

JOSÉ CARLOS GOMES DA SILVA

Os Sub Urbanos e a
outra face da cidade.

Negros em São Paulo 1900-1930.

Cotidiano, Lazer e Cidadania.

Dissertação de Mestrado apresentada
ao Departamento de Ciências Sociais
do Instituto de Filosofia e
Ciências Humanas da Universidade
Estadual de Campinas.

Revisão

Este exemplar corresponde à
redação final da dissertação
defendida e aprovada pela
Comissão Julgadora em
10.11.90.

Ana Maria de Niemeyer

Orientador: Profa. Dra. ANA MARIA DE NIEMEYER

Si38s

13010/BC

UNICAMP
BIBLIOTECA CENTRAL

Índice

Introdução.....	01
Capítulo I	
Agentes da Metamorfose	23
Capítulo II	
O Território Negro da Barra Funda.....	45
Capítulo III	
O Policiamento do Cotidiano Negro.....	73
Capítulo IV	
A Elite Negra Paulista.....	102
Conclusão.....	148

Agradecimentos

Agradeço aos professores do curso de pós-graduação em Antropologia Social da Unicamp pela contribuição que deram à minha formação.

A minha orientadora, Ana Maria de Niemeyer, que em suas observações sempre soube conciliar rigor acadêmico com incentivo à criatividade e autonomia.

A banca, representada pela Profa.Dra. Maria Stella Bresciane e o Prof.Dr. José Luiz dos Santos, pelas análises cuidadosas e observações que fizeram ao ler a primeira versão da tese. Gostaria de ter correspondido às vossas expectativas.

A Lilia Schwarcz pelo impulso inicial quando o projeto não passava de uma "carta de intenções".

Ao Satoshi por ter me orientado na informatização da pesquisa e elaborado programas adequados à sua edição.

Aos colegas do Instituto de Saúde: Luiza, Ausônia, Elza, Celso, Clarice, Lauro e Paulo pela compreensão e incentivo.

Sou também grato ao CNPQ e ao C.E.A.A. Centro de Estudos Afro-Asiáticos que respectivamente financiaram o curso de mestrado e a pesquisa.

de dedicados:

A Eloiza, minha esposa e à Beta. A Eloiza por ter me acompanhado desde o início da pesquisa e vivenciando cada momento com a intensidade que lhe é peculiar. A Beta pelo carinho e dedicação nos momentos decisivos. Sem a contribuição de vocês tudo teria sido mais difícil.

Ao Cadú, Thiago, Marília e Matheus que nasceram neste período e nos proporcionaram momentos de muita alegria.

Ao Luis e à Neire que sempre estiveram ao meu lado. Mais que parentes vocês foram amigos. Sei que é impossível retribuir tamanha amizade.

A Paizinha, Ademar, Elzi, Valério, Cristina, Tim e Zilmar, pelos momentos de companherismo, apesar do pouco tempo que lhes dediquei.

A Simone, Cacá, Binho, Léo, Ulisses e Carlinhos, pelos momentos de descontração.

Aos meus pais que tiveram que experimentar a minha ausência durante estes anos.

A memória de Paulo Roberto, pela falta que você nos faz.

Introdução

Esta pesquisa procura compreender as formas específicas através das quais o negro paulistano experimentou no início do século a condição de homem público, conquistada há apenas algumas décadas.

As conclusões dos nossos estudos foram distribuídas em quatro capítulos. Nestes estaremos discutindo três temas que julgamos fundamentais para a compreensão do negro na vida pública da cidade: o cotidiano, o lazer e a cidadania.

Os temas acima mencionados foram discutidos a partir da descrição de duas experiências bastante características da participação do negro na vida pública da cidade no início do século. Trata-se das ações desenvolvidas pelos trabalhadores informais negros no Bairro da Barra Funda e das atividades promovidas pela *elite negra* (1), através dos seus jornais e associações recreativas. Ao descrevermos estas duas experiências pretendemos contribuir para uma maior compreensão do que significava ser cidadão negro na vida pública paulistana naquele período.

Ao tentarmos entender a participação do negro como cidadão na vida pública da cidade, percebemos que seria necessário descrevermos as ações dos dois grupos no espaço paulistano. Entendendo o espaço público não apenas como a praça ou a rua, mas como todo aquele que se opunha à vida privada do lar: bares, botequins, cafés, clubes, teatros, etc.. Locais que historicamente permitiram aos indivíduos experimentar a dimensão da vida em grupo (cf. Sennett, 1988).

Ao descrevermos a forma como os dois grupos se

apresentavam no espaço público paulistano percebemos que seria fundamental recuperarmos as estratégias culturais e simbólicas criadas ou reinventadas por estes enquanto sujeitos da vida coletiva da cidade.

É certo que o negro não expressou a sua condição de cidadão através de canais historicamente consagrados a esta prática, como os partidos políticos, sindicatos ou outros. Enquanto grupo excluído que era, o negro atuou na vida pública da cidade através de canais informais próprios: seja desenvolvendo associações e entidades específicas, seja disputando os espaços da cidade que possibilitassem aos mesmos experimentar a condição de homem público formalmente há pouco conquistada.

No início do século esta experiência era de fato algo novo para o negro, que durante o período escravista sempre fora colocado como objeto ou propriedade privada de um senhor. Mesmo nas cidades, onde exercia em geral a função de escravo doméstico, a participação do negro na vida pública era sempre limitada, sendo permitido, apenas eventualmente, sua participação em reuniões coletivas à margem de uma ou outra festa religiosa (cf. Freitas, 1955).

Porém, se a Abolição e a República eliminaram os empecilhos legais para que os negros experimentassem a condição de cidadãos, resta-nos saber na prática como estes a vivenciaram e enfrentaram seus limites.

No primeiro capítulo, procuramos descrever o contexto em que os negros atuaram, considerando também os demais grupos existentes na cidade naquele período. Desta forma mostraremos como os agentes sociais e o poder urbano ocuparam e transformaram o espaço público paulistano. Analisaremos a diversidade étnica, própria da metrópole; o debate ideológico em torno da questão racial; as ações da burguesia cafeeira e a participação do poder urbano na ordenação da vida pública da cidade.

No segundo capítulo, estaremos descrevendo a

participação dos *trabalhadores informais negros* do bairro da Barra Funda no espaço paulistano, uma região que em função das migrações do início do século, transformou-se em um autêntico território negro, concentrando grande parte dos indivíduos recém chegados à cidade. Estes, segregados territorialmente e relegados à condição de trabalhadores informais, desenvolveram no bairro ações culturais que confrontavam com o contexto geral da cidade. Suas experiências cotidianas serão aqui tomadas como paradigma da forma como o negro pobre participou da vida coletiva paulistana. Isto é, não através de um projeto conscientemente elaborado, mas sim de uma ação político-cultural informal que combinava diversos símbolos de origem afro que gravitavam em torno da música.

No terceiro capítulo, abordaremos a questão do poder urbano. Observaremos o processo de criação de uma polícia científica na cidade, preocupada com o controle e a disciplina em relação ao uso do espaço público pelas camadas populares. Discutiremos as consequências dessa prática em relação ao território negro da Barra Funda, observando não apenas as ações normatizadoras utilizadas pelo poder urbano, mas também as estratégias desenvolvidas pelos negros no sentido de fugirem ao controle do poder urbano.

No quarto capítulo, nos ocuparemos das ações desenvolvidas por outra parcela da coletividade negra no espaço público paulistano, trata-se da "elite negra da cidade". Esta representava os negros que minoritariamente haviam ingressado no mercado formal de trabalho. Veremos que a sua inserção na estrutura de classes da cidade, ocupando uma condição intermediária, a orientará rumo à elaboração de um projeto de cidadania que se opunha à atuação político-cultural dos trabalhadores negros da Barra Funda. A *elite negra* procurou atuar na vida coletiva paulistana elaborando um projeto político intencionalmente construído que visava questionar e mesmo participar das estruturas formais de poder da cidade.

Apesar dos comportamentos e atitudes opostas percebemos que os dois grupos, ao participarem da vida pública da cidade, estruturam uma identidade coletiva com base nos elementos da

cultura negra. Selecionaram contudo, símbolos específicos. Enquanto os negros da Barra Funda apareciam nos espaços públicos ostentando símbolos mais caracteristicamente afros, a elite negra em função da sua inserção social, procurou estruturar a sua identidade a partir de símbolos contrastivos, mas não necessariamente conflitivos em relação à cultura branca hegemônica.

Quanto ao material pesquisado, utilizamos indistintamente dados orais e dados escritos. Estes foram colhidos e devidamente analisados segundo orientações de Vansina (1960). A metodologia por ele sugerida será por nós abordada no item relativo aos pressupostos metodológicos.

Os dados orais foram colhidos diretamente junto a moradores e antigos moradores da Barra Funda, incluindo negros e brancos. Como técnica de registro utilizamos depoimentos gravados. Quanto aos diálogos informais que são comuns a este tipo de pesquisa, foram anotados em fichas próprias. Estes dados embora amplamente utilizados ao longo da tese, foram especialmente importantes para o desenvolvimento do capítulo II.

Os dados escritos foram selecionados em fontes as mais diversas, como livros, jornais, Relatórios de Prefeitos e dos Chefes de Polícia. Particularmente os Relatórios dos Chefes de Polícia foram úteis na elaboração do capítulo III, que trata do controle do cotidiano negro na cidade. As informações estatísticas que ali encontramos incluindo a variável cor permitiram-nos compará-las com as denúncias colhidas oralmente. Desta forma os dados iluminaram-se mutuamente e nos esclareceram sobre as questões relativas à repressão ao cotidiano negro na cidade.

Os jornais e livros utilizados, especialmente aqueles produzidos pela elite negra, foram fundamentais para a elaboração do capítulo IV. Contudo buscamos também nos jornais da grande imprensa e livros da época fragmentos que pudessem revelar particularidades sobre as condições de vida do negro naquele período.

Descobrimos assim que escrever a história de um grupo dominado, cujas fontes são em geral escassas, nos leva a combinar dados os mais distintos. Desta forma, a partir de uma série de fragmentos simples e aparentemente isolados é possível descobrirmos aspectos importantes da vida do grupo. Foi assim que a descoberta de um importante material iconográfico em mãos privadas revelou-se significativa nesta pesquisa. Estas representam uma espécie de amálgama entre as diversas fontes orais e escritas, por nós utilizadas. Por isso são apresentadas ao final da tese não como um conjunto meramente ilustrativo, mas como um texto iconográfico sobre o grupo.

Desta forma, parafraseando um pouco Thomas Kuhn (1975), esta pesquisa assemelha-se à montagem de quebra-cabeças cujo sentido somente emerge após a devida junção das peças. Estas se permanecerem isoladas perdem muito em inteligibilidade, pois sua força reside na forma como são devidamente encadeadas. Uma lição que a velha arte do Xadrez nos ensina e que esperamos tenha sido possível aqui reproduzi-la de forma correta.

Objetivos:

A questão central da nossa tese é compreender o que significava ser cidadão negro numa cidade como São Paulo no início do século. Pretendemos discutir esta questão não a partir de indivíduos isolados, mas analisando duas parcelas da coletividade negra paulistana, que possibilitaram aos indivíduos participar da vida pública enquanto cidadãos.

Quanto à questão da cidadania, acreditamos que as observações de Carvalho (1989), em relação ao Rio Antigo, assemelham-se àquilo que se passava na cidade de São Paulo no início do século, especialmente em relação às camadas populares.

A exemplo do Rio de Janeiro, no final do século XIX, as classes populares paulistanas também participavam da vida coletiva da cidade muito mais ao nível do bairro, da sua comunidade étnica, das irmandades, cortiços etc., que propriamente no âmbito das instituições políticas instituídas pela República. Esta elegera os partidos políticos regionalizados como principais canais de interlocução do cidadão com o Estado Oligárquico.

Contudo, tais instituições jamais chegaram a representar os interesses populares, ao contrário, revelaram-se desde cedo monopólio exclusivo dos grupos economicamente hegemônicos, que transformaram o público em particular.

O negro, como integrante das camadas populares da cidade, não fugia à regra. Excluído do processo formal de trabalho e do sistema de representação política, somente pode experimentar algum sentimento de coletividade ao nível das suas associações recreativas e culturais e dos porões e cortiços que habitava.

Neste sentido, também para o negro, as atividades desenvolvidas ao nível comunitário, adquiriram um sentido político, não apenas porque expressavam a sua forma específica de participação na vida coletiva da pólis, mas também porque foi ao nível das relações informais, desenvolvidas no âmbito comunitário, que os negros passaram a estruturar uma *identidade* própria e a atuar no espaço público como um *grupo de interesse* (2). Selecionaram para tanto, símbolos culturais específicos, como mitos, heróis, danças, músicas, etc.

Evidentemente o conceito de política não é aqui empregado em seu sentido clássico, segundo a concepção da Ciência Política, que entende esta atividade como uma ação consciente de grupos voltados para a disputa do Estado. Normalmente servindo-se de instituições formais e legítimas. O termo é aqui utilizado muito mais no sentido dos enfrentamentos e disputas com o poder público nas cidades.

Esta versão se filia à interpretação antropológica da qual Cohen (1979) é um representante. Este entende que nas

sociedades contemporâneas ou modernas existem pequenos grupos que politicamente atuam servindo-se de canais e relações informais à margem do sistema político instituído. Não obstante, estes grupos exercem pressão, estabelecem confrontos e disputas com o poder público instaurando conflitos de outra ordem como por exemplo as gangs, os travestis, os gays, as prostitutas, etc.

Estaremos, portanto, privilegiando ao nível das nossas análises duas variáveis que segundo Cohen (1979) devem ser sempre articuladas em uma abordagem antropológica. Essas dizem respeito à dimensão cultural e a dimensão política da vida em sociedade. Dissociá-las em qualquer estudo implica geralmente em interpretações quase sempre unidimensionais ou reducionistas.

A propósito, estudos sobre o negro que tiveram como ponto de partida a dimensão cultural, surgiram entre nós nas primeiras décadas deste século influenciadas pelas teorias boasianas, que inspiraram pensadores como Gilberto Freyre, Arthur Ramos, Edison Carneiro, etc.. Suas investigações mostraram-se inovadoras em relação ao tipo de abordagens até então desenvolvidas sobre o negro no Brasil, inspiradas sobretudo no darwinismo social e no reducionismo biologizante dos séculos XIX (cf. Schwarcz, 1988).

Contudo o enraizamento da abordagem culturalista no pensamento antropológico nacional, conduziu a uma exacerbação do cultural e não raro à folclorização das questões relacionadas à cultura negra (3). A difusão dos aspectos culturais afros na cultura nacional foi interpretada como indicativo da inexistência de discriminações raciais contra o negro no Brasil, reforçando desta forma a ideologia da democracia racial.

As primeiras críticas sobre as implicações reducionistas de uma abordagem estritamente culturalista, foram apresentadas na década de 50 e 60, pela chamada Escola Sociológica Paulista (Florestan Fernandes, Octávio Ianni, Fernando H. Cardoso e Roger Bastide). Estes autores procuraram incorporar às análises sobre o negro, a dimensão política inerente à questão racial. Desenvolveram críticas ao mito da

democracia racial e demonstraram a evidente discriminação em que se encontravam os negros em nossa sociedade.

Porém, mesmo integrado à estrutura de classes (cf. Fernandes, 1978) a exclusão social do negro é fato notório em nossa sociedade. A despeito da condição de membro da classe trabalhadora ele experimenta uma situação específica, agravada pelo estigma étnico (4).

Não obstante os estudos sobre as coletividades negras no espaço rural, demonstrarem que estas apresentam-se muito mais integradas em termos culturais que as organizações negras dos centros urbanos (cf. Baiocchi, 1983 e Bandeira, 1988), a discriminação racial que o grupo experimenta nestes locais contribui decisivamente para que este passe a atuar como um grupo específico (Cf. Moura, 1983).

Neste sentido, os negros têm desenvolvido na cidade organizações próprias, como irmandades religiosas, associações recreativas, jornais, clubes, etc.. Elas são reveladoras do tipo de participação política que o grupo desenvolve no espaço urbano.

Porém reconhecemos a existência de uma dimensão cultural própria às camadas populares, ou que "a cultura com c minúsculo" (5) possui uma autonomia que lhe é própria não significa que os negros na cidade de São Paulo, no início do século, participassem da vida urbana constituindo uma coletividade autônoma, sem os devidos enfrentamentos com o poder urbano ou imunes à diversidade cultural própria à vida urbana (cf. Arantes, 1987).

Ao contrário, a repressão policial aos negros da Barra Funda, denunciada em entrevistas e confirmada pelos dados dos relatórios dos chefes de polícia, demonstra que o negro no início do século teve que disputar com o poder urbano o uso dos espaços públicos. Portanto, suas ações não se desenrolaram à revelia dos olhos do poder.

É certo que, se omitíssemos estes aspectos relativos

aos enfrentamentos com o poder público, correríamos o risco de também folclorizarmos nossas análises, tendendo para um tipo de relativismo cultural que não contribui para a "compreensão dos mecanismos de dominação dos grupos no interior do Estado" (cf. Cardoso, R. 1988).

Portanto, o nosso posicionamento frente à questão cultural no contexto urbano, parte de uma concepção da cidade como um "espaço de lutas" (cf. Kowarick, 1988) e concebe a cultura como um território onde estas se expressam (cf. Santos, 1986). Nossas análises, ao resgatarem a ação cultural dos negros na cidade, também incorporam as disputas que estes tiveram que sustentar com o poder público, visando ampliar os estreitos limites da cidadania.

Discutiremos a seguir alguns conceitos que foram utilizados até o presente, mas que ao longo desta tese estaremos reiteradamente empregando.

Um dos conceitos fundamentais que utilizamos é o de *grupo de interesse e identidade* a ele associado conforme sugestões de Cohen (1974) e Cunha, (1985). Estes, originaram-se das análises empreendidas pelos antropólogos ingleses no sentido de compreenderem as transformações socio-culturais experimentadas pelas sociedades africanas após a Segunda Grande Guerra. Posteriormente verificou-se a importância mais ampla destes conceitos, sendo por exemplo estendidos à compreensão dos grupos minoritários nas sociedades modernas.

A emancipação das sociedades africanas, bem como o processo de urbanização em curso, fizeram emergir questões que não mais poderiam ser explicadas segundo as clássicas formulações Estrutural-funcionalistas, que sempre se propuseram compreender sistemas sociais em equilíbrio. Foi neste contexto, que conceitos como disputas, contradições, redes sociais, grupos de interesse, grupos informais, etc., tiveram origem (cf. Feldman-Bianco, 1987).

Em seus estudos empíricos das cidades africanas alguns antropólogos perceberam que nem todos os grupos étnicos que migravam para os centros urbanos abandonavam antigas práticas culturais. As primeiras interpretações do fenômeno, presas ainda às formulações clássicas, explicavam tais atitudes, como sintoma de atraso cultural, tradicionalismo, arcaísmo ou retribalização.

A partir da sua monografia clássica, Custom and Politics in Urban Africa (1974), um estudo sobre o grupo Hausa da cidade de Yoruba, Nigéria, Cohen utilizando-se do conceito de *grupo de interesse* demonstrou que a articulação de antigos traços culturais em um contexto distinto ao de sua origem, não significa necessariamente tradicionalismo ou atraso, mas sim uma atitude inovadora em termos políticos e culturais.

Estes elementos, que "os grupos manipulam na diáspora" (cf. Cunha, 1979 e 1985), passam a funcionar como "sinais diacríticos" de uma nova linguagem. São eles que possibilitam aos indivíduos a constituição de uma identidade própria em novos contextos. No caso específico do negro a cor já emerge como um símbolo capaz de diferenciá-lo, porém este é apenas um dos aspectos que envolve a identidade. Ser negro, índio, judeu, etc., não é apenas ser identificado, mas é também identificar-se como tal, é assumir positivamente esta condição (cf. Cunha, 1986).

É exatamente o identificar-se como tal que leva os indivíduos a atuar politicamente adotando os padrões culturais definidos pelo grupo. Neste sentido a roupa, a religião, a música, a língua, o corte de cabelo, etc., adquirem papel importante. Não se trata de uma seleção aleatória, pois os indivíduos selecionam em seu repertório cultural apenas elementos que possibilitam o contraste com o contexto mais amplo (cf. Cunha, 1979).

Desta forma, quem é negro? Poderemos responder conforme Cunha (1985) que negro é aquele que é identificado, mas que também se identifica e age como tal. Como a identidade é algo politicamente manipulável encontramos negros que apesar da cor atuam como brancos. O inverso também pode ser verdadeiro, ou seja, um branco pode identificar-se com os valores afros. Quando isto ocorria na Barra Funda ele transformava-se em um "negreiro", isto é, um "branco convertido". A definição de quem faz parte de um grupo não é, portanto, exclusivamente biológica, mas também cultural (cf. Barth, 1976).

Porém, não basta definir conceitualmente *identidade* e demonstrar a sua importância para refletirmos sobre a ação política dos grupos minoritários nos centros urbanos. Como a ação do negro paulistano se desenvolve em uma sociedade estruturada em classes, cabe ainda questão a propósito das intersecções entre classe e etnia, ou seja: onde classe e etnia se encontram?

Cientes de que nosso estudo pelo seu caráter monográfico e localizado não é o ideal para resolvermos questões teóricas deste porte, situaremos o debate em torno da questão apenas na Antropologia. A seguir procuraremos definir quem são os negros dos quais falaremos nesta tese considerando também sua inserção na estrutura de classes da cidade.

Os posicionamentos são diversos. Há quem entenda que reduzir a questão racial a uma questão classe significa obscurece-la uma vez que os problemas enfrentados pelos negros na sociedade de classes são específicos. Desta forma o negro mesmo inserido na condição de trabalhador na sociedade de classes, ainda assim experimenta uma situação singular no interior da classe. São as conclusões de Oliveira (1976) e Moura (1988).

Há também críticas sistemáticas da parte daqueles que entendem que os estudos fundamentados no conceito de *identidade* têm contribuído exatamente para ofuscar aquilo que originariamente ele possuía de fundamental, isto é, o seu caráter contrastivo e relacional (cf. Durhan, 1986). Ao tomarem a *identidade* como um atributo do grupo tais análises não conseguem captar os conflitos e disputas que são inerentes a todo grupo inserido numa sociedade desigual. Nestas análises os grupos emergem como se gozassem de autonomia frente às classes sociais (cf. Ruben, 1984).

Neste estudo procuramos nos situar frente ao debate classe/etnia seguindo a perspectiva aberta por Hasenbalg (1979). Este entende que na sociedade nacional a etnia tem operado no interior da estrutura de classes como um definidor das posições sociais dos não brancos (negros e pardos), reduzindo-os à condição de grupos dominados.

Portanto, classe e etnia articulam-se de forma tal que o fator étnico, através da discriminação racial, contribui para reforçar a desigualdade de classes em nossa sociedade. Mas ao produzir a desigualdade, também reforça nos indivíduos a concepção de que fazem parte de um grupo específico, que possuem problemas comuns. Estes passam a atuar enquanto um grupo

estruturando-se em associações próprias, como jornais, Escolas de Samba, teatro, associações recreativas, religiosas, etc.

Então, quais são os negros dos quais falaremos? Falaremos da *elite negra* e dos trabalhadores informais negros. Estes dois grupos no início do século ocupavam posições diversas na estrutura social e ocupacional da cidade.

Seguindo as orientações de Fernandes (1978), definimos *elite negra* como um grupo que desde a Abolição encontrava-se na cidade ocupando-se de trabalhos modestos: moços de recados, serventes, escriturários, motoristas, funcionários públicos, etc., e quase sempre gozando do amparo de tradicionais famílias paulistanas. Muitos sabiam ler e escrever e manipulavam com destreza as regras do mundo branco. Ocupavam portanto posições intermediárias na estrutura de classes da cidade. Foi deste grupo que surgiram os intelectuais negros paulistanos, sobre os quais falaremos no capítulo IV.

O segundo grupo, analisado no capítulo II, são os *trabalhadores informais negros*. 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 frequentemente habitavam os porões das residências. "Eram os chamados *negros da lavoura*. Não sabiam ler e escrever (...) e não possuíam protetores (...) formavam a camada mais desqualificada e paupérrima da população (cf. Fernandes, 1978).

A despeito da polémica envolvendo classe e etnia, os estudos sobre os grupos minoritários no contexto urbano, fundamentados no conceito de *identidade*, grupo étnico, minorias, etc., experimentaram nas últimas décadas uma grande produção. Porém, observa Durhan que geralmente o conceito é empregado deslocando-o da sua matriz histórica. Esta é uma tendência que também se verifica, por exemplo, com outras

categorias, como classe e ideologia (cf. Durhan, 1986).

Na maioria das vezes, observa a autora, promove-se uma diluição da sua dimensão contrastiva: o campo de análise deixa de ser a oposição entre os grupos ou categorias que se enfrentam na sociedade e a identidade passa a ser concebida como uma propriedade do grupo, projetado na pessoa. Nestes casos, as dimensões psicológicas e culturais aparecem em primeiro plano em detrimento das políticas (cf. Durhan, pag.32).

Outros autores, como Ruben (1984) e Cardoso (1988), têm chamado a nossa atenção para o fato de que em tais estudos, a diversidade cultural, tão fundamental à análise antropológica, por permitirem resgatar as especificidades do "outro", frequentemente têm levado a posturas reducionistas (Ruben) ou ao relativismo (Cardoso).

Segundo Ruben, algumas destas análises, concebem os grupos minoritários como se fossem mônadas, não contribuindo para uma compreensão dos processos de transformação inerente aos próprios grupos e à sociedade como um todo. Também Cardoso considera que tais análises, quando tendem para o extremo do relativismo, promovem uma espécie de reificação das práticas sociais, onde a dinâmica das diferenças e as desigualdades históricas acabam desaparecendo (*ibidem*).

Conforme observa Durhan e os autores acima mencionados, as análises dos grupos minoritários nas sociedades modernas, pressupõem não apenas a compreensão de que os indivíduos e grupos atuam em um cenário marcado por conflitos intergrupais, e desigualdades, mas também, que estas práticas são mediadas por relações de poder, que se encontram difusas pela sociedade e cuja fonte originária é sem dúvida o Estado (6).

A cidade, aparece assim nesta tese, como um espaço de ações sociais, onde grupos e classes interagem não como atores em um palco, como propõem os interacionistas simbólicos, mas sim como um espaço de lutas.

Nos referimos às análises particularmente influenciadas

por Goffmann (1982), em que a sociedade é vista como uma *metáfora dramaturgica* (cf. Gregor, 1982) e os indivíduos e grupos desempenham papéis. Nestes estudos a dimensão dos conflitos, inerentes à vida em sociedade, quase sempre aparecem em segundo plano ou não é incorporada.

As lutas sociais na cidade têm lugar nos seus espaços públicos e também se expressam no plano da cultura, um território que não é determinado física ou materialmente mas que nem por isso encontra-se imune às relações de poder que fundamentam a sociedade capitalista (cf. Santos, 1986). Reconhecer que as lutas sociais na cidade, podem ser compreendidas a partir do plano da cultura, não implica concebê-la como algo transcendente. Ao contrário, ela tem que ser necessariamente vista como produto dos seus respectivos atores.

As ações sociais deixam marcas culturais na cidade e estas transformam-se em textos que necessitam ser interpretados. Ao contrário da cidade enquanto *metáfora dramaturgica*, preferimos concebê-la como *metáfora linguística*, isto é, como um texto escrito. Esta nos parece especialmente útil à compreensão das atividades desenvolvidas pelos negros no território da Barra Funda, que como veremos, promoveram uma verdadeira "releitura" daquele espaço da cidade (cf. Rolnik, 1988c)

O conceito de território, emprestado de Rolnik (1988b), nos parece aqui significativo para compreensão das ações desenvolvidas pelo negro porque expressa com maior precisão a idéia de movimento, ocupação, disputas e intercâmbio entre os grupos e o poder urbano, ao contrário do conceito de comunidade que geralmente sugere integração, ausência de conflitos e autonomia em relação à cidade como um todo.

Desta forma, aquelas regiões da cidade que concentravam um número expressivo de negros, serão aqui concebidas como territórios negros. Era, por exemplo, os casos do Bexiga, da Barra Funda e do Cambuci, mais especialmente na Rua Lavapés. Estes locais foram palco das lutas sociais dos negros da cidade e ali registraram suas marcas culturais. Não foi por mera

coincidência que a *Escola de Samba Lavapés* da Dona Eunice surgiu no Cambuci, a *Vai-Vai* no Bexiga e a *Camisa Verde* na Barra Funda.

