05, n.11. 2013. P. 204-2019

MARTINS, Leda. **Performances do tempo espiralar**, poéticas do corpo-tela. Rio de Janeiro, Cobogó, 2021.

OLIVEIRA, Patrícia Cristina Rodrigues de. **TORTURA, PUNIÇÃO E MORTE**: os lugares de memória e consciência da escravidão na Cidade de São Paulo. Dissertação (mestrado) - Universidade Federal do ABC. Programa de pós-graduação em Ciências Humanas e Sociais, São Bernardo do Campo, 2020.

OTSUKA, Alexandre Ferro. Antonio Bento: discurso e prática abolicionista na São Paulo da década de 1880. 2015. Dissertação (Mestrado em História Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2016.

PATERNIANI, Stella Zagatto. **São Paulo cidade negra**: branquidade e afrofuturismo a partir de lutas por moradia. 2019. 325 f., il. Tese (Doutorado em Antropologia)—Universidade de Brasília, Brasília, 2019

PEREIRA, Paulo Cesar Xavier. **São Paulo: a construção da cidade: 1872-1914**. . São Carlos: Rima, 2004.

RÊGO, Yarácê Morena Boregas. **Movimentos e tensões**: experiências de liberdade de negras e negros em São Paulo (1880-1900). Dissertação Mestrado, FFLCH USP, 2018.

ROLNIK, Raquel. **A cidade e a lei**, legislação política urbana e territórios na cidade de São Paulo. Livraria Nobel S.A.. São Paulo, 1997.

ROLNIK, Raquel. Territórios Negros nas Cidades Brasileiras: etnicidade e cidade em São Paulo e Rio de Janeiro. **Revista de Estudos Afro-asiáticos**, Rio de Janeiro, n. 17, p.1-17, set. 1989.

SIQUEIRA, Renata Monteiro. **Os rapazes esforçados da Barra Funda e o engrandecimento “dos nossos”**: aproximações entre Carnaval e Imprensa Negra em São Paulo nos anos 1920.

Anais do 31º Simpósio Nacional de História [livro eletrônico] : história, verdade e tecnologia / organização Márcia Maria Menendes Motta. -- 1. ed. -- São Paulo : ANPUH-Brasil, 2021.

SILVA, Maria Nilza. **Nem para todos é a cidade**: segregação urbana racial na cidade de São Paulo. Brasília, Fundação Cultural Palmares, 2006.

SODRÉ, Muniz. **O facismo da cor**, uma radiografia do racismo nacional. Petrópolis, RJ. Vozes, 2023

SEVCENKO, Nicolau. A cidade metástasis e o urbanismo inflacionário: incursões na entropia paulista. **Revista USP**, São Paulo, Brasil, n. 63, p. 16–35, 2004.

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

¹ "(...) Améfrica é um sistema etnogeográfico de referência, uma criação nossa e de nossos antepassados no continente em que vivemos inspirados em modelos africanos. Por conseguinte, o termo amefricanos/amefricanas designa toda uma descendência: não só dos africanos trazidos no tráfico negreiro, como daqueles que chegaram à América muito antes de Colombo. (...) (Gonzalez, 1988, p.77)

² Fala de Sueli Carneiro em aula ministrada no curso "Ler o Brasil", disponibilizado de maneira online pela Casa Sueli Carneiro em 2023. Possível investigar o tema a partir de autores como Quijano (2005), Guimarães (2006) e Hasenbalg (1982).

³ Lélia (González, 1988, p.73) nos ajuda na compreensão dessa questão a partir da ideologia do branqueamento: "Por isso mesmo a afirmação que todos são iguais perante a lei assume um caráter nitidamente formalista em nossas sociedades. O racismo latinoamericano é suficientemente sofisticado para manter negros e índios na condição de segmentos subordinados no interior das classes mais exploradas graças a sua forma ideológica mais eficaz: a ideologia do branqueamento. Veiculada pelos meios de comunicação de massa e pelos aparelhos ideológicos convencionais, ela reproduz e perpetua a crença de que as classificações de que os valores do Ocidente branco são os únicos verdadeiros e universais. Uma vez estabelecido, o mito da superioridade branca demonstra sua eficácia pelos efeitos de estilização, de fragmentação da identidade racial que ele produz: o desejo de embranquecer (de "limpar o sangue" como se diz no Brasil) é internalizado como a simultânea negação da própria raça, da própria cultura (Gonzalez 1988a)" A internalização dessa perspectiva é algo que não nos aprofundaremos nesse texto, mas a ideologia do branqueamento nos ajuda a compreender o sujeito branco como referência de sujeito social.