Contudo, a conceito de território negro, não pode ser confundido com gueto, em seu sentido clássico, uma vez que os negros não se encontravam formalmente segregados, mas sim informalmente. Esta segregação era ditada mais pelas imposições de ordem socio-econômicas e pela discriminação racial, que propriamente por mecanismos de ordem jurídica. Também estas regiões não eram territórios exclusivamente ocupados pelos negros, mas geralmente partilhados com o imigrante pobre, especialmente italianos (cf. Rolnik, 1988b).

O conceito de espaço público aqui também largamente empregado é utilizado no mesmo sentido formulado por Sennett (1988), cujas análises demonstraram que o significado moderno desta categoria começou a ser forjado a partir do século XVII, quando então as cidades, ruas, praças e cafés, passaram a ser concebidos como palco para que os indivíduos participassem da vida coletiva como homens públicos (cf. Sennett, 1988).

Estas experiências, passíveis de serem observadas em cidades como Londres e Paris, a partir do século XVII e XVIII, indicavam que o espaço público, tornara-se desde então o domínio por excelência da vida cultural, e por extensão, da cidadania.

A noção de espaço público foi se constituindo, segundo Sennett, em oposição à noção de espaço privado, que desde então passou a significar uma região "protegida da vida", dominada pelas experiências pessoais, de caráter subjetivo, experimentadas no âmbito da família ou no máximo com os amigos íntimos.

O nosso estudo indica que a moradia entre os negros da Barra Funda obedecia uma lógica oposta ao da habitação individual, exigida pela ideologia higienista e o moralismo paulistano. Conclusões as quais também chegaram Fernandes (1978) e Rolnik (1988b). Acreditamos que pesquisas mais específicas, sobre habitações populares no período, possam confirmar com

maior precisão a tese de que o habitar coletivo era o que vigorava entre os negros pobres da cidade.

Por isso, reservamos o conceito de *habitações coletivas* para falarmos dos porões e cortiços habitados pelos negros na Barra Funda. Mantivemos, porém, o conceito de espaço público para análise daquelas áreas onde os negros interagiam com outras classes, etnias e o poder urbano.

Como na cidade de São Paulo estava em curso um processo de industrialização, relativamente intenso, observamos que os mesmos processos de acumulação de capital inerentes a qualquer sociedade que se industrializa, foram aqui postos em prática. Neste sentido não foram apenas mobilizados homens e máquinas, mas também, princípios organizacionais, fundamentais à concretização daquele processo, como por exemplo, ordem e disciplina no espaço urbano. É neste momento que o Estado entra em cena, como o principal fiador da ordem pública e mediador das práticas sociais.

Desta forma, o conceito de poder disciplinar, formulado por Foucault (1978) é aqui empregado no sentido da compreensão daquelas ações desenvolvidas no espaço público pelo poder urbano. Segundo Foucault, o poder nas sociedades industrializadas, não se estruturou enquanto algo monolítico e centralizado. O fundamento da sociedade capitalista neste sentido não é simplesmente a soberania monolítica do Estado moderno e do seu arsenal jurídico controlador das ações dos indivíduos. Subjacente a este desenvolvem-se práticas disciplinadoras e normatizadoras da vida, patrocinadas por instituições que encontram-se difusas pela sociedade como prisões, hospitais, fábricas, hospícios, etc., e que desempenham funções de controle ainda mais sofisticadas.

É neste sentido que examinaremos a emergência na cidade da "polícia científica", como uma instituição disciplinadora do espaço urbano e particularmente do cotidiano negro. Como reconhece Thompson (1988) a disciplina teve origem nas fábricas, porém, invadiu outras esferas como o lazer, as relações pessoais e obviamente ganharam o espaço urbano (cf. Storch, 1985).

Periodização

Delimitamos nossa pesquisa a partir das primeiras décadas do século até os anos trinta. Foi durante este período que o desenvolvimento industrial da cidade, passou a exercer forte atração sobre as populações do interior o que contribuiu para o deslocamento de importante contingente de negros de várias regiões do estado para a metrópole (cf. Britto, 1986) e (cf. Fernandes, 1978).

Nossas análises limitam-se aos anos trinta, mais precisamente a 1937, quando então a ordem política do país foi radicalmente alterada com a implantação do Estado Novo. Fato este que modificou não apenas a vida da nação, mas que também refletiu sobre a coletividade negra paulistana.

A partir de 1937, reforçou-se o controle policial não apenas na cidade de São Paulo (cf. Relatório, 1939), mas também em Pirapora onde anualmente, no mês de agosto, os negros do estado de São Paulo se reuniam para troca de experiências, nos dias de festa do padroeiro. Desde então, as apresentações dos grupos nas praças de Pirapora passaram a ser proibidas e os jornais da elite negra paulistanas foram suspensos pela censura.

Em termos socio-econômicos, foi a partir dos anos trinta que a economia nacional tornou-se mais diversificada, absorvendo não apenas o imigrante, mas também o trabalhador nacional, negro branco ou pardo no mercado de trabalho (cf. Kowarick, 1987).

O material

Os dados utilizados nesta pesquisa constituem-se basicamente de fontes escritas e orais, conforme foi dito anteriormente. Os primeiros são os jornais e Relatórios dos Chefes de Polícia, enquanto os segundos são: depoimentos de líderes negros, de membros da coletividade negra e de moradores ou ex-moradores brancos ou negros do bairro da Barra Funda.

a) Os jornais negros

Os jornais negros compreendem um importante conjunto de periódicos, atualmente microfilmados, após pesquisas desenvolvidas pelos professores João Batista Borges Pereira e Miriam Ferrara. Neste acervo incluem-se títulos que cobrem o período de 1915 aos anos 60.

O estudo que realizamos, a partir dos jornais, diferencia-nos, no entanto, daquele produzido por Ferrara (mimeo/USP). Enquanto ela utiliza os jornais para contar a história da imprensa negra, nós os utilizamos como fonte para reconstruirmos a história do grupo. O que metodologicamente nos separa é certamente aquilo que afirmou Mouillaud (1968), a propósito da metodologia para análise dos jornais: *contar a história da imprensa é diferente de reconstruir a história através da imprensa*. Certamente nos incluímos no segundo grupo de pesquisadores definidos por Mouillaud.

Dados os limites estabelecidos nesta pesquisa, foram utilizados apenas aqueles jornais que circularam nas primeiras décadas deste século, em especial, *O Kosmos*, *O Clarim da Alvorada*, e a *Voz da Raça*, órgãos "oficiais" de importantes associações negras do período como o *Grêmio Dramático e*

Recreativo Kosmos, O Centro Cívico Palmares e A Frente Negra Brasileira.

Os dados que selecionamos nestes jornais foram obviamente aqueles que nos permitiram revelar a visão dos intelectuais negros acerca da questão racial. Foram, neste sentido, priorizados símbolos e mitos enfatizados por este grupo em sua luta para estruturação dos indivíduos em um autêntico grupo de interesse.

Estes jornais são também importantes porque registraram fragmentos da vida cotidiana do negro na cidade, especialmente das chamadas associações recreativas, como as da Barra Funda e outras, que frequentemente eram notícia nas páginas destes jornais (7).

b) Fontes orais

Assim como os jornais, os informantes nos prestaram importantes informações sobre o cotidiano negro na cidade.

Entre os informantes que muito contribuíram para esta pesquisa, gostaríamos de fazer no momento um destaque especial ao Seu Zezinho-da-Casa Verde pela forma como nos recebeu e também pelas suas importantes contribuições. Mais que isto, ele nos pareceu a própria síntese da vida que os negros levavam naquele período.

Nascido em 1911 e residindo no bairro desde os oito anos de idade, quando então começou a frequentar as atividades promovidas pelo Grupo Barra Funda, hoje Escola de Samba Camisa Verde e Branco, participou também das atividades promovidas pelo Campos Eliseos, e das rodas de samba do bairro. Frequentou os famosos botequins da Glette e trabalhou como carregador nos armazéns de café d Barra Funda. Jogou

futebol no time de negros do bairro, o São Geraldo e fundou aos dezessete anos um importante bloco, *O Flor da Mocidade* (1928), depois, um conjunto musical negro, o *Águias da Meia Noite* (1937) e uma escola de samba a *Norro da Casa Verde*. Até hoje atua na noite e na velha guarda do *Camisa*.

Além do Seu Zezinho, foram entrevistados membros da elite negra como Sr. Francisco Lucrécio e o Sr. José Franciso, bem como moradores do bairro da Barra Funda, a exemplo do Sr. Nelson Altieri, Sr. Roberto Frizzo, Sr. Amaral e o Sr. Benedito Salgado. Sobre estes elaboramos uma breve apresentação em anexo ao final do texto.

c) Relatórios dos Chefes de Polícia

Estes relatórios foram por nós utilizados no sentido de reconstruirmos não apenas discurso disciplinar, mas principalmente as ações do poder urbano no sentido do policiamento do cotidiano negro na cidade. São na verdade relatórios elaborados pelo poder público, que na época procurava compreender de forma "científica", as ações que se desenvolviam no espaço urbano. Era necessário conhecer aquele conjunto de estranhos, entre os quais se escondiam "perigosos criminosos", negros e anarquista. Desta forma foram elaborados estes relatórios com dados estatísticos bastante precisos sobre o movimento dos postos policiais, da cadeia pública e das hospedarias da cidade.

d- Iconografia

Constam de fotografias que pertencem ao acervo particular do Seu Zezinho e que nos foram gentilmente cedidas para a pesquisa. Como dissemos anteriormente revelam momentos

significativos da vida pessoal e coletiva dos negros da cidade naquele período conforme anexo.

e- procedimentos metodológicos

A pesquisa foi desenvolvida através da combinação de fontes orais com fontes escritas, que de acordo com Vansina, constituem um dos principais recursos para a reconstrução etno-histórica. Esta metodologia propõe que os relatos orais devem ser cruzados entre si e posteriormente com as fontes escritas, buscando com isso um quadro aproximado dos eventos vividos pelos informantes em épocas passadas (cf. Vansina, 1967).

Foi este, portanto, o procedimento adotado ao pesquisarmos tanto os dados escritos quanto os orais. Assim, tanto os dados escritos forneceram questões que procuramos discutir com os informantes, como estes citaram eventos que procuramos melhor compreender através de consultas às fontes escritas (jornais e relatórios).

Quanto à técnica adotada, em relação aos relatos orais, empregamos preferencialmente a história de vida, pois como afirma Debert (1986) esta tem se revelado a mais adequada aos estudos dos grupos desprivilegiados, em especial nos países em desenvolvimento onde a documentação a respeito dos mesmos é geralmente escassa.

Capítulo I

Agentes da metamorfose

Transformações no velho burgo

A cidade de São Paulo, nas primeiras décadas deste século, experimentava no espaço urbano reflexos das transformações socio-econômicas e políticas que marcaram a vida do país no final do século XIX. Nos referimos à implantação da ordem republicana e à abolição da escravatura.

Contudo, algumas transformações sociais que tiveram lugar na província refletiram também a nível nacional e foram igualmente decisivas para a transformação do espaço público paulistano. Falamos obviamente da cafeicultura e da industrialização da cidade no início do século.

Estes eventos, particularmente a industrialização,

transformaram a São Paulo das primeiras décadas em um fenômeno sem paralelo em toda a América Latina (cf. Morse, 1970), uma exceção em relação às demais cidades do continente que se desenvolveram basicamente como centro burocrático-administrativos, à base da expansão do setor serviços. No Brasil, o exemplo típico foi sem dúvida o Rio de Janeiro, analisado por José Murilo de Carvalho (1989).

A cidade de São Paulo em parte devido ao desenvolvimento da cafeicultura, pôde no início do século lançar as bases de um incipiente parque industrial, fundamentado no setor de bens de consumo leves, como têxteis e alimentos, características estas que faziam lembrar as cidade industriais inglesas do século passado (cf. Morse, 1970).

Além da burguesia cafeeira, que em seu processo de acumulação de capital iniciara paralelamente a transferência de renda para implantação das primeiras indústrias da cidade, outro agente participava de forma não menos dinâmica, do processo de reestruturação da vida urbana da metrópole: eram os imigrantes.

Estes indivíduos que desde o final do século XIX foram atraídos em grande número pela perspectiva de "fazer a América", criaram na cidade um importante mercado consumidor de produtos que somente poderia ser satisfeito pelas importações (cf. Dean s/d). Este mercado não poderia segundo Dean, ser atendido pelo setor cafeeiro, uma vez que na virada do século, a economia cafeeira não tinha capacidade para alimentar-se e vestir-se a si própria.

Outro motivo para que a burguesia paulistana não se engajasse no setor de importações era que até o início deste século os cafeicultores não haviam ainda se familiarizado totalmente com as preferências "dietéticas, indumentárias ou arquitetônicas européias". Limitavam-se fundamentalmente ao consumo dos produtos tipicamente nacionais que costumeiramente produziam, como a farinha de milho e mandioca que "eles e suas classes inferiores estavam acostumados a comerem (*ibidem*, pag. 60).

É natural que o mercado consumidor representado pelos imigrantes (8), passasse a ser atendido pelos próprios compatriotas, que logo perceberam as possibilidades lucrativas oferecidas pelas importações. Foi assim, que as ruas do centro da cidade começaram a ser também modificadas pela ação comercial dos diferentes grupos étnicos que na época habitavam a cidade.

Nas ruas Vinte e Cinco de Março, dominada a princípio pelos comerciantes sírios, e na rua São Bento, podia-se encontrar "produtos da Europa e dos Estados Unidos", que iam desde o mais básico ao mais supérfluo. Comerciantes sírios, italianos e portugueses importavam de tudo, seja bacalhau salgado, chapéus de feltro, azeite de oliva, cerveja, etc. (cf. Dean, s/d).

Argumenta o autor que este setor importador adquiriu tamanha importância nas décadas subsequentes que o acúmulo de capital, resultante destas atividades, começou a ser investido também no setor industrial. Passaram então a implantar na cidade indústrias destinadas à manufatura de produtos cuja importação fosse dispendiosa ou cujos produtos fossem perecíveis, não podendo atravessar o Atlântico sem o risco de deteriorarem-se.

O imigrante próspero acabou participando também do processo de urbanização da cidade em igualdade com a burguesia cafeeira, isto é, habitando as regiões da pólis consideradas nobres. Quanto aos imigrantes pobres, aqueles que não conseguiram fazer a América, serão por nós analisados quando discutirmos a formação dos bairros operários na cidade no início do século.

Como foi mencionado anteriormente, o outro setor responsável pela industrialização, e que muito contribuiu para a reestruturação do espaço urbano paulistano, foi a burguesia cafeeira. Nas primeiras décadas deste século, este setor iniciou também, ainda que timidamente, a construção de indústrias na cidade, contribuindo assim para a formação de uma imagem que se oporia frontalmente ao velho burgo de taipas do final do século passado.

Implantaram no espaço urbano pequenas indústrias de "enlatamento de carnes, curtumes, moinhos de milho e mandioca, fábricas de cimento e de cal, etc.". Alguns mais ousados chegaram mesmo a tentar construir uma indústria de fabricação de aço em pequena escala (cf. Dean, s/d).

Desta forma a ação dos cafeicultores, industriais e imigrantes prósperos contribuíram significativamente para a transformação da outrora pacata vida urbana da cidade. Surgiram conseqüentemente no solo urbano as fábricas e os armazéns gerais de café, pois a metrópole funcionava como entreposto do produto. Porém o mais novo símbolo de poder dos cafeicultores e industriais era sem dúvida os chamados "bairros chiques", como Campos Elíseos e Higienópolis.

Desenvolveram também obras que segundo afirmavam, refletiam o "orgulho cívico" dos fazendeiros e industriais. Foi deles por exemplo, a iniciativa de dotar a cidade, ainda no final do século passado, de um sistema de água e esgotos. Organizaram, então, a Cia. Cantareira que "das nascentes das montanhas, num percurso de 14 quilômetros e meio", abastecia um reservatório na Consolação (cf. Dean, s/d).

Outro empreendimento que indica o dinamismo da burguesia cafeeira e industrial na vida pública da cidade, naquele período, foi a sua participação na modernização dos transportes públicos.

As velhas linhas de bondes, puxadas a burros, iniciadas em 1872, começaram a ceder lugar aos bondes elétricos, sendo inaugurada a partir de 1900 a primeira linha de bonde eletrificada da cidade, ligando a Barra Funda ao centro. Este empreendimento foi sem dúvida um marco na história urbana da metrópole pois refletia o seu novo estágio de expansão territorial e ao mesmo tempo contribuía nesse sentido. A concessionária, Ligth and Power, por exemplo, não hesitou em expandir suas linhas principais, alcançando inclusive as regiões mais afastadas da cidade, atravessando extensões ainda não urbanizadas.

As novas linhas de bonde, contribuíram ainda mais decisivamente para acelerar a especulação no setor imobiliário, e à medida em que na cidade novas linhas surgiam, acentuava-se a ocupação desordenada dos solos urbanos. Os loteamentos por volta de 1913 passaram a ser arruados *sem qualquer relação com a topografia*. Seguiam apenas a lógica especulativa de *dividir uma dada área no maior número de lotes possível, todos de tamanho idêntico* (cf. Morse, 1970, pag. 366).

Era frequente por essa época, a existência de lotes vagos, com casas semi construídas pelo especulador, à espera de valorização, (cf. Morse, 1970). Portanto, a cidade crescia sem um plano de zoneamento, totalmente submissa às determinações do capital. Foi dentro dessa lógica, que os espaços sociais da cidade foram sendo definido e redefinidos.

A burguesia industrial e agrária, concentrou-se nas chamadas *terras altas* em direção ao espigão (Consolação/Paulista), enquanto as *terras baixas*, que correspondiam às varzeas, sujeitas às inundações periódicas do rio Tietê, foram destinadas às camadas populares e ao imigrante pobre (cf. Rolnick, 1988a). As linhas ferroviárias que cortavam estas regiões, como a Sorocabana e a São Paulo Railway (SPR), foram igualmente decisivas nesse processo, pois em suas margens foram surgindo os chamados bairros operários (9).

Somente em 1912, apareceria na cidade o primeiro loteamento de caráter planejado, o da Cia. City, que até então dedicara-se aos chamados loteamentos populares. Porém a partir desta época o principal objetivo da City seria a edificação de mais um bairro nobre, o Jardim América. Desta forma, evidenciava-se no plano do urbano a importância adquirida pelos setores agrário e industrial.

Portanto, salvo raras exceções, a cidade desenvolvia-se praticamente sem que se percebesse a presença do poder urbano em relação às questões infra estruturais: zoneamento, serviços de água e esgoto, etc.. Quando os industriais resolviam equacioná-las, a exemplo da implantação da

Cia. Cantareira, os beneficiários eram poucos, ou seja, de preferência os próprios empreendedores. Quanto aos bairros populares, estes continuavam a crescer obedecendo à lógica que os grupos econômicos hegemônicos impunham à vida urbana, o que significava habitar as terras baixas menos valorizadas.

Os cosmopolitas

Os bairros populares, eram habitados geralmente por imigrantes, migrantes de outros estados e do interior, entre os quais encontravam-se os negros. Nas primeiras décadas, os movimentos migratórios e imigratórios transformaram então a metrópole em um espaço etnicamente plural e os seus bairros refletiam de alguma forma esta diversidade.

Estas características peculiares ao espaço paulistano não escaparam à percepção dos poetas, escritores e pesquisadores da época. Suas observações revelam um pouco da vida cotidiana destes bairros e a própria visão que os intelectuais alimentavam sobre a metrópole.

A propósito, Guilherme de Almeida, considerado o poeta símbolo da cidade, nos deixou registrado suas impressões acerca da diversidade étnica dos bairros paulistanos. Estes registros, que se assemelham aos chamados relatos de viagem, nos revelaram aspectos importantes dos bairros operários paulistanos, bem como a distribuição das etnias no espaço urbano.

As observações de Guilherme de Almeida, em 1929, indicam por exemplo que os húngaros concentravam-se na rua do oratório, os judeus na Luz, os alemães em Santa Ifigênia, os lituanos, estônios e letões, na Lapa, os japoneses na Liberdade,

os armênios próximos ao Pari e os portugueses em grande número na Vila Mariana.

Algumas destas concentrações indicavam não apenas afinidade cultural, mas também econômica. É certo que na cidade não existiam grupos monopolizando de forma hegemônica produtos como noz de cola e o gado, a exemplo dos Hausas analisados por Cohen (1974) em Yoruba Nigéria.

Contudo, alguns grupos étnicos, atuavam no comércio controlando preferencialmente determinadas atividades econômicas, em torno das quais, fixavam residência e estruturavam-se de forma até certo ponto homogênea. É o caso, por exemplo, dos espanhóis da Paula Souza, no Pari, que atuavam no ramo atacadista de cereais, legumes, alho e cebola. Havia também o caso dos estônios, letões e lituanos que controlavam o mercado de carnes no atacado, dos italianos que eram tripeiros e dos portugueses que controlavam o comércio varejista e o mercado de pães.

Em seus registros sobre alguns destes grupos Guilherme de Almeida nos deixou a seguinte descrição a respeito dos espanhóis do Pari:

Cheiro de aniagem e cebola. As sacas abrem as bocas de cereais, bocejam pançudas, empanturradas, nas portas dos armazéns; as réstias escorrem dos tetos (...) feijão, milho, arroz, batata, cebola e alho, rêdes de teias de aranha e picumã, frouxas, estagnadas em todos os ângulos das paredes de cal e dos tetos de vigas caiadas, homens de mangas de camisa transpirando dinheiro, carroções e caminhões, descarregando sacas e réstias (cf. Almeida, 1962, pag. 59).

É importante mencionar que os espanhóis além de

controlarem o mercado em si, controlavam também a distribuição dos produtos pela cidade, pois eram geralmente proprietários dos carroções puxados por burros, um privilégio compartilhado apenas com os italianos.

Assim, um quadro desta parte do Pari, teria segundo o autor que assumir o tom castanho, que era a cor dominante dos carroceiros, *afundados em sacos castanhos e domando burros castanhos*, e todos os homens da cidade que viviam assim e compravam sacos usados, moravam ali e eram em sua maioria espanhóis (*ibidem*, pag. 60)

Se esta região do Pari, descrita por Guilherme de Almeida, adquiriu certa homogeneidade étnica em função das atividades econômicas monopolizadas pelos espanhóis, a região, em torno da rua Vinte e Cinco de Março, em função das atividades comerciais ali desenvolvidas, conseguiu aproximar geograficamente grupos historicamente rivais. Os moradores da cidade os identificavam como os turcos

Contudo, a região concentrava quase todas as etnias do chamado "Oriente Médio", além dos próprios turcos encontravam-se sírios, egípcios e libaneses. O local ficou definitivamente conhecido como o reino das bugigangas onde se encontrava de tudo:

Gangas e miçangas. Quinquilharia vistosa. Pechisbeque. Duropel. Bagatela barata. E armarinhos (...) sabonetes, colares de contas, panos, baralhos, xales, canivetes, latas de graxa, agulhas de gramofone, berloque, sandálias, malas, alfinetes, cromos, espelhos, carretéis (...) cores e luzes... (ibidem, pág. 69).

Outros grupos minoritários como os judeus do bairro da Luz e os alemães de Santa Ifigênia, transformaram os espaços

públicos da cidade imprimindo-lhes os símbolos da sua tradição cultural. Possibilitavam ao observador, no caso o poeta, identificar no espaço urbano o local peculiar a cada etnia.

Uma sinagoga ou uma estrela indicava a presença dos judeus, o uso de bigodes em profusão, um espaço árabe, um certo *ciganismo* no vestir (húngaros), o chope duplo (alemães). Estes sinais diacríticos quase sempre denunciavam um território próprio a determinada etnia.

Nesta época, certamente, os grupos mais minoritários mostravam-se ainda mais incisivos, exagerando os traços particulares que os identificavam enquanto um grupo específico. Portanto tais atitudes vêm reforçar as teorias antropológicas sobre *identidade e grupo de interesse*, discutidas anteriormente(10).

Foi certamente por este motivo que Guilherme de Almeida dedicou grande atenção a grupos minoritários considerados até mesmo pouco expressivos, em termos demográficos, como os húngaros da rua do Oratório, os armênios do Pari ou os estônios, letos e lituanos do bairro da Lapa.

Ao final da sua crônica, o poeta lamenta a não descrição da "comunidade italiana" do Bexiga e do Brás, e acrescentaríamos, Barra Funda. Contudo, esta omissão acaba nos revelando algo bastante significativo a respeito da constituição étnica da cidade, ou seja, que a presença italiana era tão marcante em seu espaço urbano que aparecia aos olhos do observador como algo natural, e de tão natural que era, tornara-se imperceptível aos olhos do poeta.

Contudo sua presença não escapou à prosa de um Alcântara Machado, que em suas Novelas Paulistas - Brás Bexiga e Barra Funda, procurou registrar aspectos importantes da vida cotidiana do imigrante italiano nestes territórios.

Porém, nos cronistas acima mencionados e mesmo em Mário de Andrade, que por essa época morava na Barra Funda, percebemos um silêncio sobre a vida cotidiana dos negros que residiam neste

bairro. É quase inacreditável que Márcio de Andrade morando em meio àquela coletividade não tenha escrito uma linha sobre o grupo (cf. Branco, 1983), justo ele, um dos expoentes do movimento modernista de 1922, que advogava teses de caráter nacionalista.

Certamente que em função das teorias do branqueamento, muito em voga naquele período, a crença geral entre os intelectuais paulistanos era de que a cidade tendia para uma espécie de "arianização", fato que a imigração maciça, especialmente para São Paulo parecia confirmar (11). Desta forma os negros ao serem excluídos da narrativa dos principais cronistas da cidade revelam exatamente a visão que os intelectuais tinham da mesma, ou seja, do cosmopolitismo paulistano o negro não deveria fazer parte.

A imigração e a segregação comunitária dos imigrantes verificada na cidade e por nós apresentada no item anterior, foi motivo de preocupação para os "cientistas" da cidade, quase todos de tendência eugenista.

Alguns destes estudos sugeriam que o poder público se preocupasse em facilitar apenas o ingresso no país dos tipos raciais mais adequados à constituição de uma nação eugenicamente sadia (cf. Kehl, 1929). Também reprovavam a tendência dos imigrantes em formarem aquilo que denominavam "enquistamentos étnicos", isto é, grupos extremamente fechados, pois estes proporcionariam um maior número de relações consanguíneas, algo visto como desastroso para a raça (cf. Araújo, 1940).

Apesar de alguns intelectuais paulistanos continuarem presos ao conceito de raça, o contexto ideológico do início do século não era mais aquele de pessimismo absoluto do final do século XIX, quando então, as teorias negativas e deterministas de um Agassiz, Lapouge ou Gobineau, tiveram acolhida e gozaram até de popularidade em nosso meio (12), entretanto, como veremos, ainda tinham seguidores.

O núcleo das teses evolucionistas era de que o Brasil vivera um intenso processo de miscigenação e que além do seu estoque racial negro, vinha ainda ampliando consideravelmente o número de mulatos. Estes, por serem produto do hibridismo biológico, não se reproduziriam de forma "sadia", física e intelectualmente, originando-se assim, uma nação de degenerados.

Um dos protestos nacionais que emergiu no início deste século, contra o evolucionismo biologizante, que não parecia reservar nenhum lugar ao futuro da nação, foi formulado em termos "científicos" por João Batista de Lacerda, cujas idéias, tornaram-se a princípio, quase uma unanimidade no país (cf. Skidmore, 1976).

O feito de João Batista de Lacerda foi tentar inverter a questão, posicionando-se favoravelmente à miscigenação racial, conciliando assim, suas teorias com a realidade empírica do país. A miscigenação era vista como um fato positivo pois contribuiria a longo prazo para a eliminação total do estoque racial negro, ou seja, chegaria-se por outros meios ao tipo físico europeu. Argumentava inclusive em termos cronológicos, afirmando que em apenas um século o país já seria uma nação completamente branca.

Neste sentido, o país se colocava à frente dos Estados Unidos (13), que ao segregar o seu contingente afro, conseguira tornar a questão insolúvel. A tese de Lacerda, apesar da simplicidade e de apenas repetir ideologias veiculadas em meio ao senso comum nacional (cf. Seyfferth, apost.), ganhou status de ciência, chegando inclusive a ser exposta pelo autor no Primeiro Congresso Internacional das Raças (1911) em Londres.

Suas idéias evidentemente causaram polémicas não apenas entre os congressistas, mas também entre a elite nacional que julgava cem anos um período muito longo para que o país se tornasse definitivamente branco. As teorias de Lacerda não foram aceitas pelos "cientistas" europeus, porém, internamente foi adotada como ideologia dominante.

Os intelectuais paulistanos das primeiras décadas também não se omitiram em relação ao debate que se travava a nível nacional, adotando e propagandeando o ideal do branqueamento. Tentaremos descrever o contexto ideológico vivido pela cidade em torno do tema, discutindo as idéias de dois influentes intelectuais do período. São eles Paulo Prado e o Dr. Renato Kehl, fundador da primeira sociedade eugênica do país em 1918, com sede em São Paulo.

Paulo Prado, por exemplo, via a questão racial de forma idêntica a João Batista de Lacerda, postulando também pela solução do branqueamento. Este era entendido não como condição necessária, mas antes como um imperativo histórico.

Argumentava que historicamente, a miscigenação se

impusera em nossa sociedade e como alguns postulados racista dos século XIX começavam a ser questionados, o melhor seria aguardar pelos desdobramentos deste processo.

Não haveria mais nada a fazer pois *entre nós, a mescla se fez aos poucos diluindo-se suavemente pela mestiçagem sem rebuço (...) nascemos juntos e iremos até o fim dos nossos destinos* (cf. Prado 1931). Apesar do ceticismo em relação ao mulato, Prado apostava no branqueamento, como um fato consumado da nossa história. Preferia, apesar das incertezas, acreditar que este constituiria um fato positivo para nossa sociedade.

O Dr. Renato Kehl também acreditava na solução do branqueamento, entretanto, não apostava na miscigenação como solução final. Fiel aos princípios eugenistas da hereditariedade, a sociedade eugênica por ele criada, atraiu importantes intelectuais paulistanos, como por exemplo, Monteiro Lobato. Defendia a tese do branqueamento, porém aumentando o estoque racial branco do país, uma vez que para ele, o mulato seria sempre *um inferior psycho ou physico, ou ambas as coisas* (cf. Kehel, 1929).

Acreditava ainda o Dr. Kehl que a eugenia seria a panacéia universal para acabar com problemas tão amplos quanto diversos, como por exemplo, a criminalidade, as doenças, os problemas político-sociais, etc., bastaria para tanto que se aumentasse a quantidade de brancos existentes no país.

A Sociedade Eugênica do Dr. Kehl, pode ser assim considerada um dos fiéis retratos de uma época, isto é, um período em que as pessoas ainda não haviam abandonado totalmente os postulados deterministas do século XIX e procuravam nas ciências médicas e biológicas interpretações para a sociedade brasileira. Esta, naquele período, passou a ser vista como doente, seja pela herança biológica (Dr. Kehl), seja pelas determinações do meio, (Monteiro Lobato).

Neste contexto, as questões sociais passaram a ser enfrentadas através de medidas saneadoras ou médico sanitárias (cf. Skidmore, 1978). Desta forma a própria questão racial,

mereceu a atenção médica, não apenas em termos analíticos, mas também em seu aspecto prático. Foram inclusive publicados manuais como os do Dr. Kehl indicando Como Escolher uma boa Esposa (1925). Seu livro desaconselhava o casamento interracial, como uma estratégia para se conseguir o tipo eugênico perfeito e se evitar a proliferação de mulatos.

Sabemos que esse debate é importante, muito mais porque revela o contexto ideológico em que os negros atuaram na cidade que propriamente pelas medidas práticas que dele tenham decorrido. Contudo, a ideologia do branqueamento e as idéias de europeização da cidade, refletiram de alguma forma no processo de reestruturação do seu espaço urbano e mesmo entre os intelectuais negros. É o que mostraremos, respectivamente, no próximo item e no capítulo IV.

O surgimento dos espaços públicos

Para os dois primeiros prefeitos da cidade, Antonio Prado (1899-1911) e Raimundo Duprat (1911-1915), a questão de uma maior racionalização e normatização da vida pública, nos moldes das cidades européias, tornou-se a base para a implementação das principais reformas urbanas levadas à efeito no início do século. Estas evidenciavam da parte do poder urbano, uma preocupação com a dimensão da vida pública e com a ordenação do espaço urbano.

Semelhante às cidades européias do século XVII onde a vida pública se estruturou a partir dos cafés, teatros, parques de pedestres, etc. (cf. Sennett 1988) a cidade de São Paulo, já vinha, desde o final do século passado, procurando definir e ordenar os espaços onde os indivíduos pudessem se manifestar publicamente.

A partir das últimas décadas do século XIX, com a demolição da velha Casa da Ópera, a cidade passou a dispor de um

teatro inteiramente renovado, o Teatro São Pedro, onde as camadas mais ricas da população já poderiam ter contato com cantores famosos de várias regiões da Europa. (cf. Morse, 1970).

As camadas médias frequentavam geralmente regiões menos nobres como o "Stadt Bern, uma cervejaria ao ar livre, com árvores, jogos e uma orquestra". Podiam ainda assistir às corridas de cavalo realizadas no hipódromo da Moóca, ir aos circos e touradas, à inauguração de uma estrada de ferro, ou à ascensão de um balão, como o do aeronauta mexicano Teódulo R. Cevallos (*ibidem*).

Quanto às camadas populares, estas não poderiam obviamente passar o dia "bebericando no Stadt Bern". Porém, já em 1883, um grande número de quiosques enfeitados com flâmulas começavam a ser vistos pela cidade nas proximidades das estações e em alguns jardins públicos. Nestes locais eram servidos doces, cafés e bebidas alcoólicas baratas, atraindo os membros das classes populares que outrora se reuniam em torno dos chafarizes da cidade.

Porém, nas primeiras décadas deste século a vida pública na cidade começou a ganhar novas cores e dinamismos, o símbolo da nova era, o cinema, proliferou no espaço urbano, anunciando a chegada de novos tempos. Em 1913, por exemplo, a cidade já contava com quarenta e seis "cinemas e casas de diversões".

Também, nesta época, a vida noturna se intensificara. Os importadores não se limitavam mais às mercadorias e quinquilharias ao sabor desta ou daquela etnia. Passaram também a importar e a imitar os aspectos da vida cultural das grandes cidades européias, sobretudo, Londres e Paris.

Foi dentro desta perspectiva que por volta dos anos dez, inaugura-se na cidade o Café Concerto, *réplica do cabaré parisiense, com atletas, acrobatas, saltadores árabes e mais importante, cocottes de muitos países carregadas de rouge e pintura (ibidem, pag.278).* que escandalizavam os conservadores.

Neste período a vida pública na cidade também foi agitada por um "empresário sem igual", Victor Mayo, que em 1902, fundou em São Paulo uma casa intitulada "Nova Pariz em São Paulo, exibia aos seus frequentadores, mostra de "vistas" (fotografias) consideradas ofensivas aos costumes. Logo nas primeiras apresentações, o material foi apreendido e o empresário ameaçado de processo pelo delegado. Mas Victor Mayo não se intimidou e um mês depois convocou uma nova mostra de "vistas", com entrada gratuita. Naquele dia uma multidão se acotovela à entrada e se precipitou dentro da pequena sala *num berreiro terrível*. Ante a ameaça de uma tragédia e a título de proteger a moralidade pública, o delegado mais uma vez interviu, fechando a Pariz em São Paulo sob o protesto de todos. (cf. Fonseca, 1988).

Mas a grande sensação da vida noturna da cidade era um cabaré, intitulado Politeama, *chique e animado*, frequentado pelos "grãfinos" e boêmios. As transformações que este produziu nos hábitos paulistanos foram tão significativas que conseguiram relegar ao ostracismo o Teatro Nacional, que dizia-se voltado para a verdadeira arte.

Ali no início do século, a cidade viveu um dos seus momentos de maior "frisson" e preocupação para o poder público. O Próprio Politeama e depois o Cassino Paulista, costumavam apresentar um número da dançarina egípcia Sar Farah, a *primeira mulher a dançar nua em São Paulo*. (cf. Morse, pag. 278). As expectativas sempre ficavam por conta do momento em que ela abria sua capa de veludo ante aos espectadores deslumbrados. Dizem que as suas apresentações eram tão ousadas e ofensivas aos costumes que a *Polícia houve por bem proibi-las* (cf. Fonseca, 1988, pag.216).

Isto soava como algo inovador aos olhos da platéia, ainda mais considerando-se o moralismo reinante no período, quando até mesmo as tabuletas de propaganda das parteiras com desenhos de crianças recém-nascidas eram apreendidas por ofender a moral pública (cf. Morse, 1970).

Portanto, já estavam distantes aqueles dias em que raramente as pessoas deixavam a sua vida privada saindo uma ou outra vez para visitar amigos íntimos, "sempre acompanhados por um pater familias". Na época do velho burgo de taipas, não se conheciam os passeios "para fins higiênicos ou recreativos", os cafés não existiam e se um jovem entrasse em um restaurante para tomar cerveja ou mesmo água com açúcar, era tido como extravagante e imoral (*ibidem*).

Estes momentos da vida pública paulistana dizem respeito particularmente às elites, uma vez que as camadas populares não iam ao Stardt Bern, e ver Sar Farah no Politeama era um ato quase impensável. Porém, uma dimensão pública da vida na cidade estava sendo gestada nos bairros populares, nos seus botequins, associações recreativas, festas religiosas, etc., como teremos a oportunidade de verificar, especialmente em relação ao negro.

Também, nas primeiras décadas do século, já se fazia sentir, da parte do poder urbano (a Prefeitura), uma preocupação em ampliar os espaços públicos, destinados à participação dos cidadãos na vida coletiva da cidade. Se a ordem republicana instituiu a cidadania, seria natural que esta tivesse onde se expressar.

Algumas destas modificações urbanas tiveram início na gestão do prefeito Antonio Prado (1899 - 1911) que transferiu o mercado das zonas centrais para os subúrbios, alargou ruas do centro velho [e] remodelou praças (cf. Rolnik, 1988). Ao término do seu último mandato elaborou-se um quadro da sua obra urbanística e o resultado era o seguinte:

a cidade contava com 23.427 árvores plantadas em ruas e praças públicas, 32 avenidas, 41 boulevards ou alamedas, 903 ruas, 32 travessas, 20 praças ajardinadas e 03 jardins públicos. Em 1910, quase todas as ruas principais estavam iluminadas com energia elétrica e linhas de bonde se irradiavam em todas as

direções (cf. Jorge, 1988, pág. 123).

As transformações urbanas na cidade tiveram também continuidade com seu sucessor Raimundo Duprat (1911-1914). Datam da sua gestão a construção do Viaduto Santa Ifigênia (1913) e a inauguração do Teatro Municipal (1911). Neste período a Praça Ramos de Azevedo e as ruas próximas já encontravam-se totalmente iluminadas com lâmpões produzindo entre 1.000 e 4.500 velas, possibilitando aos cidadãos circularem por este espaço também à noite.

Porém, tais intervenções no espaço urbano paulistano obedeciam também a uma outra lógica, a do saneamento da cidade sob a ótica médico-sanitária. Os principais alvos eram as habitações populares, consideradas pela ideologia sanitária como foco de promiscuidade e de doenças. Datam deste período as campanhas pela destruição dos cortiços e os projetos de vilas operárias como o tipo ideal de moradia para o trabalhador disciplinado (cf. Rago, 1987) e (Rolnick, 1988).

O lugar do negro

A visão médico-sanitária que orientou a intervenção do poder público em relação ao urbano, também foi responsável pela exclusão social do negro das regiões centrais da cidade, uma vez que este era igualmente visto como foco de contaminação e impureza.

Foi dentro desta ótica que o lugar do negro foi sendo definido e redefinido no espaço urbano. Desta forma, assistimos no início do século à remoção do centro da cidade de uma antiga "comunidade negra" que datava do século XVIII.

Esta coletividade se estruturava a partir da solidariedade entre os próprios negros. Estes construíram naquele local "uma igreja simples, um pequeno cemitério e um

correr de casebres que passara a abrigar alguns casais de negros libertos, que desenvolviam pequeno comércio". Até o começo do século ainda existia "a igreja e o casario, abrigando uns poucos ex-escravos e seus familiares que viviam de pequenos serviços artesanais" (cf. Britto, 1986).

Com as reformas urbanas patrocinadas pelo poder público, foi concedida à Irmandade do Rosário um pequeno espaço no Largo Paysandu, para a construção de uma igreja, destinada exclusivamente ao culto religioso onde até hoje permanece. Quanto aos negros que aglutinavam-se em torno da velha igreja, foram obrigados a deslocarem-se para as regiões periféricas, provavelmente indo engrossar os territórios negros do Cambuci, Bixiga e Barra Funda.

Quanto aos espaços públicos recém construídos pelo poder urbano, a permanência do negro nos mesmos, mesmo que por um breve período, poderia trazer-lhes também dissabores, especialmente no centro da cidade. Neste caso eram geralmente vítimas das perseguições policiais que, não raro, culminavam em prisões. "Era os tempos do P.R.P", segundo o seu Zezinho-da-Casa Verde, isto é, do Partido Republicano Paulista, símbolo do poder dominante da burguesia cafeeira e para o negro sinônimo da repressão policial de uma época.

Também as manifestações de discriminação racial por esta época eram mais explicitadas nos espaços públicos. A propósito, em 1927, um dos jornais negros, diante desta questão, resolveu protestar abertamente, publicando um artigo intitulado, "Os pretos e o jardim público".

O artigo referia-se aos concertos que aos domingo eram promovidos no Jardim da Luz, em lugar que o próprio jornal considerava o "predilecto de algumas platéias nossas".

Acontece, diz o artigo, que durante estes concertos os negros jamais conseguiam se aproximar do coreto, onde a Banda da Força Pública executava o seu repertório musical. Permaneciam geralmente nas imediações de um tanque que havia nas proximidades. É que os rapazes (certamente brancos) formav ~ uma

espécie de cordão de isolamento e quem se dispusesse a rompê-lo, era motivo de "apoupos e chalaças".

O jornal conclui protestando contra esta situação imposta aos negros nos espaços públicos, sugerindo a estes outros locais nos quais pudessem se encontrar publicamente sem o incômodo de semelhantes provocações, como por exemplo, numa "sessão cinematográfica ou teatral" (cf. O Clarim da Alvorada, 28, 1927).

Esta questão dos insultos verbais publicamente lançados ao negro, chegou a ser mencionada por Fernandes (1978) em suas análises sobre a integração do negro à sociedade de classes. O autor conclui que os insultos tendiam a identificar o negro como rudes e degradantes, o que poderia se explicado pelo seu passado escravo.

Mas tais ofensas públicas podem expressar algo mais profundo, caso adotemos o referencial analítico proposto por Leach, a propósito das categorias animais e do insulto verbal (1983). Antes vejamos algumas das ofensas mais comuns ao negro na época: *cada macaco no seu galho, preto que nem carvão, negro não é gente, negro porco, negro de alma branca, sujo que nem negro, feder que nem negro* (cf. Fernandes, 1978 pag. 307 e 308). Outras categorias como *frango de macumba, tição, tisiu, anum, urubu*, etc., ainda são frequentemente associadas ao negro no imaginário popular.

De uma maneira geral, argumenta Leach (1983), os insultos verbais podem ser classificados em três categorias: a- palavrões, b- blasfêmia, c- insulto animal. Ao que parece, os "apoupos e chalaças", como dizia o artigo de O Clarim, podem ser classificados de acordo com as definições de Leach, como insulto animal, onde poderemos agregar outros elementos da natureza, pois como vimos acima, são estes os insultos preferencialmente endereçados ao negro.

Ainda segundo Leach, a força destes insultos residem exatamente na sua capacidade de expressar a ambiguidade entre os reinos da natureza e o da cultura. Por isto mesmo não se

insulta os indivíduos com categorias animais distantes, como "seu canguru", "seu jacaré", "seu camelo", ou outros, pois estes não possuiriam qualquer eficácia simbólica.

Desta forma, o insulto animal privilegia geralmente elementos que estejam nos limites entre a natureza e a cultura. Portanto, insultar uma pessoa com as categorias de animais domésticos denota maior força simbólica porque a coloca nestes limites, indicando que ela não pertence ao reino da natureza, mas também que é incapaz de partilhar do universo da cultura. Faltam-lhe atributos humanos para tal. A sua condição não é portanto muito diferente daquela que ostentam os animais domésticos, que são também incapazes de ingressarem no reino da cultura.

Aí reside certamente a força de insultos como "seu cachorro", "seu rato", "sua vaca", "sua galinha", etc., assim como daqueles lançados diretamente ao negro como "macaco", "frango de macumba", etc., que não estão relacionados apenas à cor, porque outros atributos animais cuja pele é escura não são endereçadas ao negro como, por exemplo, "seu foca", "seu puma", ou outros.

Os insultos lançados ao negro indicavam e certamente indicam, a tentativa, numa sociedade plural, de "colocar o negro em seu lugar", ou seja, próximo ao reino da natureza, posição que ocupara no período escravocrata, quando a sua condição social era melhor definida.

Mas agora, com a Abolição, e a República, o "negro queria ser gente" e começava a se envolver nos locais públicos com os brancos, que sempre tiveram este privilégio. Procuravam assim aqueles esteriótipos indicar ao negro o seu lugar, que deveria ser de âmbito privado e não público.

O cenário que descrevemos acaba nos revelando que o processo de industrialização e urbanização da cidade, bem como os projetos ideológicos e esteriótipos em voga, não tinham como premissa a incorporação dos segmentos afros à vida pública da cidade.

O fato de Alcântara Machado abordar em suas Novelas Paulistanas o cotidiano da coletividade italiana e não registrar a experiência dos negros dos porões do Bexiga e Barra Funda, bem como a ausência destes na obra de Mário de Andrade ou Guilherme de Almeida, é um indicativo da forma como a elite paulistana via o negro. O silêncio nos revela que a presença do negro contaminava o modelo de cidade que desejavam.

Quanto aos homens de ciência, preocupados com a questão racial, seguiam geralmente as idéias de Paulo Prado ou de um Renato Kehl. Estes também reservavam ao negro, em seus esquemas teóricos, a perspectiva do desaparecimento. Também o poder urbano, pretendia que os negros da cidade "ficassem no seu devido lugar", o que significava abandonar o centro urbano, como se viu no episódio da Irmandade do Rosário. Por fim, o preconceito generalizado, contribuía para indicar que o lugar do negro não era no reino da cultura, mas sim no da natureza, ou no limiar da natureza e da cultura, como os animais domésticos.

Diante deste quadro, em si adverso, tentaremos observar, no próximo capítulo, as ações desenvolvidas pelos negros da Barra Funda, no sentido de se afirmarem no espaço próprio da cultura, isto é, nos espaços públicos da cidade. Verificaremos, portanto, como foi possível ao grupo, dentro dos limites anteriormente expostos, desenvolver formas específicas, através das quais, puderam experimentar, aquilo que Senett denominou a dimensão coletiva da vida, ou seja, a de homem público.

Capítulo II

O território negro da Barra Funda

A participação do negro na vida coletiva paulistana, processou-se, como vimos anteriormente, de forma semelhante ao das camadas populares das grandes cidades brasileiras no início do século.

A instauração da ordem republicana que fixou os fundamentos da cidadania, parece não ter sido suficiente para transformar o cidadão de direito em cidadão de fato. Faltava à nova ordem constitucional, instituir canais políticos sólidos e suficientemente democráticos que garantissem a interlocução entre o homem comum e o Estado.

Sabemos que os chamados Partidos Republicanos, criados neste período, nada mais expressavam que os interesses de grupos oligárquicos, fortemente encastelados no aparelho estatal. Período em que as oligarquias do café e do leite impunham à nação os seus interesses regionalizados, para não dizermos, particularizados (cf. Fausto, 1985).

Não era portanto injustificada a atitude das camadas populares do período em relação à política. Diferentes autores concordam que, ante a impossibilidade de mudanças, estas viam a política como um misto de deboche e indignação (cf. Morse, 1970 e Carvalho, 1989).

Nos momentos em que ocorriam cisões entre as elites e

as coisas ficavam sérias, havendo contestação do poder por frações do grupo dominante, a palavra de ordem entre as classes populares era quase sempre *saque aos armazens!* (cf. depoimentos do Sr. Zezinho-da-Casa Verde). A população aproveitava então o momento para saquear alguns víveres e até mesmo iguarias finas, às quais somente a elite tinha acesso, e iam se fazer bem longe da metrópole.

Foi praticamente isto que ocorreu em 1924, quando o Palácio do Governo, que ficava no bairro de Campos Eliseos, próximo à Barra Funda, foi atacado por rebeldes. Parte da coletividade negra, atravessou o rio Tietê, indo refugiar-se no Alto-da-Casa Verde, onde já existia, em meio aos cafezais, uma incipiente coletividade negra. Ali permaneceu até que as coisas na pólis se acalmaram.

Semelhante atitude era também observada em outros segmentos das camadas populares. Nestes momentos a população pobre da cidade costumava tomar o trem rumo às cidades do interior. Preferia a companhia dos parentes a envolver-se em conflitos políticos que não lhe dizia respeito.

Estas atitudes nos parecem uma reação natural do homem comum à ordem republicana que o excluía. O alheamento, o deboche e a irreverência tão frequentes na vida política das cidades do período (cf. Carvalho, 1989) constituem uma resposta dos setores populares ao modelo institucional implantado. Neste, os canais que deveriam viabilizar diálogo entre o cidadão e o Estado eram manipulados ao sabor dos grupos dominantes: fraudavam-se eleições, atas eram falsificadas e o voto era de cabresto.

Apesar do descrédito em relação à política formal contrária a toda espécie de mudanças, nem por isso a vida pública na cidade desapareceu. Ao contrário da não participação nas estruturas políticas formais, observa-se no âmbito da *sociedade civil*, o desenvolvimento de múltiplas associações informais fundadas, nas irmandades religiosas, étnicas, culturais, esportivas ou recreativas. Associações deste tipo também foram desenvolvidas pelos negros paulistanos,

especialmente na Barra Funda conforme veremos a seguir.

Paradoxalmente, São Paulo era uma cidade, talvez a única do continente, onde ao menos teoricamente, as condições para a individualização, racionalização e a secularização da cultura, estavam presentes. Utilizando-se uma terminologia marxista, poderíamos afirmar que aqui estavam dadas as condições infra-estruturais para a instauração de uma democracia burguesa, pois até mesmo a economia de mercado pulsava com toda sua força.

Mesmo assim, esta cidade que era do ponto de vista econômico tão singular e politicamente tão semelhante às demais cidades brasileiras, nos mostra que a dimensão da vida pública, experimentada pelos negros, deveria ser buscada no âmbito dos bairros e associações informais.

Verificamos que aqui, a exemplo do Rio de Janeiro (cf. Carvalho, 1988), somente a nível do bairro é que os membros das camadas populares podiam se sentir parte de uma coletividade. A cidade como um todo estava muito distante daquele ideal de pólis aristotélica. A exemplo da pólis ateniense, a pólis paulistana não passava de um mito. Também aqui o bem comum significava o bem de poucos.

Os negros ocupam seu território

O Bairro da Barra Funda não surgiu historicamente como um território negro, nem se transformou numa região exclusivamente negra, como se fosse um gueto. Ao contrário, o bairro foi a princípio obra dos imigrantes italianos do século passado. Desde 1897 as plantas da cidade já indicam que a área encontrava-se plenamente urbanizada.

Além dos italianos o bairro contava, a princípio, com

uma parcela menos expressiva de portugueses. Como outras regiões da cidade, que se transformaram em bairros operários, a Barra Funda era originalmente uma chácara, a denominada Chácara do Carvalho, outrora ex-moradia do primeiro prefeito da cidade, Antonio Prado (1899 - 1911). Porém, em função da região ter sido cortada pela linha ferroviária da São Paulo Railway e da Sorocabana, o local tornou-se rapidamente o centro das especulações imobiliárias.

Assim, o ritmo de urbanização do bairro foi intenso entre o final do século passado e o início deste. As casas, foram quase todas construídas pelos campomastri, (mestres-de-obra italianos) cujas técnicas de construção tornaram-se dominantes em todo o bairro. Estes ao contrário dos pedreiros portugueses que preferiam os alicerces de pedra, utilizavam alicerces de tijolos e pregos no lugar de parafusos. Isto possibilitava-lhe alterar formas com maior facilidade (cf. Morse, 1970).

Também a Barra Funda dispunha de areia e argila em grande quantidade. Estas eram exploradas nas margens do rio Tietê, o que de certa forma contribuiu para acelerar a construção das casas no bairro. O estilo destas eram semelhantes: "pequena frente, muito fundo, com quartos enfileirados, uma entrada lateral, com cozinha e banheiro nos fundos e a oficina em muitos casos". Os campomastri, todavia, jamais se esqueciam dos porões, para guardar aquilo que não cabia nos quartos. Estes porões, mais tarde, seriam locados para os negros que fixaram-se no bairro (cf. Soares, 1983).

Quanto à areia retirada do rio Tietê para a construção destas casas, aos poucos, originaram importantes Olarias, controladas pelos italianos. Estes as exploraram por várias décadas subsequentes, pois faltava ainda construir a baixa-Barra Funda, do outro lado da São Paulo Railway.

A intensidade do processo de urbanização não foi contudo suficiente para equacionar o problema habitacional na região, que entre 1910 e 1915 já assumia níveis preocupantes. A propósito, jornal anarquista do bairro, A Fanfulha, foi

pioneiro nas críticas ao prefeito Antonio Prado. Acusavam-no de preocupar-se mais com obras de embelezamento da Paulista e do Anhangabaú que propriamente em criar um programa habitacional nos bairros operários (cf. A Folha da Tarde, 28.12.1981).

Foi mais ou menos neste período que os italianos pioneiros, enriquecidos com as pequenas fábricas e oficinas, começaram a migrar para as regiões mais nobres da cidade como Santa Cecília, Perdizes e outras. Também, por essa época, a burguesia agrária e industrial abandona a outrora aristocrática região de Campos Elíseos, nas imediações da Barra Funda, fixando-se em Higienópolis ou rumando em direção ao espigão da Paulista (cf. Rolnik, FAU/USP, 1980).

Em substituição à elite paulistana e aos membros prósperos da coletividade italiana que deixaram o bairro, vieram os negros, oriundos das regiões agrárias do interior do estado. Estes ao lado de novas levas de migrantes brancos e imigrantes pobres, transformaram os antigos casarões de Campos Elíseos em autênticos cortiços (cf. Rolnik, 1988c).

Os negros que ocuparam a Barra Funda eram, portanto, em sua maioria migrantes, *negros da lavoura* conforme um depoimento em Fernandes (1978). Viviam na pólis como trabalhadores informais. Exerciam ocasionalmente as funções de carregadores, serventes de pedreiros, perfuradores de poços, etc. Contrastavam com a elite negra que vivia há mais tempo na cidade, trabalhando em serviços domésticos ou burocráticos, gozando quase sempre dos favores de uma ou outra família nobre paulistana.

Diferenciavam-se também dos negros pobres do Bexiga (cf. Branco, 1983) que ali se fixaram desde o final do século passado, habitando também porões e cortiços e vivendo de trabalhos informais ao lado de uma significativa colônia italiana. Há inclusive registros de que por volta de 1870 as matas do Bexiga serviam de refúgio para os "escravos fugidos" (cf. Fonseca, 1988). Este foi certamente o primeiro território negro da cidade.

Habitações coletivas: porões, cortiços e terreiros.

As casas da Barra Funda nem sempre eram vendidas. Os antigos moradores passaram a locar estas residências e os locadores a sublocarem-nas. Sublocavam aos negros aqueles porões que os campomastri haviam reservado aos pertences mais diversos.

Na hierarquia habitacional da época, os porões ocupavam o último degrau entre as moradias alugadas pelas camadas de baixa renda, sendo inclusive inferiores aos cortiços. Os porões não ofereciam qualquer possibilidade para uma moradia em condições minimamente digna. Eram em sua maioria escuros, mal ventilados e úmidos. Mas, devido ao baixo custo do aluguel, tornaram-se locais atrativos para os negros que chegavam à cidade. Nos porões era comum, por exemplo, abrigar-se duas ou mais famílias em um único quarto:

"No porão não era que nem hoje em que mora uma família... morava duas três (...) as vezes tinha porão que era baixo demais com 1,70 de altura, tinha que andar meio encolhido, porque onde o negro ia viver? Ele não ganhava... não é que nem hoje em dia, o pobre não ganhava, o pobre não ganhava para comprar uma bengala" (cf. Depoimento, Seu Zezinho-da-Casa-Verde, 1987).

As condições de vida dos negros nos porões e cortiços da cidade foram amplamente abordadas por Fernandes (1978). Depoimentos por ele mencionados são também ilustrativos das dificuldades enfrentadas pelo grupo em relação à moradia: o

chão [dos porões] era de terra batida. A cama era uma esteira velha. Não havia cobertas nem roupas de cama. O pretendente negro podia ser rejeitado; algumas vezes por causa da cor, mas também porque o locador temia pela regularidade dos pagamentos (cf. Fernandes, 1978, pág. 147).