⁴ Título de conto presente no livro de "Olhos d'água" Conceição Evaristo: EVARISTO, Conceição. Olhos d'água. Palla: Fundação Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro, 2016.

⁵ "No período do pós-abolição, o negro foi expulso das regiões centrais da cidade, privado do mercado de trabalho que se expandia com o impulso do desenvolvimento industrial, e foi ainda perseguido, pois era **considerado símbolo do não-desenvolvimento e da não-civilização**. [...]" (Silva, 2006, p.18, grifo meu)

⁶ "Conceitual e metodologicamente, oralitura designa a complexa textura das performances orais e corporais, seu funcionamento, os processos, procedimentos, meios e sistemas de inscrição dos saberes fundados e fundantes das epistemes corporais, destacando neles o trânsito da memória, da história, das cosmovisões que pelas corporeidades processam. E alude também à grafia desses saberes, como inscrições performáticas e rasura da dicotomia entre a oralidade e a escrita. A oralitura é do âmbito da performance, do agenciamento, e nos permite abordar, teórica e metodologicamente, os protocolos, códigos e sistemas próprios da performance, assim como o

modus operandi de sua realização, de sua recepção e afetações, assim como suas técnicas e convenções culturais, como inscrição e grafia dos saberes” (Martins, 2021, p.41)

⁷ O nome da estação de metrô foi alvo de disputas urbanas recentes no bairro da Liberdade. A estação ganhou um complemento no nome, passou de “Liberdade” para estação “Japão - Liberdade”, como é denominada atualmente. A alteração reforça a imagem do comércio japonês como ocupação homogênea do bairro e sofreu muitas reivindicações de movimentos locais, mas teve sua aplicação formalizada em 2018. A discussão foi chave para levantar o debate público sobre a diversidade local. Atos de nomeação do espaço público são também pauta nas disputas do território do Bixiga (ou Bela Vista), em São Paulo, além de outros territórios como a Pequena África, no Rio de Janeiro.

⁸Notícias relacionadas:

<https://capital.sp.gov.br/web/cultura/w/noticias/30000>;

<https://g1.globo.com/sp/sao-paulo/noticia/2023/12/01/elza-soares-lesia-gonzalez-e-mais-3-personalidades-negras-serao-homenageadas-com-estatuas-na-cidade-de-sp.ghtml>

⁹ É sabido que a nomeação Liberdade estava relacionada anteriormente com a libertação em relação a Coroa Portuguesa (Barone, 2020), mas o termo ganha novos contornos com a memória negra no bairro, alimentada por práticas como o culto à Chaguinhas.

¹⁰ Marca aqui a forma do cortiço, habitação importante que delimitou o habitar negro, considerado como uma das formas da Casa Negra, por Paterniani (2019)

¹¹ Relatos presentes em entrevista de Rosemeire Marcondes, neta de Madrinha Eunice, cedida à exposição “Liberdade: lugar de diásporas, ancestralidades e convivência” (2023).

¹² A atuação midiática no período abolicionista ilustrada pelos caifazes anuncia a atividade da imprensa negra que será prática relevante do movimento negro no fim do século XIX e início do XX, principalmente na cidade de São Paulo. As edições dos jornais não tinham posicionamentos homogêneos, mas construíram um campo de informação e disputa do debate público. É possível destacar trinta e um desses jornais negros que circularam na cidade até 1930, entre eles, O Combate (1912), O Menelick (1915), O Bandeirante (1918), O Alfinete (1918), A Liberdade (1918), A Sentinela (1920) e o Clarim da Alvorada (1924), o último sob a direção de José Correia Leite e Jayme Aguiar (Domingues, 2007). Parte dessas instituições foram sediadas no centro, como o Clarim da Alvorada, ou o Voz da Raça, jornal da Frente Negra Brasileira sediada na Liberdade.

¹³ Do ponto de vista urbano a FNB realiza uma ação que levanta bastante interesse. A entidade compra terrenos em loteamentos na época periféricos, com a intenção de formar núcleos habitacionais negros, mediados também pela noção da casa própria. Essas terras foram adquiridas em bairros como Casa Verde, Vila Formosa, Parque Peruche, Cruz das Almas e Bosque da Saúde (Rolnik, 1989), alguns locais se tornaram localidades de samba, por exemplo.

¹⁴ Informações sobre o movimento coletada em entrevista com integrante, em fevereiro de 2024.