Os porões tornaram-se a forma de habitação mais comum entre os negros da Barra Funda. As casas em que estes se encontravam eram geminadas e aos poucos as paredes dos porões foram sendo perfuradas e os mesmos interligados (cf. Branco, 1982). Isto possibilitava maior contato entre os indivíduos, que desta forma redefiniam a moradia. Transformaram o porão individualizado em uma habitação coletiva. Sugiu, assim, nos subterrâneos da Barra Funda, autênticos "quilombos urbanos".

Um antigo morador do bairro, o jornalista Francisco Branco, registrou da seguinte forma a súbita presença dos negros naquela região:

Em questões de meses, sob solares e sobrados, estabeleceu-se uma enorme colônia negra, vastíssimo quilombo instalado nos porões. Estes por sua vez, foram sendo ligados e interligados, convertendo-se em intrincados labirintos subterrâneos para onde, impelidos pela pressão econômica e buscando apoio na fraternidade de cor, afluíam os negros. Ali se instalaram, celebraram suas raras alegrias e carpiram tristezas muitas. Ali nasciam os negros da Barra, ali viviam grande parte de suas vidas, ali geralmente morriam (cf. Branco, 1982).

Evidentemente que a ocupação dos "subterrâneos" da Barra Funda pelos negros da época, conforme depoimentos e relatos acima mencionados, ainda requer estudos de caráter mais localizado que possam confirmá-la. Porém as análises de Kowarick e Ant (1988) sobre os cortiços da cidade, indicam que o morar

coletivo era amplamente praticado pelas camadas populares no início do século, deste habitar coletivo também o negro não encontrava-se excluído.

A habitação coletiva, seja através dos porões interligados ou dos cortiços, era instauradora de diferentes formas de sociabilidade. Confrontava-se nitidamente com o modelo de habitação exigido pela moral burguesa dominante, isto é, individualizada e higiênica. Desta forma, as pressões socio-econômicas ao excluir os indivíduos contribuíam decisivamente para a emergência da *fraternidade de cor*.

Na Barra Funda, as habitações coletivas abrigavam diversas *tias africanas com seus clãs, que praticavam o jongo, macumba ou samba de roda como extensão da própria vida familiar. Estes locais eram habitações (...) onde moravam famílias extensas e indivíduos sem laços de parentesco* (cf. Rolnik, 1988b, pág.6). Os batuques frequentemente praticados em seus interiores deram origem aos primeiros cordões carnavalescos da cidade (cf. depoimento do Sr. José Francisco).

Uma das *tias africanas* mais populares na Barra Funda foi sem dúvida Tia Olimpia, *uma negra bonita, com porte de nobreza (...) que organizava festas num terreiro situado na rua Anhanguera na Barra Funda* (cf. Moraes, 1978). Tia Olimpia e as demais *tias africanas* foram desta forma fundamentais no sentido de assegurar nos espaços coletivos dos terreiros, porões ou cortiços a continuidade das trocas culturais e simbólicas no interior do grupo.

Compreende-se que as ações das *tias africanas* foram decisivas para a organização politico-cultural do grupo no espaço urbano. Elas certamente significaram para o negro paulistano o mesmo que a Tia Ciata representou para o negro no Rio de Janeiro (cf. Moura, R.).

Os territórios coletivos negros na Barra Funda não eram, portanto, espaços para as manifestações individuais no sentido expresso pelo morar burguês. Uma das explicações possíveis é de que em função da repressão às manifestações

culturais negras no espaço público, estas tenham-se recolhido para o interior dos porões, cortiços e terreiros.

Porém, ao menos em relação aos terreiros, Sodré (1988) sugere que este sempre representou uma estratégia coletiva de "reterritorialização" do negro que na diáspora fora desprovido de sua base territorial.

Esta "reterritorialização" desenvolveu-se em torno do patrimônio simbólico do grupo: culto a muitos deuses, institucionalização das festas, danças e formas musicais (cf. Sodré, 1988, pag. 50). Porém, o seu significado não é meramente religioso ou ritualístico. Observa que a *egbé* (terreiro), possui também caráter econômico e político. Em torno dele instauram-se relações de ajuda mútua entre amigos e parentes, agregam-se indivíduos e forjam-se contatos sociais.

Além do baixo preço do aluguel nos porões, a Barra Funda foi escolhida pelos negros também por razões econômicas de outra ordem. É que o bairro ficava estrategicamente próximo às regiões nobres da cidade, como Santa Cecília e Higienópolis. Facilitava, portanto, o deslocamento das mulheres que trabalhavam como domésticas nas casas das famílias ricas da cidade.

Também no bairro ficava a Estação Ferroviária da Barra Funda, que funcionava como entreposto comercial de café. Nos grandes armazéns existentes à margem da linha ferroviária, eram estocados produtos que vinham das cidades do interior. As atividades de carga e descarga destas mercadorias exigiam mão de obra braçal. Constituíam, portanto, uma opção de trabalho para os negros que chegavam à metrópole.

A instalação da primeira linha de bondes elétricos na cidade a partir de 1900, ligando o centro à Barra Funda, bem como os terminais instalados no Bom Retiro, ofereciam ainda a possibilidade dos negros trabalharem como motorneiros. Porém o grosso da mão-de-obra negra destinava-se aos terminais de carga da Estação Barra Funda.

Além de abastecer os grandes armazéns com o café e o algodão, destinados à exportação, a linha ferroviária da São Paulo Railway e da Sorocabana, cujo terminal era na Barra Funda, também cumpria importante papel no abastecimento do mercado interno da cidade, transportando cereais, legumes, lenha, etc.

Assim, os produtos que chegavam ao terminal Barra Funda eram redistribuídos pelos carroceiros que os transportavam para

o centro cerealista da Paula Souza, no Puri, ou para os comerciantes que atuavam no varejo. Como vimos anteriormente esta era uma atividade praticamente monopolizada por carroceiros de origem espanhola e italiana.

Os carroceiros eram assim, peças fundamentais no processo de circulação das mercadorias na cidade. O movimento das carroças e carroções era intenso, principalmente nas imediações da estação Barra Funda, ponto de distribuição da produção agrícola. A sua importância pode ser verificada em função do grande número de bebedouros instalados na cidade, bem como pela incrível quantidade de matrículas realizadas pela Inspectoria de Veículos da Prefeitura (1905).

Somando-se os diversos tipos de carroças licenciadas em 1905 temos um total de 4.993 enquanto outros veículos licenciados incluindo tilburis, automóveis, carros de praça, etc. somavam um total de 909 (cf. Relatório do Prefeito, 1905). Estes dados demonstram que as carroças dominavam o espaço urbano.

Portanto, por essa época, a cidade ainda movia-se ao ritmo da tração animal e o processo de carga e descarga destas carroças requeria também o concurso da mão de obra negra. Assim, o bairro era marcado por muito trabalho e muitos sons. O som dos trens da São Paulo Railway, com sua regularidade britânica - ao ponto dos moradores afirmarem que podia-se dispensar os relógios - marcava o ritmo preciso do processo de acumulação do capital cafeeiro e industrial. Este crescia na mesma proporção em que a burguesia ascendia ao espigão da paulista.

O som das carroças, com seu interminável ranger de eixos e chocalhos de animais, era mais sombrio, quase melancólico, talvez querendo anunciar o desencanto dos imigrantes que não conseguiram "fazer a América". Mas um som e um ritmo mais forte e mais alto vinha da música afro, do samba, que se tornaria o som hegemônico da Barra. Um misto de protesto e auto-afirmação de um grupo. Desta forma, o som transformou-se em uma espécie de metalinguagem naquele que era o mais musical dos bairros da cidade.

As relações de trabalho, envolvendo os negros e os carroceiros, bem como nos armazéns de café, sal e algodão, eram informais. Não havia um contrato que as regulasse. Os negros reuniam-se em frente à Estação Ferroviária à espera de uma oportunidade até que ela aparecesse.

Nas primeiras décadas, o principal produto a ser descarregado era o café pois ele nem sempre era transportado diretamente para o porto de Santos. O seu escoamento era determinado pela maior ou menor demanda no mercado internacional. Houve momentos em que o produto sequer chegava ao porto, sendo incinerado ali mesmo na Barra Funda. Era a estratégia utilizada para se garantir preços no mercado internacional, ante o excesso de produção.

A estação Barra Funda era também pátio de manobra da São Paulo Railway e da Sorocabana. Ali, seus vagões eram alinhados na ordem correta em que deveriam ser desatracados pelas estações do interior. Isto também exigia muita mão-de-obra.

O processo de trabalho dentro dos armazéns, especialmente nos de café, era desencadeado com a chegada dos vagões que se dispunham em suas proximidades. A partir deste momento eram distribuídas as tarefas, em média 10 a 12 homens eram recrutados para descarregar dez a doze vagões de trens. O ritmo de trabalho era acelerado e estafante:

"Na sacaria, era um correndo atrás do outro, que nem um louco. Você chega aqui no vagão chifra e sai correndo, pei, pei, pei, pei. Sobe, e tinha 35 degraus ainda pra subir. Você chega lá em cima e volta, quando duas e meia, três horas nego queria ir embora" (cf. depoimento, Seu Zézinho-da-Casa-Verde, 1989).

Os trabalhadores da sacaria autodenominavam-se e eram denominados "os chapas". Suas atividades eram as mais duras,

diferindo daquelas realizadas pelos jovens negros. Estes ficavam em grande número no Largo da Banana, desempenhando atividades leves e ocasionais.

Os homens das sacarias, "os chapas", também eram identificados pela sua idumentária. Não havia uma roupa padrão, mas eles vestiam-se de maneira mais ou menos homogênea. Tinham a expressão carregada, jamais sorriam no trabalho, gostavam de uma cachaça de litro e eram muito bons de briga (cf. depoimentos, Seu Zézinho-da-Casa-Verde, 1989).

Trabalhavam normalmente sem camisa, vestiam bermudas ou calção, utilizavam gorros ou bonés na cabeça para proteção do couro cabeludo, onde apoiavam os sacos de café. Utilizavam uma faca na cintura, para uma eventual abertura dos sacos e uma agulha, caso fosse necessário costurá-los. Devido ao esforço físico a que estavam submetidos, utilizavam uma faixa de proteção na cintura e uma espécie de avental para o apoio das mercadorias antes de colocá-las no chão (cf. Depoimentos, Sr. Nelson Altieri, 1989).

O ritmo do trabalho era ditado pelas tarefas que deveriam ser realizadas. Nem por isto os trabalhadores tinham controle sobre o tempo de trabalho, pois a quantidade de mercadorias a serem descarregadas eram ditas exteriormente. Estes, por sua vez, procuravam acelerar o ritmo da produção, objetivando com isso aumentar o chamado tempo livre dedicado ao lazer que, obviamente todos desejavam ver ampliado (cf. Thompson, 1979) e (Huizinga, 1943).

A remuneração, ao final do dia, acrescia-se geralmente, formas não monetárias como frutas ou legumes, que os negros vendiam após o trabalho em frente à Estação. Como normalmente esta remuneração era em bananas, a região em frente à Estação, onde estas eram vendidas pelos negros, passou a ser conhecida como Largo da Banana.

Porém, os chapas, apesar do ritmo acelerado do trabalho, iniciaram processos de "resistência" à exploração a que estavam submetidos. Uma das formas encontradas foi tentar

aumentar a quantidade de frutas, acrescidas ao pagamento, no final da jornada de trabalho.

A estratégia era basicamente a seguinte: para cada quatro frutas descarregadas de um vagão, uma ou outra era lançada embaixo do mesmo. Normalmente os garotos que ficavam por ali, pelo Largo da Banana, as recolhiam. Ao final do dia eram agregadas às demais e vendidas aos moradores, ali mesmo, no Largo da Banana, ou trocadas por um litro de cachaça.

Nos armazéns de sal, o ritmo do trabalho era ainda mais intenso, pois o produto deveria ser descarregado do vagão através de uma pá e diretamente arremessado em uma "bica", uma espécie de máquina moedora que servia para processá-lo. Neste caso, o ritmo do trabalho era ditado pela própria máquina.

Mas nada se comparava à superexploração do trabalho nas Docas, em Santos. Devido às possibilidades de melhor remuneração, muitos negros eram atraídos para o trabalho de carga e descarga no Porto. A facilidade do transporte ferroviário na Barra Funda também contribuía neste sentido.

Um dos nossos informantes que chegou a trabalhar uma semana no Porto de Santos afirmou-nos que lá se ganhava mais dinheiro mas o ritmo de trabalho era sem dúvida mais intenso: *eu achei que aquilo era muita ignorância. Você vai lá fora com um saco mas tinha que voltar com outro na cabeça* (cf. Depoimentos, seu Zézinho-da-Casa-Verde, 1989).

Desta forma, nas Docas, sem qualquer pausa para descanso, a perda sobre o controle do tempo de trabalho era total.

Estas atividades, desenvolvidas pelos negros da Barra Funda nos auxiliam a compreender um pouco sobre o processo de incorporação destes ao mercado de trabalho livre nos centros urbanos. No caso específico de São Paulo, os negros em sua maioria, dedicavam-se aos chamados trabalhos braçais, uma vez que as atividades formais eram quase todas monopólio dos imigrantes. Além da alegada "incapacidade técnica", havia uma

razão mais forte para a exclusão social do negro do mercado formal de trabalho: preconceito racial que imperava na cidade.

Uma das primeiras manifestações de protesto sobre o drama vivido pelo negro em São Paulo, foi expresso por um jornal negro de Campinas O Getulino. Suas matérias foram aqui reproduzidas pelo jornal negro paulistano O Kosmos em 1924. Os artigos começavam discutindo a experiência de um negro recém chegado do Rio de Janeiro à São Paulo. Este, ao perceber a explícita discriminação contra os negros, decide registrar publicamente o seu protesto em um jornal da grande imprensa:

"Vae à fábrica, mas não lhe dão serviço, muitas vezes nem lhe deixam falar com os gerentes. Procura anúncios nos jornaes, acorre pressuroso aonde precisam de empregados e embora chegue primeiro do que outro qualquer candidato, por ser de côr é posto à margem e recusado (...). Que os homens pretos da cidade de São Paulo estão soffrendo de uma guerra muda e odiosa, é coisa muito sabida e amplamente vulgarizada (cf. O Kosmos, 27, 1924).

Diante deste quadro, restava ao negro apenas os trabalhos mais rudes. Além de carregadores, os trabalhadores negros atuavam como abridores de poços e assentadores de dormentes. Somente após a década de trinta a situação destes começou a se modificar. A redução da imigração e a consequente expansão e diversificação da indústria nacional, ampliou a demanda por mão-de-obra e a partir de então, o capital passou a arregimentar indistintamente, estrangeiros e trabalhadores nacionais, sejam eles brancos ou negros (cf. Kowarick, 1987).

Território público: lazer e cidadania.

Vimos acima que os negros lutavam contra o tempo de trabalho, procurando ampliar com isso o tempo livre a ser empregado em atividades lúdicas. Uma dimensão da vida cultural, era amplamente valorizada pelo grupo. Desenvolveram associações recreativas, jogos, associações culturais, dançantes, etc., seja através da incorporação de novos elementos, como o futebol, seja através da manipulação dos símbolos tradicionais da cultura afro, como o batuque, a capoeira e o samba de terreiro. Estes, como veremos, atuaram como sinais diacríticos que permitiram aos indivíduos estruturarem-se no espaço urbano como um grupo de interesse.

Entre as diversas atividades que realizaram, a música tinha presença obrigatória. Como lembra um antigo morador da Barra Funda, "além da cor e da pobreza", a música era um ponto de união entre os indivíduos do bairro, e ela era ainda mais perceptível à noite:

"Somente quando a noite descia e eram acesos os combustores municipais (...) as janelinhas mil dos incontáveis porões projetavam retângulos amarelos sobre o cimento das calçadas, e surgia gente circulando pelas ruas sem pressa banzando à toa. vibrava no ar o repinicado de um cavaquinho, dedilhado em surdina, às vezes o lascinante grito de uma flauta. E bem debaixo, como se viesse das entranhas da terra, o ritmo de uma marcação grave e abafada. Era o samba, qual gigantesco coração subterrâneo que pulsava, fazendo a marcação (cf. Branco, 1982).

Este ponto comum entre os negros, contribuiu para o

surgimento de três importantes Associações Culturais no bairro: *O Grêmio Barra Funda*, *O Campos Elísios* e *o Flôr da Mocidade*.

Foram estas associações, as primeiras a unir os indivíduos enquanto uma coletividade e a promoverem atividades públicas, onde o negro pudesse expressar-se coletivamente, ou seja, atuar enquanto cidadão.

A dimensão pública da vida em sociedade segundo Sennett (1988) se constitui em oposição à esfera privada que é marcada pelas relações individuais entre as pessoas. O exemplo mais característico seria a vida em família no interior do lar. Vimos, entretanto, que esta definição do privado entre os negros da Barra Funda no início do século não se sustenta enquanto categoria explicativa das ações desenvolvidas nos porões, cortiços e terreiros do bairro.

O ideal de habitação coletiva que vigorava entre os negros, subvertia a lógica da habitação individual que se consolida nos séculos XVII e XVIII na Europa com o advento da ordem burguesa. Foi a partir deste modelo que Sennett (1988) definiu conceitualmente o privado e o público. Por isso, ao discutirmos a questão da moradia entre os negros utilizamos o conceito de território coletivo no sentido de compreendermos a forma como estes organizavam a moradia. Mantivemos o conceito de espaço público ao analisarmos aquelas ações que se desenrolavam nas ruas, praças, bares, etc.. Locais onde as relações interétnicas e com o poder urbano ocorriam com maior frequência.

A realização humana enquanto ser cultural, implica certamente em um fazer-se em público e não apenas no interior do seu pequeno grupo. Neste sentido, as associações negras, como veremos, contribuíram decisivamente. Elas possibilitaram aos indivíduos confrontarem-se com os demais grupos nos espaços públicos e perceberem a sua especificidade.

O Grupo *Barra Funda*, foi a primeira entidade negra a surgir no bairro. Formou-se por iniciativa dos pioneiros do samba paulista: Seu Dionísio, Luís Barbosa, Torquato, Seu

Inocência, e outros. A fundação do Grupo data de 1914 e sua origem está ligada às atividades promovidas no bairro e às reuniões tradicionais em Pirapora.

As festas em Pirapora ocorriam entre os dias 03 e 07 de agosto. Era comum durante a festa do padroeiro da cidade a reunião de grupos de negros que vinham de diversas regiões do Estado. Estes apresentavam-se cantando e dançando pelas ruas da cidade no encerramento das festividades religiosas.

A viagem até Pirapora era feita de trem, até Barueri, onde o grupo descia e marchava a pé até a cidade. Uma vez na cidade, os negros fixavam-se em dois barracões ali existentes. Estes eram antigos santuários que outrora serviram de habitação para religiosos e seminaristas (cf. Cunha, Mário, 1938).

Em Pirapora os acampamentos durante o período de festas eram indicativos da condição social e racial das pessoas. Osromeiros brancos habitavam as barracas de lona e os negros os dois barracões em ruínas. No interior dos mesmos encontravam-se grupos de diversas regiões do estado, como Campinas, Tietê, Itu, Sorocaba, etc.. Estes, costumeiramente apresentavam-se na cidade para a festa do padroeiro.

A rivalidade entre estes grupos impunha que anualmente procurassem melhorar suas exposições públicas em Pirapora. Porém, as disputas não se limitavam às praças públicas. Estas tinham continuidade no interior dos barracões. Nestes locais, as trocas simbólicas (cf. Mauss, 1974) eram ainda mais intensas.

Uma descrição do dia-a-dia dos barracões, nos permitirá compreender melhor o significado destas disputas ritualizadas em seu interior.

Um destes barracões encontrava-se ainda com sua divisão original entre o subsolo e o andar superior intacta. As paredes dos quartos ainda não haviam ruído e as famílias e grupos que vinham do interior podiam permanecer espacialmente separados. Segundo um observador da época, "neste [barracão] não se era obrigado a tanta promiscuidade" (cf. Cunha, Mário, 1938).

Porém as atividades culturais e as trocas cerimoniais entre os indivíduos ocorriam com maior frequência justamente no segundo barracão, que encontrava-se totalmente em ruínas. Sua estrutura facilitava o intercâmbio entre as pessoas, pois o teto que separava o andar superior e o térreo havia desabado, transformando-o em um imenso casarão. Neste barracão concentrava-se a maioria dos negros que afluíam para a cidade no período.

Era, portanto, o território ideal para as disputas ritualizadas entre os grupos. Estas começavam pelo reconhecimento do chefe de cada facção: *reconhece-se o chefe*, porque era ele quem geralmente empunhava o bumbo. Um dos chefes lança um verso, "uma deixa", ao qual o outro grupo responde, sempre ao ritmo do samba de terreiro e com muitas evoluções realizadas pelas mulheres (cf. Cunha, Mário, 1938).

Porém, muitas vezes, o aspecto musical da disputa, podia derivar para algo mais sério, de caráter afro-religioso. Um dos grupos, ao contrário do samba, começava a puxar um ponto de candomblé, ao qual um segundo respondia. O ritmo então mudava da música pura e simples para o trabalho com as almas, "e o mais fraco geralmente não aguentava e caía". Nestes encontros também havia a presença de feiticeiros famosos como um João Maricota, Martim Gostoso e outros. Homens considerados *perigosos*, pelo poder mágico que possuíam (cf. Depoimentos, Seu Zézinho-da-Casa-Verde, 1989). Tais atividades acentuavam ainda mais a intersecção entre música e religião naquelas reuniões.

As festas em Pirapora mobilizavam grupos de negros de diversos pontos da cidade, geralmente organizados em torno de líderes importantes de territórios negros da cidade como um Zé Soldado, do Bosque da Saúde; Seu Dionísio, na Barra Funda e as *tias africanas*.

Foi a partir destes indivíduos, frequentadores das viagens a Pirapora ou dos sambas de terreiro nos territórios negros da cidade que surgiram os cordões carnavalescos paulistanos sendo pioneiro o *Grupo Barra Funda*. Os cordões não

se limitavam a sair no carnaval. Durante o ano, realizavam também pique-niques a regiões distantes, como Campinas, Guarulhos, Serra da Cantareira, etc.. Organizavam também as tradicionais viagens à Pirapora.

Organizavam semanalmente bailes em seus respectivos salões, além de ensaios pré carnavalescos. Possuíam cores próprias, como o verde e branco que identificava o *Grupo Barra Funda*. Aliás, estas cores permaneceram após a transformação do grêmio em Escola de Samba Camisa Verde e Branco, sob a direção do Seu Inocêncio.

O outro bloco importante na Barra Funda, foi o *Campos Eliseos*. Este surgiu originariamente na Alameda Glette, por volta de 1915, a partir da reestruturação de um antigo bloco, o *Bloco dos Boêmios*. Foram também seus fundadores importantes personalidades do samba paulistano como o Seu Alcides Marcondes (o Seu Alcides) e José Euclides dos Santos (o Seu Euclides) (cf. Moraes, 1978).

Tinha como cores símbolo, o róxo e o branco e a sua base musical era muito semelhante à do seu rival, o *Grupo Barra Funda*, formada por choro, e batuque. Destacando-se como principais instrumentos o flautim, o clarinete, o trombone, o violão e o banjo (cf. Moraes, 1978).

O *Campos Eliseos* teve uma das suas sedes no Largo do Arouche, considerado um importante ponto de negros da cidade, mas no final da década de vinte, voltou ao coração da Barra Funda, mais precisamente para a Alameda Olga, em frente ao Largo da Banana. Alugou neste local um salão no qual semanalmente "dava bailes".

Fixou-se no mais tradicional ponto de negros que havia no bairro, isto é, no Largo da Banana, que devido à sua importância cultural, é frequentemente comparado à Praça Onze do Rio de Janeiro, o berço do samba carioca. Ali, no Largo da Banana crescia a juventude do território negro da Barra Funda, concentrando jovens com idade entre 14 a 16 anos que viviam de pequenas atividades ocasionais em torno da Estação. Era também

lugar de brigas famosas. Foi justamente aí, que um dos crimes de conotação racial causou a ira e o repúdio da coletividade negra no final dos anos trinta.

Isto se deu quando um dos balizas do *Campos Eliseos*, Genésio, foi assassinado por um comerciante português do bairro, provocando a ira da coletividade negra que quase o linchou (cf. depoimento do Sr. Roberto Frizzo).

Outra importante associação negra da Barra Funda foi sem dúvida *O Flor da Mocidade*, fundada pelo Seu Zezinho-da-Casa Verde, cujas cores símbolo eram o preto e o branco. *O Flor da Mocidade* não possuía um salão próprio como os seus tradicionais rivais, porém chegou a conquistar um carnaval daqueles blocos em um concurso promovido pela *Frente Negra*, nos anos trinta, com Grande Otelo atuando como baliza (14).

A música negra, em torno da qual formaram-se os blocos foi sem dúvida o símbolo mais importante para a organização política do grupo. Talvez ela represente para os anos vinte, aquilo que os terreiros, comandados pela tias africanas, representaram nos anos anteriores.

A música é Segundo Seeger (1980) uma forma de linguagem. Ela é um importante meio de comunicação entre as pessoas. E pode em determinadas situações eliminar barreiras sociais entre os indivíduos, especialmente entre aqueles cujo diálogo é social ou espacialmente interdito. É o caso, por exemplo, dos homens Suyá - grupo indígena do Brasil Central-, que possuem uma relação de evitação com suas irmãs. Segundo Seeger, os Suyá cantam à noite na praça da aldeia para suas irmãs. Estas ficam ouvindo-os em casa. Comunicam-se assim, através da música.

No caso específico do negro da Barra Funda, a música exerceu um papel não menos significativo. Ela atuou também no sentido de superar as barreiras espaciais entre os indivíduos, constituiu-se num chamamento à interação social entre os negros da Barra Funda.

Desta forma ao promoverem festas em Pirapora, piquenique no Paieiro em Campinas, rodas de samba nos valetões da Glette, etc., onde a música era o tema central, os negros iam disputando e conquistando politicamente o espaço urbano. A música assegurava, portanto, a comunicação entre os indivíduos: agregava-os e reduzia as barreiras sociais e espaciais impostas pelo poder urbano e pelo preconceito. Os blocos, associações recreativas e os conjuntos musicais que fundaram foram neste sentido decisivos.

Mesmo os piqueniques, eram regados com muita música e neles o *samba comia solto*. Foi assim que surgiu uma das canções populares da época, que animava as viagens de trem ao Paieiro em Campinas, um dos locais preferidos para a realização dos piqueniques (15).

Vamos batucar lá no Paieiro
No Paieiro, no Paieiro,
Temos que levar nosso pandeiro
Pandeiro só pandeiro chega.
A Dona Rita que sabe fazer
Bolinhos quentes prá gente comer
A Dona Rita que sabe fazer
Bolinhos quentes prá gente comer
Oi nega, vamos batucar lá no paieiro
No Paieiro no Paieiro, etc.

Estas associações são portanto matrizes das nossas atuais Escolas de Samba. Como vimos, estavam completamente integradas à vida do bairro. Por sua vez, os moradores sempre apoiavam financeiramente seus eventos, particularmente no carnaval. Neste momento, era praxe na época a utilização do chamado *Livro de Ouro* do bloco, como forma de arrecadar donativos entre associados, moradores, comerciantes, etc.. O *livro de Ouro*, inclusive mencionado apenas por um informant-

descendente de italianos (Sr. Nelson Allieri) nos pareceu ilustrativo de um dos raros momentos de cooperação por nós registrado entre os negros e imigrante.

Talvez a melhor definição daquilo que representava a relação entre negros e brancos na Barra Funda, tenha sido fornecida por um informante, o Sr. Roberto Frizzo, ao afirmar que na Barra Funda *não havia animosidade entre negros e brancos nem harmonia, os dois grupos se toleravam... eles se toleravam*, enfatiza o informante. Como a questão do preconceito ainda é um assunto tabú, raramente ele é mencionado em depoimentos. Apenas em um momento, um informante branco o explicitou, mas solicitou que sua fala não fosse gravada.

Independente de serem tolerados os negros prosseguiram ocupando o bairro com sua intensa atividade cultural. O samba que produziam diferia do gênero atual. Era um misto de choro e batuque e o ritmo que se dançava nos carnavais era o que estava na moda naquele ano. Em 1932 por exemplo *O Flor da Mocidade* conquistou um carnaval dançando o Charleston, uma dança de origem americana, mas que tornou-se muito popular naquela época. Porém os batuques e rodas de samba, continuavam a preencher o dia-a-dia do bairro e a animar os pique-niques.

Outras atividades acabaram desempenhando um papel não menos importante no território negro da Barra Funda, como os jogos de futebol, os botequins e a capoeira. Algumas destas atividades lúdicas, não eram obviamente de origem afro, como por exemplo o futebol.

Este merece ser aqui destacado por ter sido largamente praticado pelos negros da Barra Funda. Na parte alta do bairro, já próximo ao Bom Retiro, havia vários campos de futebol de várzea destinados à prática desse esporte. Com a difusão do mesmo entre os negros, formaram-se dois clubes representativos da coletividade no bairro: o São Geraldo e o time de futebol do Gremio Barra Funda.

O São Geraldo tornou-se o mais conhecido na cidade, graças à grande habilidade dos seus jogadores. O time jogava

torneios contra clubes do bairro e de outros territórios negros da cidade e até mesmo de outros estados. Os mais frequentes neste caso eram os do Rio de Janeiro. Entretanto, um dos seus grandes rivais estava ali mesmo no bairro, era o time de futebol do Grêmio Barra Funda, com o qual disputou partidas

"Quem acabou com o São Geraldo foi o Corinthians. De repente entrou uma ordem lá, uma coisa que eles fizeram lá que o negro já podia jogar na Primeira, o Corinthians passou a mão em quase tudo que foi negro do São Geraldo (...) Ah., quando os negro viu serviço pra jogar bola, ah., aí acabou o São Geraldo" (cf. depoimento/ seu Zezinho).

Percebe-se a partir dos depoimentos que a possibilidade dos atletas negros jogarem na Primeira Divisão do futebol paulista, hoje conhecida como Divisão Especial, era bastante limitada antes dos anos trinta. Afirma-se que apenas a Portuguesa contava com um negro, o Carrapicho, sendo que nos demais eram impedidos de atuar em jogos oficiais na cidade.

Os negros da Barra Funda não estavam porém, segregados, em relação aos demais bairros. Os contatos eram constantes, mesmo com aqueles onde não havia uma grande coletividade organizada, como em Pinheiros. Bastava, contudo, a existência neste bairro de um time de futebol, como o *Caveiras de Ouro* para que a interação entre os negros da Barra Funda e de Pinheiros se desenvolvesse.

Mas, além do futebol e da música, um outro elemento serviu de linguagem comum para que o diálogo entre os territórios negros da cidade mantivesse um permanente intercâmbio de bens culturais. Apesar das disputas, discussões e brigas que eventualmente surgiam, o botequim, teve um papel decisivo no sentido de acionar a rede e agregar os indivíduos dos mais diversos pontos da pólis. Em torno deles formavam-se os chamados "pontos de negros".

Na Barra Funda, o mais importante ponto de negro ficava no final da Alameda Glette, quase no Bom Retiro, uma região de fronteiras, talvez por isso mais neutra. Ali era terminal das linhas de bondes elétricos e a proximidade da Estação da Luz facilitava ainda mais os contatos e o fluxo das pessoas. No local existiam os campos de futebol, e também um importante cortiço de negros no número 60 da Glette onde o batuque comia solto (cf. Depoimentos do sr. José Francisco). A presença dos negros nos botequins desta região e certamente as brigas que patrocinaram valeram-lhes o termo genérico de os bambas da Glette.

No Arouche, onde por muitos anos o Campos Eliseos teve a sua sede, havia também grande número de botequins, frequentados por negros de varios territórios da cidade. Era considerado um dos locais mais perigosos, no sentido em que era um lugar muito frequentado. Para lá convergiam negros do Cambuci, Bixiga e Barra Funda. Ali trocavam experiências, jogavam bilhar, dançavam no salão do Campos Eliseos, quando este ainda situava-se na rua Jaguaribe e fartavam-se de cachaça de litro.

Até o próprio Fernandes, interessado em compreender o "estado de anomia" em que segundo ele vivia o negro, reconheceu a importância do botequim enquanto agregador dos indivíduos, cumprindo nesse sentido, "função social" importante. Via, entretanto, o álcool, como um problema social grave entre os negros da cidade,

"realizar tais reuniões adquiriria pois, o caráter de desafio e de uma auto-afirmação grupal (...) o negro sempre fora privado da liberdade do convívio com o outro e da comunicação em grupo. As reuniões permitiam explorar uma nova esfera de experiência humana, de participação da vida em grupo" (Fernandes, 1978).

Ao concluirmos este capítulo, percebemos, a partir dos

dados colhidos e analisados, que os negros da Barra Funda chegaram à cidade com seu repertório cultural afro destacando-se entre aqueles elementos, o samba de roda, o batuque, o mourão-mourão (capoeira), etc.. Elementos estes que como vimos e teremos a oportunidade de aprofundar no capítulo III, permaneceram atuantes no espaço urbano, possibilitando aos indivíduos reconhecerem-se neste novo contexto como um grupo de interesse.

Algumas análises, inspiradas no modelo funcionalista clássico, procuraram identificar estes elementos como uma contribuição negativa para a completa "integração" do negro à vida urbana. Acreditava-se que a vida na cidade, ao desenvolver-se dentro de uma perspectiva racional e modernizadora imposta pelos imigrantes e industriais, relegava para o segundo plano os valores da cultura afro, incapazes de adaptarem-se ao ritmo de vida da metrópole (cf. Fernandes, 1978).

As principais implicações desta abordagem sobre a questão racial, foram ao nosso ver corretamente discutidas por Hasenbalg (1979). Esta visão, segundo Hasenbalg, parte do princípio de que progressivamente, a sociedade de classes, operando com princípios universais e racionalizantes, eliminaria a longo prazo relações sociais consideradas arcaicas, fundamentadas em atributos como cor, raça e etnia. Dentro do modelo funcionalista, estas somente fariam sentido nas sociedades estamentais.

Mostram-nos as análises de Hasenbalg (1979), que a despeito do negro encontrar-se atualmente inserido na sociedade de classes, como trabalhador, a questão da discriminação racial permanece como algo estrutural, atuando no interior das classes sociais e contribuindo para a exclusão social do negro.

Nos interessa compreender a questão racial, não dentro de uma abordagem funcional, mas sim dentro da perspectiva aberta pelas pesquisas de Cohen (1974 e 1978) e Cunha (1985), onde aqueles elementos, sejam eles da cultura original (candomblé, samba, capoeira, etc.), sejam fruto da incorporação de novos

símbolos, como o futebol (cuja origem é britânica e foi praticado em primeiro lugar pela elite nacional), sejam entendidos não pelo que significaram no passado, mas sim pelo que significam no presente.

Neste sentido, os símbolos culturais não são arcaicos ou modernos, normais ou anômicos, mas sim dinâmicos, podendo ser manipulados de forma diversa pelos grupos, segundo o contexto no qual estejam inseridos, o que implica dizer que não possuem um sentido fixo, mas sim que este deve ser buscado pelo pesquisador.

Esta perspectiva, que contribui para uma compreensão da cultura como algo plástico e em movimento e não como algo amorfo e petrificado, nos permitiu compreender as ações e estratégias elaboradas pelo grupo na transformação cultural de um importante espaço paulistano. Este de originariamente branco e italiano, transformou-se em um autêntico território negro, evidenciando aquilo que observou Arantes (1987, pag. 23): que no espaço urbano as culturas além de múltiplas [estão] em constante transformação.

Entretanto, o bairro não constituía uma "comunidade" se entendermos por este conceito algo que pressuponha homogeneidade ou acordo tácito. A rivalidade entre os grupos, como vimos, era uma constante e não raro degenerava em conflito aberto. É o que evidenciam as velhas disputas entre *O São Geraldo* e o time de futebol do *Barra Funda*, ou as querelas que levaram o próprio *Grupo Barra Funda* a ficar inativo por muito tempo, até ser reorganizado pelo Seu Inocêncio, nos anos trinta, como *Escola de Samba Camisa Verde e Branco*. Disputas internas e cisões no próprio *Grupo Barra Funda*, levaram à formação do *Flor da Mocidade*, pelo Seu Zézinho-da-Casa-Verde, em 1927. Também os bailes promovidos pelo *Campos Eliseos*, quase sempre terminavam com uma boa briga em altas madrugadas (cf. depoimentos Sr. Roberto Frizzo, 1989).

Contudo, algumas destas disputas eram ritualizadas, como nos carnavais paulistano ou no embates em Pirapora. O carnaval evidenciava que estas disputas, brigas e cisões que

em um comum entre os grupos não os transformavam em frações inconciliáveis ou incommunicáveis. Ao que parece, as reações entre os indivíduos eram mais uniformes diante de um inimigo comum, como vimos no caso da morte do baliza Genésio, do Campos Eliseos.

Todavia, a participação dos negros na vida coletiva paulistana não era tão lúdica quanto possa parecer. Por isso, reservamos o próximo capítulo para discutirmos os enfrentamentos que estes sustentaram com o poder urbano no sentido de ocuparem os espaços públicos da cidade.

Capítulo III

O Policiamento do cotidiano negro

"Na Barra Funda meu bem
Zona que dá o que falar
Onde a polícia não vem
Mocorongo não tem que a quadrilha matar
Vou te deixar à vontade
Mulher do meu bem querer
Venha aqui neste samba
Não tem encrenca nos vamos sambar
Nega Adalgisa é valente
Tá sambando com a gente
Tá querendo brigar
Nega não há moropuca
Tá ficando maluca
Tá querendo apanhar
O jeito da nega é bamba
Bamba nega, nega que só vai no samba
Quero te dar meu valor
Oi nega
Nega eu também sou do amor"

No capítulo anterior, analisamos a partir do território da Barra Funda, a participação dos *trabalhadores informais negros* naquele espaço. Vimos que o grupo atuou de forma tão marcante naquela região que as transformações culturais que ali tiveram lugar permitiram a elaboração de um novo texto no espaço urbano da metrópole.

Os códigos desta nova linguagem impressa naquele território, emergiram sob a forma de associações recreativas, samba de terreiro, músicas, capoeira, etc. Estes atuaram como sinais diacríticos daquela linguagem, possibilitando aos indivíduos organizarem-se enquanto um grupo no espaço urbano.

Contudo, estas atividades coletivas, e mesmo aquelas em pequenos grupos, não se concretizaram sem os devidos enfrentamentos com o poder urbano, representado pela Guarda Civil, responsável pela disciplina e ordenação da vida pública paulistana.

Examinaremos, em primeiro lugar, esta instituição enquanto normatizadora da vida pública da cidade. Posteriormente discutiremos as suas ações no sentido do controle das manifestações culturais promovidas pela "comunidade negra", especialmente no território da Barra Funda. Observaremos também, neste momento, as estratégias desenvolvidas pelo grupo no sentido de escapar àquela forma de controle.

Sabemos que a cidade de São Paulo vivia no começo do século um intenso processo de industrialização e urbanização, com acelerado fluxo migratório e imigratório. A súbita emergência de estranhos que se avolumavam na cidade, o surgimento dos bairros populares com suas características étnicas e proletárias, transformaram a face do antigo burgo de taipas do século passado em uma metrópole que por volta de 1900, contava com uma multidão estimada em 250 mil almas (cf. Relatório de 1903).

Disciplinar a participação dos indivíduos no espaço urbano, revelou-se desde cedo uma das tarefas principais da Guarda Civil paulistana que preocupava-se não apenas com a

presença dos "anarchistas", mas também com o incremento dos "desordeiros", "vagabundos", "prostitutas", "dementes", "ébrios" etc., considerados "focos naturais" de perturbação da vida pública. Percebe-se que a nova ordem social, impunha a disciplina não apenas aos trabalhadores no interior das fábricas (cf. Rago, 1987), mas também no espaço urbano.

A intensificação do policiamento urbano para controlar os migrantes e imigrantes que chegavam à metrópole, revela também uma das faces peculiares do novo tipo de sociedade que vinha sendo gestado na cidade, uma sociedade industrial nos moldes capitalistas, sem paralelo na América latina.

A questão da disciplina enquanto um dos fundamentos da sociedade capitalista (cf. Foucault, 1978), por nós discutida na introdução desta tese, estava presente, não apenas no trabalho fabril, amplamente estudada por diversos autores (16), mas também no espaço urbano, cuja ocupação também deveria ser racionalizada e disciplinada. Evidentemente o negro escapava à normatização que se impunha aos trabalhadores no interior da fábrica, pois encontrava-se excluído das relações formais de trabalho, porém as suas ações nos espaços públicos eram devidamente controladas pelo poder urbano.

Portanto, no espaço urbano, o negro tornou-se um dos principais alvos das estratégias disciplinares em curso na cidade de São Paulo. Como é próprio de uma cidade que se industrializa, as estratégias que aqui foram colocadas em prática não nos parecem muito diferentes daquelas desenvolvidas nas cidades industriais inglesas do século XIX, conforme indicam os trabalhos de Storch (1985), Bresciani (1985) e Thompson (1988).

A propósito, a situação vivida pelos negros na cidade de São Paulo era bastante semelhante àquela enfrentada pelos trabalhadores ingleses em meados do século XIX, particularmente os irlandeses.

Estes também viviam como trabalhadores informais, habitavam os porões e sofriam toda sorte de preconceito.

Preconceito este que nem mesmo Engels conseguiu ocultar: os piores bairros de todas as grandes cidades estão povoados de irlandeses (...) a maior parte das famílias que habitam os porões são irlandesas (...) é aí que habitam os trabalhadores mais mal pagos, com os ladrões, os escroques e as vítimas da prostituição (...). Tal como fazia em seu país, instala a pocilga encostada à sua porta e se isso não é possível instala o porco em seu quarto (cf. Engels, 1985).

Esta situação experimentada pelos irlandeses e os trabalhadores ingleses também implicou em um maior controle da vida pública nas cidades. Coube ao poder urbano normatizar e disciplinar formas de expressões e manifestações públicas, combater o alcoolismo, os jogos, a vadiagem a prostituição, e antigas práticas culturais consideradas incompatíveis com a nova vida em sociedade, como por exemplo, as brigas de galos, corridas de cães, os banhos públicos, etc.

Dentro desta perspectiva teórica, examinaremos neste capítulo, a participação do negro na vida urbana paulistana. Este na condição de membro das camadas populares e sofrendo os efeitos da discriminação racial, experimentou de forma ainda mais acentuada, as consequências das estratégias disciplinares aqui implantadas.

Observaremos a partir deste momento a formação do aparelho disciplinar da cidade, utilizando para tanto, os chamados Relatórios dos Chefes de Polícia.

Uma polícia "científica" na cidade

Como foi dito anteriormente, a cidade experimentava um clima de profundas transformações econômicas, atraindo diversos grupos e etnias. Este era um fato tão marcante que vimos, por exemplo, no primeiro capítulo a formação de bairros com acentuadas características étnicas na metrópole. Mesmo as estatísticas policiais do período levavam em consideração também o fator étnico. Desta forma, a cadeia pública, os postos policiais, e as hospedarias elaboravam seus registros considerando atributos como cor e nacionalidade.

Numa cidade que experimentava rápidas transformações em sua estrutura populacional, vemos surgir, nas primeiras décadas, o desenvolvimento de uma polícia científica com o objetivo de manter sob o seu controle um dos aspectos mais flúidos e dinâmicos da vida paulistana: o espaço urbano. Desta forma, em 1904, um dos Relatórios dos Chefes de Polícia, chama atenção para o fato de que seria necessário abandonar o modelo de polícia empírica do século passado e procurar desenvolver uma forma de policiamento mais compatível com a nova ordem social.

"A polícia empírica de ontem sucedeu a polícia científica de hoje. Assim, além dos predicados de honestidade, intelligencia e critério, os funcionarios policiaes devem possuir (...) o conhecimento dos processos que as artes e as sciencias nos fornecem para o combate contra a criminalidade" (cf. Relatório, 1904).

O debate em torno de um modelo de policiamento urbano estava na ordem do dia por essa época. Buscava-se, então, o tipo mais eficaz para o adequado controle da cidade. Por isso, era

comum nestes relatórios referências a modelos de organização policial de países distintos, como a Argentina, Chile, França, Itália, Inglaterra, Espanha, etc., ou seja, vivia-se um período de definições.

Percebe-se, contudo, a partir dos Relatórios, que o modelo de policiamento francês, graças à influência que este país exercia em nosso meio (cf. Relatório, 1904), foi escolhido como o mais adequado para a cidade de São Paulo.

Outro elemento indicativo da influência francesa na organização policial paulistana, foi a chegada de uma missão deste país em 1906 para instrução da Força Pública do Estado. Apesar de se considerar na época os "prussianos como militarmente os mais preparados" (Amaral, R.A.M. CXXVII), o certo é que a influência cultural francesa, parece ter falado mais alto, facilitando a vinda de seus militares que aqui permaneceram até 1914.

Apesar de em 1903 o chefe de polícia Antônio de Godoy considerar que o modelo de policiamento da cidade de Paris não deveria ser meramente copiado por nós, mas sim "adequado aos nossos costumes", concordava plenamente com este:

"é preciso que nos guiemos por ella, que nos inspiremos na sua lição para a formação do nosso aparelho de investigações, que não existe senão num estado rudimentar, completamente incompatível com as nossas necessidades" (cf. Relatório, 1904).

Destacava ainda o relatório de Godoy, que seria indispensável à polícia paulistana a organização, nos moldes da polícia francesa, de um "Corpo Auxiliar", subdividido em Vigilância Secreta e Investigações.

O primeiro grupo, o da Vigilância Secreta, tornou-se o mais importante, do ponto de vista do controle do espaço urbano. As atividades e implicações ficaram posteriormente a cargo das

chamadas Delegacias Auxiliares, como as de Costumes e Jogos e Repressão à Vadiagem. Estas reproduziram aqui, o modelo das brigadas de Paris também sugeridas por Godoy em 1904: as chamadas Brigadas de Costumes e as Brigadas das Vias Públicas.

Algumas das funções das Delegacias Auxiliares, foram explicitadas, pelos relatórios de 1903 e 1904,

"Evitar que em botequins, tavernas e em outras casas de negócio haja ajuntamentos com algazarra que pertube o sossego público e dispersal-os, dando disso conhecimento à auctoridade;

As (pessoas) que vestidas de modo que offendam a moral e os bons costumes transitem pelas ruas e praças, ou nesse estado estiverem a banhar-se em qualquer lugar público, ou assim se apresentarem às portas ou janellas do pavimento das habitações (cf. Relatório, 1903).

O guarda deve deter todas as pessoas que encontrar completamente embriagadas nas ruas, cafés, jardins e, em geral, qualquer lugar frequentado pelo público; As prostitutas que se apresentarem às janellas, portas ou calçadas de suas habitações sem estar convenientemente compostas e sem se comportar correctamente, devem ser admoestadas e intimadas a se recolher; se desobedecerem, conduzidas à presença da auctoridade (cf. Relatório, 1904).

Em 1928, o controle dos espaços públicos já estava a cargo da Delegacia de Costumes e Jogos e não mais da Guarda Civil em geral, mas as suas funções eram praticamente as mesmas, ou seja, estavam sob sua incumbência a "repressão ao meretrício, lenocínio, curanderagem, jogos, etc.". Neste ano inclusive, foram efetuadas diversas prisões por esta delegacia, sendo

comuns as prisões por escândalos (214), desordens (43), jogos (38), de feiticeiros (38), curandeiros (29), caftens (21), ambulantes (07), pederastas (07), por actos imorais (10), etc. (cf. Relatório, 1928).

Interessante notar entre estes dados, o elevado número de feiticeiros (38) e mesmo curandeiros (29), apreendidos pelas forças policiais. Feiticeiro, era como pudemos constatar a través de depoimentos (cf. Seu Zezinho-da-Casa-Verde) uma categoria que popularmente designava "aqueles que trabalhavam com as almas", exercendo na cidade cultos afros.

"Naqueles tempos havia os feiticeiros... hoje em dia é que é candomblé... é isso aquilo..., sabia sempre que se trabalhava com as almas o que havia muito naquela época era trabalho com as almas, trabalhava demais com as almas. Eu era moleque, nesta altura que eu fique conhecendo (os feiticeiros); Martin Gostoso, João Maricota e João Grosso... (cf. depoimentos, Seu Zezinho-da-Casa-Verde, 1989).

Portanto, os dados sobre a prisão dos feiticeiros são indicativos da forte repressão aos cultos de origem africana na cidade de São Paulo naqueles tempos.

Mesmo no final dos anos trinta, os relatórios indicavam que o quadro não havia se alterado. Continuava a ser prioridade da Polícia de Costumes o combate àquilo que denominavam baixo espiritismo e aos "macumbeiros" (cf. Relatório, 1939). Argumentavam estes relatórios que seria necessário controlar estas crenças "dissimuladas como centros de beneficência e caridade" ou "institutos culturais", no sentido de se proteger a credulidade pública (cf. Relatório, 1939):

"...os macumbeiros foram do mesmo modo combatidos e processados, apesar desses audaciosos delinquentes se utilizarem a

cada passo, do recurso de "habeas Corpus" (cf. Relatório, 1939).

Estas prisões, que visavam assegurar a manutenção da ordem pública, eram realizadas pelos postos policiais, distribuídos por cinco regiões da cidade, intituladas circunscrições policiais. Estas compreendiam o Centro, a Sé, Santa Ifigênia, Consolação e o Brás.

Alguns dados sobre o número de prisões efetuadas por estes postos policiais indicam que as orientações de manutenção da ordem pública acima discutidas eram cumpridas a risca pelos agentes da época. Os dados abaixo indicam os motivos mais comuns de recolhimento a estes postos durante os anos de 1903 e 1904.

Tabela I - Motivo das prisões - 1903 e 1904.

Motivo	Ano de 1903	Ano de 1904
Averiguações	1.598	1.436
Defloramentos	25	24
Dementes	188	317
Desertores	06	06
Desobedientes	155	116
Desordeiros	3.118	2.722
ébrios	3.213	4.758
Gatunos	1.091	1.535
Homicidas	16	37
Moeda falsa	41	60
Off. físicas	713	564
Off. moral	34	24
Vagabundos	1.030	1.470
Outras	1.054	947
Totais	12.518	14.132

Fonte: Relatórios de 1903 e 1904.

Percebe-se claramente que os crimes considerados perturbadores da "ordem pública", como desordeiros, ébrios e vagabundos apresentam números elevados. Os indicadores estatísticos sobre cor, apesar de não os relacionarem com tipos de crimes praticados, revelam que proporcionalmente, o recolhimento de negros e pardos (os não brancos) aos postos policiais eram expressivos.

Tabela II - Indivíduos detidos nos Postos Policiais em números absolutos.

Cor	1900	1902	1904	1905	1906	1907	1908	1915	1923
Branços	290	9120	9403	8094	6082	6547	6046	7952	4330
Pardos	56	1391	2061	1314	1180	1204	955	753	651
Negros	38	2007	2668	1911	1518	1610	1469	1513	1522
Totais	384	12518	14132	11322	8780	9361	8470	10218	6503

Tabela II - Dados percentuais dos indivíduos detidos pelos postos policiais.

Cor	1900	1902	1904	1905	1906	1907	1908	1915	1923
Branços	75,5%	72,9%	66,5%	71,4%	69,3%	70,0%	71,4%	77,8%	66,5%
Pardos	14,5%	11,1%	14,5%	11,6%	13,5%	12,8%	11,2%	7,4%	10,0%
Negros	9,8%	16,0%	19,0%	17,0%	17,2%	17,1%	17,4%	14,8%	23,5%
Total	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%

Fonte: Relatórios dos Chefes de Polícia

Os dados da tabela I nos permitem extrair algumas conclusões importantes. Em primeiro lugar, percebemos que os crimes relacionados com a perturbação da ordem pública (ébrio e vagabundos) somam em 1903 um total de 7.530 casos, ou seja mais de 50% das ocorrências policiais registradas naquele ano. O mesmo se passa em 1904, onde aquelas ocorrências somam 8.950 casos, representando mais de 60% do total. São portanto indicativos do controle da vida pública pelo poder urbano.

Mas os dados mais significativos para a nossas análises são aqueles que aparecem na tabela II. Eles indicam as prisões efetuadas nas primeiras décadas do século, considerando a variável cor.

Somando-se os percentuais de negros e pardos entre 1900 e 1923 observamos que apenas em 1900 e 1915 o número de não brancos recolhidos aos postos policiais esteve em torno de 22%. Nos demais anos ele foi sempre superior a 22% e em alguns anos como 1904 e 1923 chegou aos 33%. Nos demais anos os números estiveram sempre em torno de 30%.

Outro dado importante é que apenas em 1900, quando a população negra ainda era pouco expressiva, em termos absolutos, o percentual de negros recolhidos aos postos policiais esteve relativamente baixo, em torno de 10%. Nos anos posteriores os números se mantiveram próximos aos 17%. Enquanto as prisões dos pardos tendem a reduzir-se nos anos posteriores a 1900, a prisão dos negros se mantém relativamente constante em torno dos 17%, e em 1923 atinge a cifra de 23%.

Devido às péssimas condições de vida experimentadas pelo negro na cidade, pode-se concluir que neste grupo o número de transgressões fosse em maior número. Porém, se considerarmos que a população total de negros e pardos da cidade oscilava em torno de 8,5 e 11% (cf. Fernandes, 1978), e que as prisões de negros estavam em torno dos 17%, e a dos não brancos (negros e pardos) em torno de 30%, fica patente que o grupo era o alvo preferido das ações policiais. A propósito, os estudos de Fausto (1984) sobre a criminalidade em São Paulo chegaram a conclusões semelhantes.

Os dados sobre os indivíduos detidos pelos postos policiais que foram fotografados e fichados pelo serviço de identificação da polícia paulistana também confirmam aquilo que nos foi revelado pelos informantes negros do período: que a repressão policial incidiu com maior força sobre a coletividade negra paulistana.

Tabela III - Detidos identificados

	1904	%	1905	%	1906	%	1907	%	1908	%
Cor										
Branços	962	73,6	555	71,0	479	62,2	791	70,0	874	68,3
Pardos	181	14,0	140	17,9	178	23,1	218	19,3	271	21,3
negros	163	12,4	87	11,1	112	14,7	121	10,7	133	10,4
Totais	1306		782		769		1130		1278	

Fonte: Relatórios dos Chefes de polícia

Tabela IV - Detidos identificados com antecedentes

	1915	%	1920	%	1921	%	1922	%	1923	%
Cor										
Branços	648	59,9	1298	71,6	1390	69,0	1509	69,7	1432	82,7
Pardos	238	22,0	234	13,0	307	15,2	281	13,0	80	4,6
Negros	195	18,1	279	15,4	317	15,8	374	17,3	219	12,7
Totais	1081		1811		2014		2164		1731	

Fonte: Relatórios dos Chefes de Polícia

Tabela V - Detidos e identificados
sem antecedentes

Cor	1915	%	1920	%	1921	%	1922	%	1923	%
Branços	1061	82,9	2157	79,5	1956	75,6	2200	78,3	1888	74,3
Pardos	133	10,3	316	11,6	288	11,2	249	8,9	235	9,3
Negros	85	6,8	243	8,9	342	13,2	361	12,8	419	16,4
Totais	1279		2716		2586		2810		2542	

Fonte: Relatórios dos Chefes de Polícia

Os dados da tabela III nos mostram que a população não branca da cidade entre os anos 1904 a 1908 era identificada na mesma proporção em que estes eram detidos naqueles anos, ou seja, os dados giram em torno de 30%. Os dados das tabelas IV e V introduzem uma novidade, isto é, discriminam presos com passagens anteriores pela polícia e aqueles que eram primários.

Entre os indivíduos não brancos, com antecedentes, a exceção de 1923, os dados da tabela IV indicam números próximos aos da tabela III, que não discrimina os detidos identificados. Ou seja, estão próximos dos 30%.

Porém ao observarmos os dados da tabela V que discrimina os detidos sem antecedentes percebemos que o número de não brancos identificados cai significativamente girando entre 17 e no máximo 25% entre 1915, 1920 a 1923. Portanto, se os não brancos, com antecedentes criminais apresentam números próximos a 30% dos detidos/identificados e os primários/identificados índices inferiores, significa que a vigilância sobre o negro com antecedentes era redobrada. Isto fica mais evidente quando se observa os percentuais brancos e percebemos exatamente o inverso. Neste caso são os primários os identificados em maior número com dados entre 70 e 80%, enquanto entre os reincidentes, os dados oscilam entre 60 e 75% a exceção de 1923.

Portanto, eram os negros reincidentes o alvo predileto do controle científico policial. Estes os consideravam potencialmente predispostos ao crime. Os brancos reincidentes ao serem identificados em menor número, talvez fossem considerados pelo policiamento como menos inclinados ao crime.

O mesmo se verifica em relação a outras instituições disciplinadoras do espaço público como o Instituto Disciplinar para os menores e provavelmente Colônia Penal.

O Instituto Disciplinar, criado em função de uma autorização estadual em 1902, já se encontrava em pleno funcionamento em 1907 no bairro do Tatuapé, na capital. Seu principal objetivo era "incutir hábitos de trabalho e a educar fornecendo instrução litterária, profissional e industrial, de preferência agrícola, a menores vadios, vagabundos, abandonados e viciados" (cf. Relatório, 1907).

Quanto à Colônia Penal, era igualmente defendida pelas autoridades policiais da época, como forma de subtrair da vida pública os maiores reincidentes, principalmente os ébrios e obviamente os vagabundos. Postulava-se pela regeneração destes indivíduos, também através do trabalho agrícola. Os relatórios indicavam, inclusive como condições ideais para o desenvolvimento do projeto, a Ilha de Búzios no litoral paulista (cf. Relatório, 1903).

O surgimento destas instituições no início do século, são produto de uma época em que a questão da produtividade era prioritária. A reeducação dos infratores se daria, portanto, através do trabalho sendo o produto desta atividade dividido entre os indivíduos e o próprio Estado.

Porém ainda neste período, algumas autoridades, mais sensíveis à questão criminal entendiam que o retorno do preso ao convívio social era a questão mais aguda a ser enfrentada.

"Com efeito, no conceito feliz de Joly, o momento em que o culpado entra na prisão, é um momento crítico para ele;

o momento em que della sae, é um momento crítico para elle e para nós" (cf. Relatório, 1904).

Argumentavam, que a recuperação dos detentos deveria ser não apenas uma preocupação do Estado, mas sim da sociedade civil como um todo, cujas ações não deveriam se limitar apenas à esmola individual, mas adquirir um caráter de associação beneficente, a exemplo de países europeus como Alemanha e Holanda. Um dos modelos a ser seguido seria a "Societé Generale pour le Patronage des Liberés" (cf. Relatório, 1904), uma espécie de associação para auxílio aos ex-detentos.

Obviamente que tal sociedade jamais foi implantada e a *Colônia Penal* em Búsiós, parece ter ficado apenas nos projetos, mas o *Instituto Disciplinar de Menores* passou a funcionar ativamente desde 1907. O *Instituto Disciplinar* cumpria assim, desde o início do século funções normatizadoras do espaço público, ao lado da Cadeia Pública e dos postos policiais.

Alguns dados do *Instituto Disciplinar* de 1921, revelam-nos que a situação do menor negro não era muito diferente daquela experimetada pela população negra adulta, detida na Cadeia Pública da capital ou que cotidianamente era recolhida aos postos policiais da cidade.

Menores que deram entrada no Instituto Disciplinar - 1921

Nacionalidade	faixa etária	cor
Brasileiros: 55	Menores de 14 anos:45	Brancos: 35
Portugueses: 02	Maiores de 14 anos:14	Pardos: 12
Italianos: 01		Pretos: 12
Espanhóis: 01		
Total.....59	Total.....59	Total.....59

Ou seja, a população branca recolhida pelo *Instituto Disciplinar* no ano de 1921, corresponde a 35 menores contra 24 da população não branca, demonstrando que 41% dos menores recolhidos pelo *Instituto Disciplinar* correspondia a negros e pardos, enquanto 59% dos menores recolhidos eram brancos. Estes dados revelam também que o número de não brancos recolhidos pela instituição era bastante significativo, haja visto que o percentual de negros e pardos na cidade oscilava em torno de 10% neste período.

Como já foi dito anteriormente estes dados oficiais, são importantes porque confirmam algo que captamos com alguma insistência nos depoimentos dos informantes negros e nos jornais da elite negra paulistana. Estes, denunciaram embora de formas distintas, os enfrentamentos que o grupo teve que sustentar com o poder urbano nos espaços públicos.

A análise dos depoimentos que faremos a seguir, revela que o negro não experimentou esta situação de forma apática, e que dentro dos seus limites e níveis de organização coletiva, procurou desenvolver práticas que possibilitassem escapar àquela forma de controle. Observaremos o desenvolvimento destas ações, considerando o território negro da Barra Funda.

Policciamento e conflitos em um território negro

O policiamento no território da Barra Funda era exercido pela Terceira Circunscrição Policial, a de Santa Ifigênia. Certamente, devido ao grande contingente negro em sua jurisdição, a vigilância era exercida com maior rigor.

Como vimos no segundo capítulo, os negros da Barra Funda, não exerciam um trabalho regular, quantificado em horas, minutos e segundos. O seu trabalho, apesar de não menos intenso, em comparação com o trabalho fabril, era ditado pelas tarefas. Não era um trabalho com uma jornada pré determinada. Estavam também sujeitos às variações do fluxo de mercadorias que deveriam ser carregadas para o porto de Santos. Dependiam, nesse sentido, das flutuações do mercado internacional, que determinava maior ou menor escoamento da produção.

Também, as oportunidades de trabalho variavam segundo as condições climáticas, responsáveis pela maior ou menor produção de café, algodão, cereais, madeira, etc.. Nas épocas chuvosas, por exemplo, a produtividade era reduzida, as condições de transporte ficavam prejudicadas e isso significava maior desemprego para os "chapas" nos armazéns de café e para os eventuais trabalhadores de plantão do Largo da Banana.

Além desse caráter de incerteza, no trabalho dos chapas, ditado por questões de ordem mais geral, e que escapavam ao controle dos indivíduos, vimos que os negros dos armazéns gerais e os carregadores do Largo da Banana, procuravam realizar suas "tarefas" no menor espaço de tempo possível, procurando com isso, ampliar aquela margem de tempo livre, que seria dedicada ao lazer e à vida em grupo.

O tempo livre segundo Huizinga (1943) é o espaço do lazer por excelência. Nele as pessoas dedicam-se às atividades lúdicas em momentos de *não seriedade*, mas nem por isso as

atividades desenvolvidas nestes instantes podem ser consideradas não sérias, pois não é verdade que as pessoas empenhadas em uma partida de Xadrez, futebol, ou numa disputa de blocos carnavalescos não o fazem com seriedade.

Os botequins da Glette e o Largo da Banana eram reservados para estes momentos de não seriedade. Eram pontos tradicionais de concentração de negros que para lá afluíam, após o trabalho, ou ali permaneciam, especialmente, no Largo à espera de trabalho quando este faltava. Como o nível de desemprego era elevado entre a população negra da cidade no início do século, sendo muitas famílias mantidas pelas mulheres, que trabalhavam como domésticas, a concentração de negros naqueles pontos era frequente.

Numa época em que a lógica do capital, passava a predominar, esta quantidade de negros "banzando à toa", no espaço público paulistano, especialmente na Barra Funda, era interpretada como vagabundagem, motivo de desordens, "offensas físicas", desobediências, etc.. Desta forma, os ébrios, desordeiros e vagabundos da região deveriam ser, segundo a polícia, devidamente combatidos.

Apesar das estatísticas por bairro do período não relacionarem a variável cor com o tipo de infração cometida, percebemos que desde o início do século, a Terceira Circunscrição Policial, responsável pelo território negro da Barra Funda, apresenta, em relação aos ébrios, por exemplo, números muito superiores às demais regiões da cidade.

De acordo com a tabela VI (em anexo), apesar de se tratarem de números absolutos, observamos que das 2.563 prisões realizadas em 1903, pelo posto policial de Santa Ifigênia, 1.017, estavam relacionadas com o alcoolismo e em 1904, das 3.439 detenções, 1.494, se deviam a este motivo.

Como este posto policial era responsável pela Barra Funda, é possível inferir que entre os recolhidos ao posto policial, por alcoolismo, houvesse um número expressivo de negros. A propósito, a tabela VII (em anexo) indica a

distribuição das prisões nos postos policiais, segundo a cor e o Bairro, em 1903 e 1904. Apesar de serem também números absolutos, é possível perceber que a quantidade de negros e pardos recolhidos ao posto policial da Terceira Circunscrição é sempre superior à Quarta e à Quinta, que representam, respectivamente, a Consolação e o Brás e é idêntica à da Sé e Centro, onde a repressão aos não brancos era também intensa.

Em relação ao número de "vagabundos" recolhidos aos postos policiais, conforme dados da tabela VI as apreensões realizadas pelo posto policial de Santa Ifigênia apresenta dados próximos às regiões mais vigiadas como o Centro, superando inclusive a Sé e demais regiões. Os dados sobre as prisões de não brancos, ébrios, e vagabundos, confirmam que os negros da Barra Funda, experimentavam um controle policial constante.

As informações colhidas junto aos moradores do território da Barra Funda também indicam que o controle do cotidiano negro era especialmente ali realizado. Porém, estas também revelam que os negros procuraram desenvolver práticas no sentido de superá-lo. Seleccionamos, algumas passagens de depoimentos, que apesar de longos, explicitam com clareza estas questões:

"A gente vivia ali na Barra Funda, mas ali havia um delegado, chamava Dr. Carlos Pimenta, o pai dele tinha sido morto pelos escravos. Ora uma coisa que você não tem nada a ver com isso nem eu... tô sabendo lá quando. Então, nós na Barra Funda, nós não podia ficar parado, três quatro parados numa esquina, parado num portão que a polícia vinha e levava nós, e o pior é que depois não achava não, porque levava, deportava, mandando para qualquer lugar ai. Não era que nem hoje em dia... hoje em dia é fácil. Você pega um moleque manda ele prá Campinas ele vai e volta, mas antigamente, não era isso o que ele fazia. E a gente, quando começamo

a ficar hominho, começou o samba, mas não tinha jeito, eles vinham, davam pancada, davam tudo... bom, aí nós não sabia onde ficar, não tinha lugar prá ficar, porque o carrão vinha e o carrão passava mesmo (...). O nome do carrão era a Bunduda ... Olha a Bunduda aí, olha a Bunduda aí... Então nos lutamos, lutamos, arranjamos um lugar prá ficar, no fim da Conselheiro Brotero (...) e no fim da Conselheiro Nébias, que saía da cidade e vem morrer ali, no fim da Conselheiro Brotero... porque ali, era só valetão, buraco de tudo quanto era jeito. Então nós viemos prá um lugar que nós podia ficar. Entrar ali..., não dava jeito pro carro entrar lá, porque... Ali, ali nós ficava fazendo morão-morão que hoje em dia mudou o nome... O morão-morão, cê fica em pé e o cara canta: *Oi morão-morão bota nego no chão, morão-morão bota nego no chão, morão-morão bota nego no chão. Oi morão-morão bota nego no chão, morão-morão bota nego no chão.* Cê tá em pé, tem um do seu lado, tem outro do lado de lá, então cê põe a mão no ombro de um e na mão de outro esperando o outro lhe dá a capoeira (...) Nego vai lá, nego vem cá, até que no fim, ele vem e te mete a perna, e você tem que sair fora. Até que hoje em dia eles não dizem mais morão-morão, eles dizem tiririca (...) mudou de nome. E a vida nossa era ali (...) a gente ficava fazendo aquele morão-morão lá, tomando cachaça, quem tomava cachaça e quem não tomava, não tomava, ia até de madrugada, cantando samba... foi quando surgiu aquele samba: *Na Barra Funda meu bem/ Zona que dá o que falar/ Onde a policia não vem/*

Mocorongo não tem/ Que a quadrilha matar (...) E todas essas coisas saía na roda né, mas ficava ali entre nós, porque não podia ir prá lá... Lá a polícia não podia ir... quando vinha, a gente já via, porque não tinha outro jeito de entrar lá, era só vale, e quando entrava, também, nós sumia na linha do trem. Como é que ia pegar nós? Não ia. Nós não tinha sossego. Porque se caísse nas mãos do dr. Carlos Pimenta, ele mandava você embora prá outro lugar. Se caísse uma negra que fosse pega três vezes... ele era horroroso, ele raspava a cabeça e passava piche. Assim, a gente vivia na Barra Funda sossegado em parte e em parte não". (cf. depoimento do Seu Zezinho-da-Casa Verde).

"Havia também o Corote, o Corote era um botequim, na rua Cruzeiro, mas a gente nunca entrava pela rua, porque se a gente entrasse pela rua, a polícia tava sempre por ali, para pegar os negros que não trabalhava. A gente saía do Pátio da Banana e entrava por aqueles matos e pú, pú, pú, ia lá no Corote, beber pinga sossegado (...) Nós entrava pelos fundos, Então, a mulher, nos fundos, ela já sabia, ela ia com mais pinga lá no fundo (...) Não pela frene, porque a polícia vinha em cima. Os brancos entravam pela frente, mas os negros eram tudo pelos fundos..., entrava e bebia, levava dois, três abacaxis prá ela e ficava bebado... abacaxi de Boituva... conseguidos no Pátio da Banana" (Cf.

depoimentos de Seu Zézinho-da-Casa Verde)

"Mas infelizmente os negros não tinham muita regalia, porque o dr. Carlos Pimenta, morava na Rua Vitorino Carmilo, (na Barra Funda) e ele tinha um mulatinho, assim da sua cor, chamava-se Antoninho, mas ele era novo, nunca ninguém podia desconfiar que aquele cara era um espião do Dr. Carlos Pimenta (...). Ele vinha ali namorar com as meninas. Tinha muita negrinha, a gente namorava com as negrinhas ali. E o que acontecia? Quando ele via que os botequins (da Glette), tava cheio de negro e aquele negócio todo, ele disfarçava e telefonava. Caro custou para mim descobrir (...). Nos botequins rolava muita bobagem, pingaiada, mas tinha uma vantagem, negro brigava, brigava contra o outro, depois acabava ia tomar pinga e fazia as paz, não é que nem hoje em dia meu filho... Depois acaba, cê tava ensanguentado, nego acabava ajudando você e ia beber pinga outra vez... Tinha dessas coisas... O passado era bonito e triste" (cf. depoimentos: Seu Zezinho-da-Casa Verde).

Esses três depoimentos evidenciam a partir do cotidiano negro, aquilo que os dados estatísticos anteriormente mostraram, isto é, que o controle dos espaço urbano pelas forças policiais, em nome da "ordem pública", era um fator limitador do exercício da cidadania negra, uma vez que, a livre expressão e manifestação da sua cultura nos espaços públicos não estava assegurada.

Os depoimentos resgatam a experiência negra no território da Barra Funda, mas as coisas não eram muito

distintas na região central da cidade. No depoimento abaixo o nosso informante compara um ponto de negros, na Rua Souza Lima, em frente ao cinema da Barra Funda, com o centro da cidade, indicando que a repressão ao negro era idêntica em qualquer lugar:

"Se tinha cinco negros do lado de lá (da Rua Souza Lima) e dez brancos do lado de cá, o carrão, a Bunduda, (eles) vinha em cima de nós. Os brancos ficavam, mas os negros não podiam ficar de jeito nenhum. Não era só aí, era na cidade, em qualquer lugar. Parava no Largo São Bento, cê parava cinco minutos que já era arrastado. O negro não tinha vez, meu filho, o negro nunca teve vez" (cf. depoimento Seu Zezinho-da-Casa Verde)

Portanto, não foi por outro motivo, que no início dos anos vinte, os negros passaram desenvolver no território da Barra Funda, práticas que os permitissem participar da vida coletiva da cidade, sem que fossem molestados pelo poder urbano. Foi assim, que surgiram os batuques no fim da Conselheiro Nébias com a rua Conselheiro Brotero. Ali, podia-se praticar o morão-morão, hoje conhecido como tiririca, ou nos círculos mais amplos, como capoeira.

Também, podia-se ficar "bebendo pinga sossegado", sem a presença do Dr. Carlos Pimenta, cujo ódio racial foi evidenciado no depoimento, quando se afirmou que seu pai "tinha sido morto pelos escravos". Obviamente que não foi por mera coincidência que justamente este delegado foi o indicado para o posto policial que controlava o maior território negro da cidade.

Vimos que a violência do poder urbano aparece personificado no bairro pela figura do Dr. Carlos Pimenta, descrito pelos negros como "um homem horroroso", capaz de castigar as mulheres raspando-lhes a cabeça e passando piche. Apesar da violência policial, nem por isto os negros permaneceram apáticos. Mesmo de forma espontânea, vimos que

estes procuraram desenvolver estratégias que os possibilitassem desafiar o poder urbano e fugir ao seu controle.

Um destes desafios, era tomar pinga no Corote, um bar tradicionalmente de brancos. O Corote ficava na parte baixa da Barra funda (Rua Cruzeiro), do outro lado da linha ferroviária da São Paulo Railway. Era uma região que contrastava com a parte alta da Barra Funda, pois sua população era mais homogênea em termos étnicos, ou seja, composta fundamentalmente de imigrantes italianos e uns poucos portugueses. Era portanto uma região acentuadamente branca. Nesta região, não havia um contingente expressivo de negros, habitando os porões, porque na baixa-Barra Funda, as cheias do Rio Tietê eram constantes. Frequentemente inudavam os porões impedindo que estes fossem alugados aos negros, como na parte alta do bairro.

Por isso, driblar o policiamento da Rua Cruzeiro e tomar pinga nesse reduto branco da Barra Funda, soava como um desafio àqueles jovens que vinham do *Pátio da Banana*. Estes, geralmente vinham com frutas, subtraídas muitas vezes dos vagões ferroviários, para serem trocados por pinga.

Entre este jovens que batucavam na Conselheiro Brotero, bebiam no Corote e ficavam no Largo da Banana, no fim da Alameda Olga, encontravam-se figuras históricas do samba paulistano, como o Sr. Inocêncio (o Mulata), Seu Zezinho-da-Casa Verde e outros não tão jovens como Seu Euclides, fundador do Campos Elísios e o Seu Dionísio, fundador do Grupo Barra Funda, que se tornou posteriormente a E.S. Camisa Verde e Branco.

Mas o samba paulistano no território negro da Barra Funda, nascia não apenas pelas mãos dos homens. Muitas mulheres, como a própria mãe do Seu Zezinho (17), Tia Olímpia, e outras, tiveram um papel importante no seu desenvolvimento. Os depoimentos abaixo, indicam que algumas destas mulheres se tornaram lendárias na Barra Funda, como Maria-Pé-de-Vilão e Joaninha, fiéis frequentadoras do samba de terreiro no bairro. Na letra do samba, que inicia este capítulo, os sambistas do bairro parecem ter homenageado estas mulheres sob a figura da Nega Adalgisa.

"Pé-de-Violão, era uma negra, noga muito respeitada. Andava sempre armada, brigava bem, trabalhava... às vezes com o punhal, mas era uma boa pessoa (...) Participava do samba de terreiro. Samba de terreiro era com ela mesmo. E era uma mulher que precisava respeitar ela, porque se ela zanga, era um caso sério... Pé-de-Violão era cheia de saúde". (cf. Depoimento Seu Zezinho-da-Casa Verde)

"Na Barra Funda, tinha o Largo da Banana, onde o pessoal se encontrava para fazer seus batuques e ali na Barra Funda, famosa (...) nos porões das casas, se fazia os batuques. Eu morei na Vitorino Carmilo, 118, mas ali na Vitorino Carmilo no número 60, o batuque começava Sábado, logo ao meio dia (...) Tinha até uma crioula conhecidíssima no pedaço, a Joaninha... A Joaninha era respeitadíssima, de vez em quando, baixava lá Maria-Pé-de-Violão. Maria-Pé-de-Violão era uma crioula que vendia jornal nos bondes. Ela saltava de bonde, vendendo jornal. Ali era o ponto. Ali na Glette, depois que terminava a jornada dela. Acontece que as vezes o negócio esquentava muito... lá pelas tantas, o pessoal já estava com umas no côco e o pau quebrava... Briga no 60! Você já sabia que no 60 o pau tava caindo. Mas lá na Barra Funda, tinha

aqueles pagodezinhos, aquelas festas, naquelas casas, naquelas porões. Era de fato ali um ponto de encontro da comunidade negra (...) Ali eu conheci, porque morei ali (...), mas o Bixiga também era famoso, mas sabe como é... O Bixiga era uma mescla de negro com a colônia italiana. Agora a Barra Funda era mesmo ponto de concentração de negros" (cf. Depoimento Sr. José Francisco).

Revelam também estes depoimentos, os esforços empreendidos pela coletividade negra, no sentido de buscar espaços em que pudessem expressar-se enquanto grupo, seja utilizando os porões, as ruas, ou o Largo da Banana. Como a ameaça da polícia era uma constante nesses locais em que havia concentrações e "algazarras" (cf. Relatório, 1903), os negros estavam sempre alertas em relação à presença da "Bunduda", como era conhecido "na roda" o carro da polícia. Este era uma espécie de caminhão-baú, com capacidade para "doze ou mais negros".

Descobrimos em diálogo com os informantes, que o termo "Bunduda", funcionava como uma espécie de código particular, utilizado pelo grupo, como sinal de alerta para a presença da polícia. A senha no caso, era a expressão "olha a Bunduda aí", que indicava a necessidade imediata de dispersão dos indivíduos, colocando-os à salvo da ameaça policial.

Compreende-se que as ações policiais empreendidas contra negro às suas formas de expressões e manifestações culturais em público, revelam na ótica do poder urbano a tentativa de garantir o uso disciplinado do espaço público.

Nas décadas subsequentes, anos vinte e trinta, tenta-se "domesticar" algumas formas de manifestações das classes populares, especialmente as de origem afro. Aparece então a necessidade de alvarás para o livre funcionamento das associações recreativas (cf. Relatório, 1939 e depoimentos) como

este sobre a G.D.R. Kosmos, uma associação da elite negra, que analisaremos no próximo capítulo.

"Esse Kosmo, ficou lá muitos anos...até que começou acabar aí. A própria exigência das autoridades fez acabar isso, né. Que aí começaram a exigir alvará...aí começaram muita coisa que foi tirando a liberdade das entidades, até que eles começaram a exigir que se transformassem em empresa de baile, essa coisa, aí que surgiu o nome da Gafieira,...sabe (cf. Depoimento Sr. Correia Leite a Demartine, 1988)

Em 1918, por exemplo, um jornal negro da capital, já procurava denunciar a prática cotidiana dos "secretas" contra os negros da cidade. A denúncia que segue é um protesto contra a forma como foi abordado um grupo de negros que voltava do enterro de um amigo. Ela indica claramente a forma comum de ação policial contra os negros nos espaços urbanos .

"Na volta apareceram de súbito aos condutores do morto , quatro indivíduos, que sem motivo algum e alegando a sua condição de secretas, lhes deram voz de prisão, só porque se tratava de gente de côr ... houve protesto da parte dos sitiados, mas justo os que mais protestaram foram presos (...) As prisões se sucesem, sem motivo algum e os que são inocentes, nem sempre podem manter a calma necessária ante o vexame a que se submetem. Os tempos ignominiosos de effectuar prisões por palpite já vão longe " (cf. O Bandeirante, 04, 1918)

Estes protestos, apareciam eventualmente nos jornais produzidos pela elite negra paulistana, mas como veremos a seguir, o discurso disciplinar do período, acabou penetrando a própria ideologia desta parcela da coletividade negra da cidade. Assim, ao mesmo tempo em que protestavam contra a disciplina e o controle das populações negras da cidade, parte da elite negra considerava que o negro deveria ter *bons costumes* (cf. O Clarim da Alvorada, . 1927) devendo aprender a manipular as regras do mundo branco.

Era comum por exemplo, nos jornais negros da época, a repetição de uma retórica contra o alcoolismo, as taras, o atavismo, os maus costumes, etc. Alguns chegaram até a defender as mesmas medidas autoritárias impostas ao negro pobre pelo poder urbano no sentido de discipliná-lo. :

O governo devia disciplinar o negro como um meio de compeli-lo a melhorar de situação econômica e de vida, a educar os filhos. Senão, cadeia nele. Devia obrigá-lo a ter uma profissão regular, a trabalhar de maneira organizada. Forçá-lo a abandonar certos hábitos e costumes ruins. Quem não tivesse uma profissão e não trabalhasse, depois de certo tempo devia ser mandado para abrir estradas e para trabalhar na lavoura . Cada um deve sustentar-se com o seu trabalho e possuir com o que viver. A cadeia e o trabalho compulsório seria a terapêutica para os recalcitrantes. O negro precisa de disciplina e não violentaria a liberdade o governo que procurasse fazer o bem para eles ainda que por meios violentos e contra a sua vontade (cf. Depoimento, in Fernandes, 1978, pág. 305).

(ou seja, alguns membros da elite negra assumiam integralmente o discurso do poder disciplinar, sendo que a citação acima poderia ter sido perfeitamente proferida por um representante do poder urbano do início do século.

A visão que a elite negra possuía a respeito da questão da cidadania, será melhor discutida no próximo capítulo, porém desde já fica claro, que em função até mesmo da sua inserção na sociedade paulistana, os símbolos que manipulará, no sentido da elaboração de uma identidade coletiva, são de outra ordem, isto é, diferente dos trabalhadores braçais negros, que se apresentavam nos espaços públicos da cidade ostentando símbolos caracteristicamente afros.

A identidade coletiva do grupo no território negro da Barra Funda, era construída cotidianamente, a partir do desenvolvimento de práticas que valorizavam o estoque cultural afro, a despeito do grau de repressão policial que sofriam estas manifestações. Foi sem dúvida a partir da manipulação destes elementos que os indivíduos passaram a atuar no espaço urbano como um grupo específico.

Neste sentido, o *morão-morão* (capoeira), o samba de terreiro, rituais afros, música e danças, possibilitaram aos indivíduos confrontarem-se com os demais grupos da cidade. Estes outros, incluindo-se os imigrantes, eram concebidos como fazendo parte de uma categoria geral com a qual os negros contrastavam-se. Eram identificados como *os brancos*, um grupo indiferenciado, que segundo os depoimentos incluía todos os não negros da cidade.

Fundaram então no território negro da Barra Funda suas instituições autônomas, como blocos carnavalescos, times de futebol e associações recreativas que tinham o poder de expressar coletivamente a sua especificidade enquanto um grupo de interesse.

A Elite Negra Paulistana

Não se pode tomar como ponto de partida, para a análise da *elite negra* paulistana um espaço territorial definido da cidade, pois esta, não se encontrava em um espaço específico como os *trabalhadores informais negros* da Barra Funda, Bexiga e Cambuci.

Talvez a sua inserção na estrutura de classes da cidade, entre os setores intermediários tenha contribuído para a própria indefinição territorial do grupo. Este encontrava-se disperso no espaço urbano ao contrário dos segmentos mais pobres da coletividade negra.

Estrategicamente as principais associações étnicas desenvolvidas pela *elite negra*, tinham suas sedes na região central da cidade, o que facilitava o afluxo dos seus associados. Nem por isso, a *elite negra*, deixou de atuar como um grupo de interesse apesar das divergências internas e disputas que sustentaram.

Porém, enquanto no território negro da Barra Funda, a música aparecia como um elemento de união, intercâmbio e comunicação entre os indivíduos, tornando-se um símbolo de identidade, a *elite negra* tinha nos seus jornais o principal elemento de agregação dos indivíduos. Eram estes que

estabeleciam a comunicação, veiculavam informações e mobilizavam as pessoas em torno dos seus projetos.

Nestes jornais também foram inscritos valores, símbolos, projetos políticos, etc., em função dos quais estruturou-se uma identidade coletiva e uma imagem do negro em geral, que veremos, não passava de uma auto-imagem da própria elite.

Os jornais produzidos pela elite negra paulistana, nem sempre lograram uma periodicidade regular. Muitos títulos, não chegaram a circular além dos primeiros números, sendo produzidos com evidentes dificuldades econômicas (cf. Moura, 1983). Possuíam reduzido número de páginas, formato simplificado e circulação quase sempre mensal.

Por isso, a utilização do termo *elite negra*, no contexto dessa pesquisa, justifica-se muito mais em função do papel intelectual que esta exerceu que propriamente pela condição econômica que ostentava. É bem verdade, que a sua inserção na vida produtiva da cidade diferia da situação experimentada pelos negros da Barra Funda, que eram na sua maioria trabalhadores braçais.

A elite negra, sobretudo suas lideranças, ocupava geralmente na cidade funções de caráter burocrático. Atuava também no setor serviços, como motoristas particulares, e fundamentalmente como profissionais liberais: advogados, jornalistas, dentistas, técnicos de nível médio, artistas e etc..(18). Por isso, não pode ser considerada uma elite no sentido socio-econômico, como empregamos para a burguesia cafeeira, pois não eram detentores dos meios de produção.

Esta parcela da coletividade negra paulistana constitui uma elite, apenas em função do papel dirigente que exerceu naquele período, ou seja, de intelectuais engajados.

Entre os diversos jornais que fundaram, destacamos no período, *O Menelick*, *O Bandeirante*, *O Alfinete*, *A Liberdade*, *A Sentinela*, *O Kosmos*, *O Clarim da Alvorada*,

A Voz da Raça, entre outros. Alguns destes, alcançaram maior periodicidade e chegaram mesmo a atuar como autênticos porta-vozes de suas respectivas associações étnicas ou recreativas.

Também a elite negra, a exemplo dos negros da Barra Funda desenvolveu na cidade uma série de associações de caráter étnico ou recreativo, como *O Grêmio Dramático e Recreativo Kosmos*, *Elite Flor da Liberdade*, *O Centro Smart*, *O Treze de Maio* etc.. Estas expressam a forma característica da auto-organização negra no espaço urbano (cf. Bastide, 1974). Ou seja, são indicativas de que estes, no urbano, apesar de não estruturarem-se em grupos homogêneos, como as comunidades rurais analisadas por Bandeira (1983) e Baiocchi (1983), não encontram-se dispersos (cf. Moura, 1983).

Entre as associações culturais desenvolvidas pela elite negra paulistana, três destas foram destacadas para nossas análises. Escolhemos aquelas que pela atuação no início do século, podem ser consideradas representativas da experiência da elite negra no espaço urbano paulistano. São elas, *O Grêmio Dramático e Recreativo Kosmos* que editava o jornal *O Kosmos*, *O Centro Cívico Palmares*, que apesar de não dispor de um jornal como porta voz oficial, encontrou no *Clarim da Alvorada*, um dos seus mais autênticos defensores. E, por fim, *A Frente Negra Brasileira*, que editava o periódico *A Voz da Raça*.

Contudo, estas associações representativas da elite negra, não se mantiveram completamente segregadas das demais associações que representavam os negros dos territórios da Barra Funda, Bixiga ou Cambuci, como *O Grupo Barra Funda*, *O Vai-Vai*, *O Campos Eliseos*, *O Flor da Mocidade* e a *E.S. Lavapés*.

Durante o ano, os jornais da elite negra, divulgavam muitas das atividades promovidas por estas associações negras "mais populares", mas era especialmente no carnaval que estas ganhavam maior destaque, pois transformavam-se em blocos que mobilizavam todos os negros da cidade.

No entanto, a separação que processamos entre as associações da elite negra e associações recreativas dos territórios negros, especialmente analisadas no segundo capítulo, se justifica não apenas em função de promoverem atividades culturais diferentes, mas principalmente porque encarnavam duas experiências diversas do negro enquanto cidadão ou homem público na cidade.

O grau de interação entre estas associações de ambas coletividades negras paulistanas, é perceptível nas seções dos jornais intituladas Vida Social. Ali são narrados os eventos cotidianos da maioria das entidades negras da cidade, como as músicas que um determinado bloco apresentará no carnaval, resultado de jogos de futebol, programação da vida cultural das entidades, etc.

Como vimos anteriormente, nos anos trinta, por exemplo, a *Frente Negra Brasileira*, chegou a promover um concurso de carnaval, que foi vencido pelo *Flor da Mocidade*, fundada pelo Seu Zezinho-da-Casa Verde. Porém, a despeito destes momentos de intercâmbio, entre estas duas parcelas da coletividade negra da cidade, o certo é que elas se apresentavam nos espaços públicos com projetos diferenciados e manipulando símbolos culturais próprios.

O jornal O Kosmos e o Grêmio Dramático e Recreativo Kosmos.

O jornal O Kosmos, começou a ser editado nos anos vinte. Porém desde 1915, praticamente no mesmo ano em que aparecia na cidade o primeiro grupo carnavalesco negro, *O Grupo Barra Funda*, surgiu também o primeiro jornal negro, intitulado *O Menelick*. Indicando assim, que o processo de organização político-cultural da elite negra e dos trabalhadores

informais negros foi simultâneo.

Os jornais negros procuravam em suas mensagens atingir o negro em geral, porém *O Kosmos*, foi um dos primeiros que apesar de manter esta característica, representava também os associados de uma importante associação *O Grêmio Dramático e Recreativo Kosmos*.

Esta associação, uma das mais características da elite negra, exerceu também profunda influência no "meio negro paulistano", tornando-se uma espécie de modelo a ser seguido pelas demais (cf. *O Bandeirante*, 4, 1918). Promovia periodicamente bailes, piqueniques e sessões teatrais com atores do próprio Grêmio. Porém suas ações não se limitavam às atividades recreativas, o debate em torno da questão racial e os problemas enfrentados pelos negros na cidade também emergiam com frequência nas páginas do seu jornal (cf. *O Kosmos*, 27, 1924).

Desta forma, as associações como o *O Grêmio Dramático e Recreativo Kosmos (G.D.R. Kosmos)*, e outras anteriormente mencionadas, permitiram à elite negra experimentar também na cidade um nível de sociabilidade e de troca de experiências, com tal intensidade que somente seria possível no interior do próprio grupo.

A exemplo daquelas associações desenvolvidas pelos negros da Barra Funda, as associações da elite negra permitiram aos seus associados experimentarem a dimensão da vida pública em um dos raros espaços da cidade onde o preconceito certamente não se constituía em um limite. Assim, puderam no âmbito das suas associações étnicas, romper com a dimensão privada da vida familiar e exercitar em seu interior a condição de homens públicos. É com certeza isto que explica o incrível número de "sociedades dançantes" que surgiram naquela época.

Associações negras como o *G.D.R. Kosmos*, permitiram assim, que os indivíduos experimentassem, ao menos na esfera do lazer, algo que eles não poderiam vivenciar em certos clubes e cafés da cidade pois não era qualquer um que poderia frequentar uma cervejaria "Stardt Bern" ou os cabarés, como o Politeama.

Estes constituíam monopólio da elite paulistana e mesmo de algumas etnias.

A história do *G.D.R. Kosmos* refletiu, como veremos, a necessidade do grupo instituir espaços próprios onde pudessem participar da vida pública e cultural na cidade, em um período em que isto ainda era um privilégio. A história do *G.D.R. Kosmos* revela assim, as estratégias desenvolvidas pela elite negra, no sentido de atuar na vida pública da cidade, mesmo que isso significasse se manter nos estreitos limites da sua "comunidade étnica".

Historicamente esta associação apareceu como uma dissidência de uma antiga associação negra da cidade, a *Dezoito de Agosto*, que ao lado da *Paraíso* e da *Quinze de Novembro*, são consideradas as pioneiras em São Paulo (cf. *O Kosmos*, 6, 1922). Deste 1909, *O G.D.R. Kosmos*, já atuava como uma das mais importantes associações da elite paulistana.

Entre as atividades promovidas pelo *G.D.R. Kosmos*, os membros orgulhavam-se do seu "corpo scênico", formado por atores negros. As representações ocorriam, em geral antes dos bailes que periodicamente organizavam. Suas atividades eram pautadas pelo espírito de "elegância e moralidade estrita" que contrastava com o ambiente considerado "promíscuo" dos negros dos porões da Barra Funda e do Bixiga. A propósito, o depoimento que segue, de um dos importantes líderes da elite negra da época, explicita claramente que havia importantes diferenças entre as duas coletividades:

"Um dia, foi um feriado, quando nós chegamos lá, parece até que era um dia 25 de janeiro, estava terminando um baile, de uma sociedade negra, chamava "Elite Flor da Mocidade", eu olhei aquilo e fiquei bobo, eu disse: mas como é que pode? Existe isso? (...) negros tudo bem vestido, umas moças tudo bonita, tudo bem arrumado, eu nunca tinha visto. Tava acostumado àqueles negros lá do Bixiga,

naqueles porões, naquela labuta tremenda, naquela promiscuidade, naquela... tudo gente mal arrumada, aquela roupinha de brim (...) Eu não sabia que tinha esse grupo, era uma verdadeira entidade (cf. depoimento Sr. José Correia Leite a Demartine, 1988).

Curiosamente, o Sr. Correia Leite, se tornaria um importante líder da elite negra, a partir do momento em que fundou o jornal *O Clarim da Alvorada*, com certeza, um dos mais legítimos representantes do pensamento desse grupo.

A elite negra paulistana que frequentava o *G.D.R. Kosmos*, *O Smart*, *O Treze de Maio* entre outras, não apenas tinha uma origem social diferente dos negros recém migrados para a cidade, como também procurava explicitar estas diferenças em relação a estes últimos. A elite negra procurava construir uma identidade de grupo fundada em valores e símbolos diferentes dos negros pobres dos porões. A roupa emergia como um dos seus maiores símbolos de distintividade, por isso, nos eventos públicos, apareciam sempre "bem arrumados", em oposição aos negros pobres que viviam na "promiscuidade", vestindo "aquela roupinha de brim".

Estas associações, como foi anteriormente observado, procuravam manter as suas sedes na região central da cidade. No caso do *G.D.R. Kosmos*, o salão preferido para promover suas atividades, também ficava no centro: era o Itália Fausta, que situava-se na rua Florêncio de Abreu, considerado "um dos melhores salões do estado de São Paulo, (com) palco grande, e este Kosmos, ficou lá muitos anos" (cf. depoimento, Sr. José Correia Leite a Demartine, 1988).

Além dos bailes rotineiros, próprios ao calendário da associação, era comum a organização de espetáculos teatrais durante a comemoração de algum evento considerado importante para a elite negra.

"Havia sociedade, que tinha uma espécie

de corpo cênico, né, que era a parte teatral (...), todo salão de baile, tinha palco, né. Então ali eles faziam, levavam peças... principalmente o Kosmos que era uma entidade negra (...) tinha um jornal (...) tinha o corpo cênico, e tinha intelectuais da entidade" (cf. depoimento do Sr. José Correia Leite a Demartine, 1988).

O corpo cênico pertenciam às associações e os intelectuais destas entidades eram geralmente jornalista amadores ou profissionais como Lino Guedes e Jaime Aguyar, do *Clarim da Alvorada*, advogados, poetas e oradores. Especialmente os oradores, eram parte integrante de qualquer entidade negra do período. Nos momentos solenes eram encarregados dos discursos e leitura de poemas que os próprios intelectuais negros produziam.

Estas solenidades seguiam praticamente o mesmo ritual. Especialmente quando se tratava de homenagear figuras históricas como José do Patrocínio e Luis Gama, sem dúvida os mais cultuados. Nestes momentos reuniam-se lideranças e convidados de diversas entidades. Estas reuniões eram, assim, marcos instauradores da sociabilidade entre as diversas associações da elite negra.

Em tais períodos não eram trocados bens econômicos, exceto quando o baile era "dado em benefício", a alguém ou a alguma entidade, sendo a renda integralmente revertida para estes. O principal motivo destas reuniões, eram contudo as trocas simbólicas: congratulações, discursos, fofocas, informações, danças, valores, etc. que circulavam nos salões embalados pela música e tinham continuidade nas páginas dos jornais (19).

Em tais ocasiões, os oradores das diversas entidades proferiam seus discursos aos "imortais" abolicionistas ou ao presidente da associação anfitriã. Seguia-se inevitavelmente os bailes, animados pelas "jazz band", à base do fox trot, das

valsas e músicas. O queirais do momento. Estes bailes eram geralmente divididos por faixa etária cabendo aos jovens participarem da "matinée". Nestas, iniciavam-se os rituais preparatórios para a vida adulta, originando os primeiros namoros que transformariam-se em noivados e casamentos. Cada momento deste era alvo de comentários e fofocas nos jornais.

Um exemplo característico destes eventos foi o "Festival Dramático Dançante, promovido pela A.A. Califórnia em homenagem ao seu presidente. Como era costume na época, este fato mereceu a cobertura dos jornais negros que narraram os acontecimentos detalhadamente:

" Às 21 horas em ponto foi aberta a sessão solenne. O convidado foi chamado por uma comissão a tomar parte na mesa. Foi saudado pelo orador oficial, Sr. Agostinho Matias Júnior, que ofereceu uma corbelha de flores naturais (...) em seguida falou o presidente do Kosmos (...) Finda a sessão solenne, foi levado a scena o drama em três atos João o Corta Mar. Findo os três atos, os amadores (os atores) entusiasticamente aplaudidos. Em seguida, teve início o baile que se prolongou até o amanhecer (cf. O Kosmos, 23, 1924).

Porém, estes bailes e piqueniques promovidos por estas associações desenvolviam-se dentro de um rigoroso código moral, cujas infrações não raro culminavam em exclusão dos indivíduos do quadro associativo (cf. O Kosmos, 10, 1923). Eram expulsos aqueles cujo comportamento era considerado incompatível com os princípios fixados nos estatutos da entidade.

Ao observar um desses bailes, já nos anos cinquenta, Renato Jardim Moreira, revela que o mesmo apelo moral persistia. No baile por ele pesquisado havia uma proibição explícita aos associados sobre a dança do "quadrado", identificada pela

associação como "o modo de se dançar samba na gafieira". Também, eram lembrados aos associados, através de mensagens sobre as mesas, o tipo de conduta que se desejava: "mantenham a ordem, respeito, educação e compostura" (cf. Moreira, 1956).

No caso específico do *G.D.R. Kosmos*, observamos que a proibição de determinadas danças populares na época, também eram comuns. Foi o que observamos quando surgiu na cidade uma dança intitulada *bataclan*, considerada "imoral" pela entidade. Sua proibição gerou protestos da parte dos associados, que consideravam o ato injusto. Dizia o artigo de um sócio:

"(...) em uma reunião, um dos diretores protestou solenemente contra ela e a referida moda foi suspensa (...) mais uma recusa formal às nossas vontades, fizemos protestos em surdina, mas como amigos da ordem calamos" (...) (cf. *O Kosmos*, 24, 1924).

Apesar da proibição formal da dança pelos diretores da entidade, diz o artigo que em certo baile um rapaz desrespeitou a decisão da associação e "ante a estupefação, tirou uma dama, talvez de temperamento igual ao seu (...) e iniciou uma bela polca bataclânica" (cf. *O Kosmos*, 24, 1924). Tal atitude, como era de se esperar, foi devidamente punida, com a suspensão do infrator.

Estas ações evidenciam que a elite negra paulistana procurava distinguir-se do negro pobre, não apenas em função das roupas que ostentava em tais ocasiões, com as mulheres "vestidas em casaco de peles" (cf. Sr. Roberto Frizzo), mas principalmente em função do comportamento.

Havia uma clara preocupação em opor-se aos negros dos porões pela afirmação de códigos de condutas considerados corretos. Estes eram invariavelmente buscados no estoque cultural branco hegemônico que julgava inaceitável as atitudes dos trabalhadores informais negros.

A elite negra procurava, portanto, afirmar-se como negra, mas de forma oposta ao negro pobre dos porões. Procuravam marcar a alteridade e estabelecer suas fronteiras (cf. Barth, 1976), a partir da afirmação contraditória da condição de negra, porém, sob os padrões brancos de conduta social (27). Estas posições da elite negra, ficarão ainda mais explicitadas quando examinarmos os símbolos selecionados pelo grupo em sua luta pela cidadania.

Em relação a esta questão, o *G.D.R. Kosmos*, apesar de caracterizar-se como uma associação recreativa, também foi pioneira no debate da questão racial enquanto um limite ao exercício da cidadania. Tema que se tornou o objetivo central do *Centro Cívico Palmares*, do *Clarim da Alvorada* e da *Frente Negra Brasileira*.

A iniciativa em se discutir abertamente a situação do negro na cidade de São Paulo, aparece pela primeira vez na entidade, na gestão do seu presidente Joaquim Cambará (1917 - 1918). Suas ações visavam unificar as associações negras, que se encontravam dispersas e envolvidas em disputas e rivalidades. O jornal negro *O Bandeirante*, chegou a afirmar na época que se devia a Cambará "a fraternidade que gozam (as associações negras) no campo social onde há pouco medrava as dissensões" (cf. *O Bandeirante*, 4, 1918).

A emergência de uma liderança que, pela primeira vez procurava falar em nome não apenas da sua entidade, mas sim do negro em geral, fica patente em um protesto que Cambará registrou contra o *Diário Popular* do Rio de Janeiro. Este jornal, na figura do seu correspondente, considerou lamentável a escolha pelo estado de Sergipe de um deputado negro para o Congresso Nacional. Neste sentido afirmava Cambará:

"Não está ele no gozo dos seus direitos civis e políticos? Não está ele amparado pela Constituição? Qual foi então o motivo que causou surpresa ao senhor correspondente? Foi o eterno desrespeito às nossas leis e o vil e incontestável

preconceito de raça que infelizmente existe em nosso país (...) em que a soberania do povo é ainda um mito" (cf. *O Bandeirante*, 2, 1918).

Após a morte súbita de Cambará, o *G.D.R. Kosmos*, parece não ter mais abandonado a perspectiva de eventualmente retomar as discussões sobre a questão racial. Vemos assim emergir, em 1924, discussões em seu jornal, sobre as difíceis condições de vida do negro paulistano. Os artigos eram intitulados: Os Pretos em São Paulo. Estes foram reproduzidos de um periódico negro de Campinas, *O Getulino*.

Nestes artigos os líderes negros de Campinas protestavam contra a apatia dos paulistanos frente à discriminação racial que imperava na capital. Detalhavam até mesmo os espaços onde a exclusão do negro era mais frequente:

"... começa em alguns salões de barbeiros e vai até certas casas de bebidas... A continuar assim, não teremos sapateiros, nem alfaiates, não poderemos entrar nos hotéis, nos bares, nos cinemas, nas lojas, nos theatros, seremos expulsos dos bondes e enxotados dos trens ficando mesmo sem o direito de transitarmos pelas calçadas (...) Até dentro dos próprios templos estamos sendo vítimas, pois existem cidades onde moças de cor não podem ser filhas de Maria e nem menino preto pode ser vestido de anjo nas procissões" (cf. *O Kosmos*, 29, 1924).

O texto evidencia que a questão do preconceito estava presente no cotidiano negro paulistano, dominando com frequência os espaços públicos da cidade como as casas de bebida, templos e manifestações públicas.

Vejamos agora como esta questão da discriminação racial

enquanto um limite à livre participação dos negros na vida pública da cidade, será encaminhada pelo *Clarim da Alvorada* e pelo *Centro Cívico Palmares*.

O Clarim da Alvorada e o Centro
Cívico Palmares - 1924-1932.

O jornal, *O Clarim da Alvorada*, foi sem dúvida uma das mais autênticas expressões da *elite intelectual negra* da cidade. Curiosamente um dos seus fundadores e importante líder do período, o Sr. Correia Leite, não tinha origem social em meio aos negros de *elite*, mas sim, nos porões do território do Bixiga, onde residira desde a infância. Este ao lado de Jaime Aguyar, jornalista profissional, foi convidado a participar da elaboração de *O Clarim*.

Apesar do jornal registrar momentos da vida cotidiana, inclusive das associações recreativas da Barra Funda como Campos *Elisios*, *Grupo Barra Funda*, *São Geraldo*, etc., as idéias que defendia, o aproximava claramente da mentalidade da elite negra.

O jornal surge como um órgão "literário, noticioso e humorístico" (cf. *O Clarim*, 06, 1924), onde poetas como o próprio Jaime Aguyar, Lino Guedes e mesmo poetas brancos como Cyro Costa, que tinham o negro como tema, expunham sua arte e suas idéias. Porém no final dos anos vinte, o subtítulo do jornal já indicava que o órgão não se ocuparia apenas de temas literários e humorísticos ou noticiosos. Desde então tornar-se também um instrumento de *combate* (cf. *O Clarim da Alvorada*, 17, segunda fase, 1929).

Desde então, o jornal engajara-se na luta contra a discriminação racial, seja através dos seus editoriais, seja através de denúncias que veiculava no interior de suas páginas.

Um destes protestos dizia respeito ao veto à participação de negros em um concurso "público" para Guarda Civil de São Paulo, que entre outros requisitos exigia:

"...ter um metro e setenta e dois centímetros de altura, no mínimo saber ler e escrever, ter boa conducta, idade mínima, 22 annos, preferindo-se homens robustos maiores de 25 annos e de cor branca" (cf. *O Clarim da Alvorada*, 1929).

Ao constatar que as condições de vida do negro paulistano eram de fato das mais difíceis, o *Clarim da Alvorada*, ao lado de uma importante associação negra do período, o *Centro Cívico Palmares*, inicia uma série de atividades, em conjunto ou individualmente, no sentido de mobilizar o negro paulistano rumo à modificação da sua condição social.

Ao procedermos à análise do jornal, procuramos compreender a visão elaborada pelo grupo sobre a questão racial e a cidadania e como este procurou manipular símbolos que permitissem a adesão dos indivíduos aos seus projetos políticos. Desta forma, os líderes do *Clarim da Alvorada* e do *Centro Cívico Palmares*, "interpretaram e reinterpretaram velhos símbolos" (cf. Cohen, 1978), que foram fundamentais ao processo de estruturação da identidade do grupo.

Procuraram então selecionar, aqueles símbolos mais compatíveis com a interpretação que faziam da questão racial. Ao analisarmos alguns destes projetos e símbolos mais recorrentes no jornal *O Clarim da Alvorada*, poderemos compreender com maior clareza o posicionamento da elite negra do período frente à questão da cidadania.

A Confederação Beneficente dos Homens
Pretos de São Paulo

Um dos temas mais frequentes no jornal *O Clarim da Alvorada*, em sua primeira fase, foi sem dúvida o projeto de se criar na cidade uma associação beneficente entre os negros. Apesar do projeto aparecer em suas páginas sob títulos diversos *Associação dos Homens Pretos, Confederação Beneficente*, seu objetivo era sempre o mesmo, isto é, garantir o seguro social sob a forma de assistência médica ou financeira aos associados.

Obviamente existiam na cidade diversos tipos de associações negras, porém argumentavam as lideranças de *O Clarim*, que estas cumpriam funções meramente recreativas e que seria urgente a criação de uma "Associação Beneficente dos Homens de Cor", que contribuísse para a solução dos problemas sociais enfrentados pelos negros.

O jornal via os problemas do alcoolismo, da mendicância e do analfabetismo, passíveis de serem equacionados, caso os negros se organizassem em uma associação autônoma voltada para objetivos sociais de outra ordem que não meramente recreativos. Em um período em que as questões sociais eram, na visão do Estado, "um caso de polícia", acreditavam os líderes de *O Clarim da Alvorada* que somente a auto-organização do negro poderia dar uma solução final ou amenizar aquela situação.

Passaram então os líderes de *O Clarim da Alvorada* a exercerem uma severa crítica às "excessivas" atividades recreativas promovidas pelas diversas associações negras. Até mesmo o carnaval, que o jornal apoiava periodicamente, divulgando a programação dos blocos, não era visto com "bons olhos". Desta forma as "entidades dançantes", chegavam a ser responsabilizadas pela própria situação em que se encontrava o negro:

"... as nossas sociedades até agora

comente folguedos e coisas pobres é que tem produzido. As outras classes se apegam ao capricho para se elevarem materialmente e intellectualmente e daí, constituem a alta camada social, enquanto nós figuramos na baixa" (cf. O Clarim da Alvorada, 24, 1921).

Segundo o jornal, a associação beneficente por eles proposta, seria baseada na poupança interna, com base nas contribuições de associações negras e de indivíduos, que gozassem de "melhor posição social". Provavelmente os próprios membros da elite negra. O apelo era feito claramente com base na solidariedade étnica: os negros colaborariam para sua construção e seriam eles próprios os beneficiários pois,

"uns vivem sem moradias, dormem em albergues e outros logares horríveis outros são perseguidos pela policia e morrem muitas vezes nos hospitaes" (cf. O Clarim da Alvorada, 6, 1924).

Acreditavam, os líderes de *O Clarim* que esta associação se fazia ainda mais necessária porque as entidades beneficentes, até então existentes, muitas sob o controle da igreja católica, se recusavam a prestar auxílio ao negro.

Citavam o caso amplamente conhecido na época do orfanato de Botucatu, cujo bispo desautorizava a acolhida de crianças negras. Também havia o caso da "Sociedade Vicentina", que apesar de congregar um elevado número de negros em seus quadros: *três quartos dos socorridos por elles, não são os nossos pobres irmãos pretos* (cf. O Clarim da Alvorada, 06, 1924)

Foi também nessa época que surgiu a campanha pela construção de um hospital Henrique Dias para assegurar assistência exclusiva aos negros. A tentativa era de se evitar que os "negros continuassem morrendo nos hospitaes", por falta de atendimento médico. Este era sugestão de um importante líder

e poeta negro da época, o Lally (Lino Guedes), colaborador do jornal *O Clarim da Alvorada* (cf. *O Clarim da Alvorada*, 18, 1926).

Ao que parece, a idéia de uma sociedade beneficente já havia sido experimentada por outras entidades paulistanas, porém, até aquele momento os resultados tinham sido infrutíferos, conforme demonstrou o jornal *O Kosmos* (22, 1924). Ao discutir as propostas do *Clarim da Alvorada*, o jornal citava o exemplo do *Clube 28 de Setembro*. Este também surgiu como sociedade beneficente, mas não resistiu e desapareceu.

O próprio *Treze de Maio*, que era uma das sociedades dançantes mais importantes da época, tinha objetivos beneficentes, e não pode continuar conforme fora iniciado na sua fundação (cf. *O Kosmos* 22, 1924).

Argumentava ainda o jornal *O Kosmos* que uma associação beneficente seria de fato fundamental entre os negros no sentido de se "combater os vícios, arrancar da lama os fracos de espírito e socorrer os desprotegidos da sorte indicando o verdadeiro caminho do bem à mocidade (cf. *O Kosmos*, 22, 1924). Porém, via com pessimismo a possibilidade de sua implementação, pois as experiências até então desenvolvidas por algumas associações, não tinham sido positivas:

"... O Centro Recreativo Smart, (...) fundou anexo ao club uma caixa beneficente, cujo resultado até hoje tem sido negativo, e sou forçado a declarar que, tratando-se de beneficência, é inútil a tentativa, a não ser os benefícios sem saber a quem, em uma noite de baile (...) ...deveras tem havido tentativas mas os resultados infructíferos (cf. *O Kosmos*, 22, 1924).

Percebe-se que as idéias lançadas pelo jornal, nem sempre eram recebidas consensualmente pela elite negra e com a

associação beneficente, as coisas não foram diferentes. Com o passar dos anos, sem que os projetos sugeridos pelo jornal se tornassem viáveis, aumentaram as críticas aos editores do mesmo. Estes responderam às críticas feitas pela coletividade negra com um editorial intitulado Carapuças.

Lamentavam que a falta de união entre a "classe" e o fato dos indivíduos preocuparem-se exclusivamente com atividades recreativas, promovidas pelas "sociedades dançantes", impossibilitavam qualquer projeto mais amplo de caráter social, encerrando a discussão da seguinte forma:

"Porque (...) sermos desunidos, sabendo perfeitamente que precisamos de um hospital de união, de um só ideal para o engrandecimento da nossa classe (...) o apoio de uns de outro, de outro, será o bastante para conseguirmos o que desejamos. As farras, as noites que perdemos, são pedaços das nossas vidas que se vão" (cf. O Clarim da Alvorada, 25, 1926).

O Centro Cívico Palmares

O *Centro Cívico Palmares*, era uma das associações negras que quase obrigatoriamente aparecia nas páginas de *O Clarim da Alvorada*, pois esta entidade, apesar de estar longe do ideal de sociedade beneficente pretendida pelo grupo, lutava por ideais que o jornal também perseguia. Esta entidade possuía objetivos instrutivos e literários ao contrário das sociedades recreativas. Seus fundadores eram fundamentalmente advogados, jornalistas e poetas, sendo um dos seus líderes o Sr. Arlindo Veiga dos Santos, que posteriormente fundaria a *Frente Negra Brasileira*.

O *Centro Cívico Palmares*, procurava promover a educação do negro, entendendo-a não apenas, no sentido estrito da alfabetização, mas principalmente no sentido político, discutindo com a coletividade, os problemas sociais enfrentados pelo negro na cidade. Teve, por isso, o apoio imediato de *O Clarim da Alvorada*.

O próprio Correia Leite de *O Clarim*, procurou definir em depoimentos a proposta desta entidade:

"Era uma espécie de retomada da campanha abolicionista, o que se pretendeu (...) já que a Lei Áurea não trouxe um complemento de... amparo às nossas gerações, às últimas gerações que estavam saindo da escravidão. Então a gente tinha consciência que ninguém ia advogar essa causa se não fosse nós mesmos. Então, nossa luta mais interessada era a arregimentação do negro, para ele se conscientizar. Porque para se fazer qualquer coisa era preciso união" (cf. José Correia Leite a Demartine, 1988).

O *Centro Cívico Palmares*, surgiu originalmente na rua Lavapés, 138A, uma região da cidade que a exemplo da Barra Funda e do Bixiga, apresentava-se como um verdadeiro território negro. Posteriormente deslocou-se para a Praça da Sé, onde passou a desenvolver cursos voltados para a alfabetização do negro. O seu maior alvo continuou a ser o negro adulto "que tava com mais necessidade de ser conscientizado" (cf. José Correia Leite a Demartine, 1988).

Para tanto, o *Centro Cívico Palmares*, organizava aos domingos, aquilo que eles denominavam "sessões cívico literárias". Estas, segundo diziam, visavam a "reorganização" ou "elevação moral da gente de cor" e mantinham-se dentro de princípios que não chegavam a por em cheque os preceitos brancos hegemônicos, como veremos a seguir.

Porém suas atividades não se limitaram às quatro paredes da sua sede social. Chegaram a patrocinar algumas manifestações públicas durante o 13 de Maio e também procuraram influenciar as demais associações com discursos e conferências nas chamadas datas cívicas. Seus oradores enfocavam a necessidade de se continuar a luta pela cidadania, iniciada com a Abolição. Neste sentido, concebiam-se como herdeiros da tradição abolicionista.

O *Centro Cívico Palmares* dispunha para tanto de importantes intelectuais negros e oradores, como o Sr. Arlindo Veiga dos Santos, Sr. Raul Joviano do Amaral, Sr. Vicente Ferreira, considerado um dos mais eloquentes oradores do período. O Sr. Vicente Ferreira, era também advogado e natural do Rio de Janeiro e assim que chegou a São Paulo, provocou polêmicas com o jornal *O Clarim da Alvorada*, que chegou a considerar a retórica do tribuno muito agressiva. Temiam os editores de *O Clarim*, que esta viesse a contribuir para a "discórdia racial" (cf. *O Clarim da Alvorada*, 01, 1927, fase II).

Apesar das divergências do jornal com o tribuno do *Centro Cívico Palmares*, o *Clarim* chegou a aliar-se aos "palmarinos" na promoção de atividades nas quais estavam em jogo

interesses da coletividade negra em geral. Foi assim que se uniram para a organização do Treze de Maio em 1929, percorrendo rua e praças da cidade.

A idéia básica era organizar várias manifestações nas praças públicas e junto à sede dos jornais da grande imprensa durante esse dia. A passeata teve início às 8 horas da manhã na Praça João Mendes, percorrendo as ruas do Centro como a Riachuelo, Libero Badaró, Viaduto do Chá, Xavier de Toledo e Consolação. No cemitério da Consolação prestaram homenagens aos abolicionistas como Antonio Bento, Luis Gama e José do Patrocínio.

O principal objetivo destas manifestações, era quase sempre resgatar as lutas dos abolicionistas e divulgar suas biografias, como exemplos a serem seguidos. Os mais cultuados eram realmente Luis Gama, José do Patrocínio e Antonio Bento. Os palmarinos, posicionavam-se como apóstolos destes líderes e procuravam dar continuidade à obra da Abolição, que consideravam inacabada, haja vista as condições de vida dos negros na cidade.

Estas ações de caráter político-pedagógico, tinham como objetivo ainda, segundo os palmarinos, o "aperfeiçoamento integral do negro". Não visavam transformar os filhos dos negros em "futuros bachareis de alta esfera", mas desejavam que "todo negro leia e tenha firmes princípios morais". Porém ao lado desta tarefa, consideravam fundamental inscrever na memória coletiva os feitos dos heróis abolicionistas, uma vez que estes já haviam fornecido o modelo ideal de luta que poderia muito bem se aplicado para a conquista da cidadania.

É sintomático que entre os símbolos negros que mobilizaram, à exceção do nome Palmares da associação, não se observa qualquer referência à África, nenhuma manifestação à memória de Zumbi ou à Revolta dos Malês na Bahia. Ao que tudo indica selecionaram os líderes que foram um exemplo de uma transição dentro da ordem e cujo modelo de luta enquadrava-se dentro das estratégias da elite negra:

"A bandeira que desfraldamos para a luta

é a bandeira branca da paz e não a bandeira vermelha do ódio e da separação (...) queremos vencer, mas com o sorriso da generosidade sem uma queixa da côr sem uma queixa contra a sociedade e sem olharmos para o preconceito que é a maior razão de queixa dos nossos partrícios de côr (cf. *O Clarim da Alvorada*, 34, 1927).

O *Centro Civico Palmares*, teve uma existência efêmera, porém seus líderes se orgulhavam do fato dele ter fechado sem cair no baile. Ou seja, sem ter patrocinado atividades contrárias aos seus princípios, como festas ou piqueniques. O depoimento abaixo nos esclarece sobre a forma como estes viam estas atividades:

"... não foi mais possível continuar por dificuldade, por falta de apoio, desinteresse, porque o negro não é muito ligado a essas coisas né, ele gosta de baile, de batucada e o Palmares, foi uma coisa de muita resistênciã prá não cair no baile" (cf. José Correia Leite a Demartine, 1988).

Ou seja, tanto o *Centro Civico Palmares* quanto o *Clarim da Alvorada*, procuraram estabelecer uma nitida separação entre a questão político-racial e o universo da cultura que predominava no interior das associações recreativas.

Um monumento à Mãe Preta

Outro tema frequente no jornal *O Clarim da Alvorada*, foi o monumento em homenagem à Mãe Preta na cidade. A idéia foi apresentada inicialmente em 1926, no *Clarim* (20). Mas foi somente a partir de 1928, que o jornal conseguiu a adesão da coletividade, reivindicando também ao lado do monumento, a criação de um dia nacional de culto à Mãe Preta no Brasil.

Este dia, seria 28 de setembro, uma vez que nesta data se comemorava oficialmente a chamada Lei do Ventre Livre. Esta era uma proposta do orador Vicente Ferreira, com o qual o jornal sustentara anteriormente algumas polêmicas, mas desta vez o *Clarim* decidiu apoiar integralmente a proposta do "tribuna palmarino".

Formou-se, então, uma comissão intitulada "Monumento à Mãe Preta", com o objetivo de concretizar tal projeto. Conseguiu-se a princípio, que a Cia. Brasil Cinematográfica, reservasse à comissão, um dia de bilheteria, quando da exibição do filme, "O Preto que tinha alma branca" e cuja renda seria integralmente revertida ao caixa do monumento.

As homenagens à Mãe Preta eram frequentes nas páginas do *Clarim da Alvorada*, conforme se percebe na edição número 33, de 1927, nesta, procurava-se estabelecer um paralelo entre Mãe Preta e o 13 de Maio. Porém, a idéia de se criar um dia nacional associado à idéia do monumento, provocou grande "agitação" em meio à elite negra da cidade. O tema extrapolou inclusive os estritos limites étnicos e chegou às páginas da grande imprensa.

Posteriormente o debate se estendeu ao Senado da República, onde mereceu do senador Gilberto Amado, da comissão de finanças um parecer favorável, sobre um auxílio 200:000\$000, (duzentos mil réis) para a construção do monumento (cf. *O Clarim*

da Alvorada, 12, 1928, fase II)

Entretanto, nem tudo era solidariedade. A idéia do monumento e do dia nacional à Mãe Preta, também encontrou resistências, como demonstra o artigo de *O Clarim da Alvorada*, intitulado "Há preto no Brasil sim" em que procurava-se rebater as críticas de um "cientista" da época. Seus artigos minimizavam a importância histórica do negro no país e consideravam injustificado o erguimento de um monumento à Mãe Preta.

Como a força de um símbolo reside em sua capacidade de despertar sentimentos e interpretações ambíguas entre as pessoas (cf. Cohen, 1978), a polêmica em torno da Mãe Preta, revela o quanto este era importante para a elite negra no período. Mesmo no âmbito do grupo, as referências à Mãe Preta revelam um um leque de sentimentos dos mais diversos.

"O encanto, o sacrifício e esperança no amanhã (...) símbolo de gratidão e respeito, carinho e resignação, amor e penitência" (cf. *O clarim da Alvorada* set., 1930, fase II).

Desde então, os líderes negros passaram a criticar a chamada Lei do Ventre Livre, considerando que "os nossos antepassados, com essa lei, não receberam efetivamente benefícios [e] foram ludibriados" (cf. *O Clarim*, set., 1930, fase II). Portanto, seria mais que justo, substituir o 28 de setembro, oficialmente, o dia da Lei do Ventre Livre, por uma data mais significativa para a coletividade negra. Desta forma, buscavam as lideranças negras promover uma reinterpretação de uma data oficial na perspectiva de conferir-lhe um significado de caráter étnico.

A presença constante da Mãe Preta nas páginas de *O Clarim da Alvorada*, bem como a polêmica que se seguiu à questão do monumento, indica que este era um dos símbolos, mais autênticos da elite negra paulistana da época, talvez porque expressasse a forma como esse grupo via a questão racial.

A interpretação que a elite negra fazia da Mãe Preta no período, era de que, no momento mais difícil da existência do negro, o cativo, ela adotou uma postura de resignação e equilíbrio entre o senhor e o escravo. Ao se dividir entre amamentar em primeiro lugar o filho do senhor, sem contudo abandonar a própria prole evidenciava, segundo membros do grupo, uma atitude conciliadora. O fato desta ter se posicionado entre o senhor e o escravo, era interpretado como diluidor das tensões sociais e dos conflitos entre os dois grupos no período escravocrata.

Desta forma Mãe Preta era vista pelo grupo como uma espécie de mártir. Pela sua não violência, pelo equilíbrio e abnegação que demonstrara, constituía um exemplo a ser seguido. É o que se conclui em *O Clarim da Alvorada*, 33, (1927) e no depoimento abaixo de um membro da elite negra.

"A figura da Mãe Preta é muito importante para a formação da nossa sociedade, você vai ver... Nas famílias tradicionais, sempre teve uma Mãe Preta, que com o seu carinho, com o seu amor, ajudava na formação, e na educação... e ela, representa para nós um símbolo da nossa vivência, eu acho que essa figura não pode ser... não pode ser esquecida. Eu por exemplo não deixo de reverenciar, enquanto eu puder, vou reverenciar sempre (...) Porque esta questão de dizer, vocês vivem chorando, vocês são uns manhosos, chorando... Não é que vive chorando, é um fato que aconteceu né, aconteceu, é uma realidade, não vejo porque esquecer. Ela não só resistiu como ela manteve um equilíbrio também, porque se ela se desequilibra, se ela (...) não tem aquela força, aquela segurança, para onde é que nós íamos. Ia partir para a destruição (...). Pois é, manter o

equilíbrio. Ela teve uma posição equilibrada. Você vê, apesar de toda dificuldade, o negro brasileiro lutou pela sua redenção e continua lutando (...), dentro de uma certa... dentro de uma certa linha (...) ele não se desespera. Eu acho que até certo ponto há uma certa apatia, mas esta apatia não vai ser resolvida com violência (...) o nosso lugar terá que ser conquistado através do nosso esforço, da nossa luta, da nossa educação, através do amparo que damos aos nossos filhos (...) não sei se com a violência se conquista alguma coisa (cf. depoimento, Sr. José Francisco).

Os Heróis Abolicionistas

Os líderes da campanha abolicionista, como Antônio Bento, José do Patrocínio e Luis Gama, eram continuamente lembrados nas páginas de *O Clarim da Alvorada*. Particularmente os dois últimos, eram motivo de verdadeiro culto pelo jornal que procurava dar continuidade à filosofia *Centro Cívico Palmares*. Neste sentido, a referência aos heróis no Treze de Maio ou no dia do nascimento ou morte de um destes, era praticamente obrigatório em suas páginas.

Entre os líderes abolicionista, certamente o que merecia maior atenção do jornal era Luis Gama. Isto se explica pela trajetória de abolicionista e também pela sua história pessoal, cuja liberdade fora conquistada com esforços próprios. Uma rápida observação no percurso de Luis Gama nos auxilia a compreender porque este tornou-se um mito entre os líderes negros paulistanos.

Luis Gama era filho de uma escrava, Luiza Mahin, com um "fidalgo brasileiro". Foi vendido aos dez anos de idade, como escravo, pelo próprio pai. Nascido na Bahia, seguiu então para o Rio de Janeiro, depois para Santos e Campinas, percorrendo os principais mercados de escravos do país. Fora contudo sempre recusado pelos compradores "tendo em vista a desconfiança que havia na época contra os escravos baianos, tidos como rebeldes" (cf. Silva Cuti, 1989).

Após sua passagem por Campinas, Luis Gama foi conduzido por seu alferes à São Paulo com o intuito de comercializá-lo. Permanece nesta condição até os dezoito anos e após ter se alfabetizado, ingressa na carreira policial, onde chegou até o posto de cabo. Por volta de 1850, abraça a causa abolicionista e como advogado (não diplomado) "consegue a alforria de mais de quinhentos escravizados". Transforma-se em poeta e editor de jornais, focalizando a questão racial. Por estas atividades foi considerado precursor da negritude (cf. Silva (Cuti), 1989).

As atividades desenvolvidas por Luis Gama em defesa do negro, justificam assim, o culto quase mítico a ele dedicado pelas lideranças negra nos anos vinte. Em 1928, vemos *O Clarim da Alvorada* convocando a coletividade negra para uma comemoração do quadragésimo sexto aniversário da morte de Luis Gama nos seguintes termos:

"São Paulo inteiro chorou (...) e por muito tempo a memória de Luiz Gama nunca foi esquecida - depois, com o correr do tempo, São Paulo, foi perdendo sua velha tradição e presentemente esta data passa quase despercebida" (cf. *O Clarim da Alvorada*, 07, 1928, fase II).

O jornal então, conclui a sua nota de comemoração sobre a morte de Luis Gama, solicitando à coletividade negra da cidade que fosse ao túmulo do seu herói prestar-lhe uma simples homenagem, depositando ali pelo menos uma flor.

A promoção de atividades deste tipo eram comuns em

relação a Luis Gama e até mesmo cuidados especiais com o seu túmulo eram lembrados pelo jornal como uma espécie de dever permanente dos negros para com o seu herói (cf. *O Clarim*, 34, 1927).

A tentativa do jornal em reinscrever na memória coletiva, as realizações de um líder como Luis Gama, bem como o culto a outros símbolos, permitia aos indivíduos reconhecerem-se enquanto um grupo específico. Desta forma, as lideranças negras, não se limitaram a divulgar apenas a biografia dos seus heróis, mas a praticar verdadeiros rituais periódicos naquelas datas consideradas simbólicas.

Neste sentido, vemos o pessoal do *O Clarim* organizar, nas comemorações do treze de maio de 1927, um importante ato em homenagem à Luis Gama. Participaram do evento importantes entidades negras do período, como a *Auriverde*, *O Campos Elíseos* e a *José do Patrocínio*. Estas apresentaram-se com seus estandartes, conduzindo ramalhetes de flores, que seriam depositados no cemitério da Consolação. Não faltaram também, os tradicionais discursos da parte dos oradores das entidades.

Estas atividades ritualizadas que as entidade promoviam, seja nos espaços públicos, como *O Clarim* e *O Centro Cívico Palmares*, seja nos limites estritos das associações recreativas, eram marcados por referências, reverências, condolências e discursos prologados em homenagem à Mãe Preta, Luis Gama ou Patrocínio. Podemos interpretá-las de acordo com Mauss (1974) como verdadeiros rituais instauradores da sociabilidade através da troca de bens simbólicos.

O Primeiro Congresso da Mocidade
Negra do Brasil.

Entre as atividades promovidas pelo O Clarim da Alvorada, a tentativa de organização do Congresso da Mocidade Negra foi sem dúvida a que provocou debates mais acalorados entre os líderes do período. A idéia existia desde 1924, quando o jornal mencionou a realização de um "Congresso de Pretos" que naquele ano se reuniria nos Estados Unidos. Nesta edição, o jornal lembrava tal que iniciativa poderia muito bem servir de exemplo para os negros brasileiros (cf. O Clarim da Alvorada, 08, 1924).

A questão permaneceu em aberto, até que em 1929 ela foi retomada com todo o vigor. O ponto de partida, foi uma assembléia realizada a 08 de março daquele ano, com os presidentes de 16 associações negras, cujo objetivo seria lançar as bases do "Primeiro Congresso da Mocidade Negra do Brasil".

Um dos primeiros passos foi a organização de um "caixa" com a finalidade de receber contribuições voluntárias das associações negras comprometidas com a realização do Congresso. Durante os meses subsequentes, o jornal passou inclusive a apresentar um balanço das arrecadações em uma seção intitulada "Úbulo para o Congresso".

O objetivo do Congresso, segundo diziam, era reunir "a nata dos intellectuais da raça", para discutir os problemas gerais que afetavam aos negros. Um esboço do que estava sendo planejando, foi apresentado sob a forma de manifesto, no Clarim 17. No Manifesto, preparado pela "Comissão Intellectual do Congresso", procurava-se expor as principais dificuldades enfrentadas pelo negro na sociedade brasileira desde a abolição.

Iniciava-se com uma convocatória a todos os negros do Brasil, para reunirem-se em São Paulo, em data a ser definida, para juntos trocarem informações e fazerem estudos de caráter

"especulativo ou prático", no sentido da resolução dos problemas específicos enfrentados pelo negro. Traçava-se um quadro da situação injusta em que estes se encontravam e denunciavam a "situação vil", o estado de "degradação e humilhação" a que estavam expostos, em benefício das ondas "estrangeiras e estrangeirizantes" (cf. O Clarim da Alvorada, 17, 1929 - fase II).

Depois de fazer referências ao papel destacado do negro como importante agente da riqueza material e cultural do país, o *Manifesto à Natividade Negra* lamenta que não obstante tudo isso, o negro aparecia como um grupo marginalizado em nossa sociedade, exposto a toda sorte de preconceitos e discriminações. Deplorava ainda o fato de que a Constituição Republicana instauradora da igualdade jurídica entre os cidadãos jamais conseguira transformar os negros em cidadãos de fato. Expunha claramente as faces do racismo à moda brasileira, que garante juridicamente direitos ao negro, mas que na prática desenvolve mecanismos informais de exclusão social dos mesmos. Por isso o manifesto ironizava:

"Gozamos theoricamente de todos os direitos que, juridicamente nos garante a Constituição fundamental. Mas como o direito para ser, implica uma expressão de vida real, e não abstracção, as forças da sociedade estão inapellavelmente, acima da lei, ou contra ella, evitam-nos e até nos expulsam das suas instituições burocráticas (...) de ensino, e de formação intellectual, moral e religiosa. Também, abominam-nos nos orphanatos, hospitaes e mais casas de assistências social (...). Não há, para nós, o mais das vezes justiça social (cf. O Clarim da Alvorada, 17, 1929).

A crítica às teses do branqueamento, que tinham em São Paulo o respaldo de intelectuais como o Dr. Renato Kehl,

como vimos no capítulo 1, também foram questionadas. Frequentiamos que estas iam além da simples demanda por braços e que possuíam inegáveis conotações racistas.

Porém, no mês de agosto de 1929, a idéia da realização do Congresso, parecia definitivamente ameaçada, uma vez que, das dezesseis associações negras que em março se comprometeram a contribuir materialmente para a sua realização, apenas duas, concretamente o fizera. O Congresso seria realizado em dezembro. Estava-se, portanto, a apenas quatro meses da data inicialmente prevista.

Apesar da campanha ter se desenvolvido pelos meses subsequentes, o Congresso não chegou a realizar-se. O jornal, mais uma vez veio a público justificar a não efetivação de mais um projeto do grupo. O grupo considerava importante prestar alguns esclarecimentos, visto que, "muito se tem discutido sobre nossa atuação no Congresso". Certamente, um novo ciclo de rumores, fofocas e acusações estava sendo aberto contra o jornal, como aliás já ocorrera em relação ao monumento à Mãe Preta, com questionamentos que parecem ter atingido moralmente o grupo que dirigia O Clarim.

O jornal indicava como principal fator da não realização do Congresso "os adversários de si mesmos", ou seja, a desunião do grupo, visto que, das dezesseis associações que se comprometeram com aquele objetivo, apenas duas contribuíram de fato. Porém, as críticas que receberam e as insinuações maldosas não ficaram sem respostas como se percebe no artigo abaixo:

"Esses idealista encastellados, que nada querem a não ser pequenas glórias pessoais, atravancadores de caminhos, hão de se convencer que, o ideal, é o pão da alma, e o exemplo de resignação não é essa maldade e esse veneno sórdido, essa vaidade, essa mentira que está nadando na tona das suas próprias covardias" (cf. O Clarim da Alvorada, 25-01-1933).

A *Frente Negra Brasileira*, foi a associação que talvez mais tenha se aproximado do ideal de entidade há muito debatido pelos intelectuais negros paulistanos. Esta pretendia ser uma organização de auxílio mútuo, mas com perspectivas de participação nas estruturas formais de poder. Este projeto, que provocou divergências e cisões na própria entidade, acirrou definitivamente o debate político em torno da questão racial entre os intelectuais negros da cidade.

Foi portanto a partir do surgimento da *Frente Negra Brasileira* que estes intelectuais puderam desenvolver na prática atividades não apenas assistenciais, mas também ideológicas visando equacionar os problemas que afligiam a maioria dos negros paulistanos.

Esta associação, tinha como liderança máxima o Sr. Arlindo Veiga dos Santos, intelectual remanescente do antigo *Centro Cívico Palmares* e um dos redatores do manifesto pela organização do I Congresso da Mocidade Negra, idealizado pelo jornal *O Clarim da Alvorada*.

Adotando desde o início uma estratégia contrária às atividades recreativas, promovidas pelas demais associações negras da cidade, a *Frente Negra Brasileira* (F.N.B.), durante a sua primeira fase (1930 - 1933), apesar de fundamentada na solidariedade étnica, como as demais entidades, assumiu características tipicamente assistencialista.

Nesta primeira fase, a associação procurou desenvolver uma série de ações, com o objetivo de "arregimentar" o negro paulistano. Entre estas atividades destacavam-se principalmente aquelas ligadas à educação:

"A Frente Negra sempre achou que a luta do negro deveria partir da educação, então ela se preocupou muito em criar os departamentos, esportivos, educacional, social, assistencial, e tinha também o departamento de imprensa e biblioteca. Todos giravam em torno da Frente Negra, inclusive as escolas de alfabetização ... conseguimos do estado quatro professoras. (...) Depois, mais tarde foi que enveredou pela política (cf. depoimento, Sr. Francisco Lucrecio, 1989).

As primeiras escolas funcionaram, a princípio à noite, sob a voluntária direção de intelectuais negros, como o próprio Sr. Lucrecio e Dona Celina Veiga. Objetivava-se com a educação das crianças e também do negro adulto o combate ao analfabetismo, que era elevado entre os negros da cidade (cf. *A Voz da Raça*, 34, 1934). Ao lado da alfabetização, também procurava-se desenvolver campanhas de combate ao alcoolismo, considerado também um grave problema (cf. *A Voz da Raça*, 49, 1935).

Além da parte educacional e da assistência médica aos filiados, a *Frente Negra* preocupava-se com a solução do problema habitacional, que sem dúvida atingia mais diretamente os negros de baixa renda, relegados que foram a condições sub-humanas de moradia. Desejava, a *Frente Negra* que:

"(...) o negro se interessasse por sua economia, saindo dos porões (...) comprando seus terrenos na periferia de São Paulo. Esse era o programa principal da Frente Negra (...) as outras entidades, não tinham esse espírito" (cf. depoimento, Sr. Francisco Lucrecio, 1989).

A organização da *Frente Negra* era concebida de forma bastante hierárquica. Esta se organizava a partir do Grande

Conselho Diretor, órgão soberano que detinha o poder de decisão. Este era composto por 17 membros. Logo a seguir vinha o Conselho Auxiliar, composto por comissários, cuja principal função era visitar as subseções do interior e outros estados. Por fim, os cabos, que atuavam na periferia de São Paulo, com a incumbência de levar e trazer mensagens aos sócios dos diversos bairros da cidade (cf. depoimentos do Sr. Francisco Lucrecio).

Em cada bairro paulistano havia uma espécie de "núcleo" da *Frente Negra*, atuando sob a direção de um inspetor responsável pela atuação da entidade na região. Em 1933, por exemplo, os bairros da Lapa, Santana, Perdizes, Pinheiros e Jardim Europa já encontravam-se com os seus "núcleos" devidamente organizados (cf. *A Voz da Raça*, 1933).

Além do trabalho assistencial, a *Frente Negra* também desenvolvia uma ação político-cultural junto aos seus membros. Semanalmente, em sua sede central, eram realizadas as chamadas domingueiras, onde lideranças e intelectuais negros realizavam palestras e certamente transmitiam valores, ideais defendidos pelo grupo:

"Todo domingo, tinha reunião geral, hora de doutrinação, de ensinamentos, palestras, ouvir também declamadoras... Tínhamos um regional e criamos uma banda só de negros" (cf. depoimento, Sr. Francisco Lucrecio, 1989).

Este papel político-ideológico das domingueiras, apesar de ter se mantido, foi devidamente ampliado com o aparecimento do jornal *A Voz da Raça*. Este marcou a partir de 1933, uma nova fase na vida da entidade. A partir desta data, as discussões até então quase privadas, limitadas a um pequeno grupo, tornaram-se públicas. O modelo de sociedade corporativa defendido pela *Frente Negra*, em um contexto altamente polarizado ideologicamente, tornou-se de domínio público, gerando profundas polémicas, discussões e rupturas, até mesmo no interior da própria entidade.

A partir desta época, a *Frente Negra* já parecia devidamente consolidada na cidade, desfrutando do apoio de uma parte expressiva da coletividade negra. Porém, já em seu primeiro número constata-se que suas propostas políticas não eram hegemônicas, contando então com a oposição direta do grupo de *O Clarim da Alvorada*. Por isso, já em seu primeiro número o jornal frentenegrino *A Voz da Raça* aparecia ironizando o pessoal do *Clarim*:

"Este jornal aparece na hora em que precisamos tornar público, no dia de hoje, de amanhã e de sempre, os interesses e comunhão dos ideais da raça, porque outras folhas, aliás veteranas, por despeito políticos, tem deixado de o fazer (...)" (cf. *A Voz da Raça*, 1, 1933).

A polêmica entre a *Frente Negra* com este grupo era sobretudo de origem político-ideológica, como esclarece o próprio editor de *O Clarim*:

"Fomos discidentes já. O grupo Clarim da Alvorada, divergiu das idéias do Arlindo Veiga dos Santos que era presidente da Frente Negra (...). Ele podia ter as idéias dele, ninguém tinha nada com elas... mas nós... aquela coisa dele não levar as idéias dele pra Frente e ele levou, a gente teve de divergir, houve ameaça de empastelamento (cf. José Correia Leite a Demartine, 1988).

A posição do grupo *O Clarim da Alvorada*, era de que o movimento negro, para usarmos uma linguagem corrente, não fosse instrumentalizado política ou partidariamente: a *Frente Negra* tinha que estar acima de qualquer coisa partidária ou de regime ou de sistema político (cf. José Correia Leite a Demartine, 1988). Porém não era isso que ocorria na prática. Como o Sr. Arlindo Veiga dos Santos, nutria simpatias pelos regimes do tipo

nacional-socialistas, tal ideologia era constantemente veiculada pelo jornal. A cisão entre os dois grupos tornou-se, então, inevitável.

Como consequência desta divergência ideológica, tivemos o "empastelamento" de jornais do grupo *O Clarim*, por militantes da *Frente Negra*. Estes na opinião do Sr. Correia Leite, estavam todos "fanatizados" pelo seu líder Arlindo Veiga dos Santos que era de fato uma pessoa muito carismática.

O pessoal de *O Clarim da Alvorada*, chegou inclusive a registrar queixa crime contra a ação dos frentenegrinos, responsabilizando diretamente o Sr. Arlindo Veiga dos Santos. Editaram também um órgão satírico, intitulado *A Chibata*, com o objetivo de ironizar as teses da *Frente Negra*.

A oposição de líderes negros, particularmente do grupo *O Clarim da Alvorada*, obrigaram o Sr. Arlindo Veiga dos Santos a esclarecer publicamente que as idéias que professava eram pessoais e não tinham relação direta com a Associação. Este porém, jamais deixou de defendê-las abertamente no jornal *A Voz da Raça* e como ele era o presidente da entidade sua influência não pode ser subestimada.

A formação das milícias frentenegrinas são indicativas de que suas teses corporativistas de sociedade eram encampadas pela Associação. Por isso, acreditamos que entre a entidade e o seu presidente, haviam muito mais unidade de objetivos que divergências.

Desta forma, é perfeitamente possível concebermos as idéias expressas pelo jornal *A Voz da Raça*, mesmo aquelas difundidas pelo seu presidente em artigos pessoais, como sendo representativa das posições políticas da *Frente Negra*, e o modelo de sociedade defendido pelo jornal, era o corporativismo clássico, inspirado na defesa de um Estado forte, sob a direção de um chefe político de caráter ditatorial, sustentado por grupos da sociedade civil e sindicatos.

Er - m comuns os apelos no jornal para que os negros se

alistassem nas milícias frentinegrinas, que certamente apoiariam o Estado, na época chefiado por Vargas, por quem estes nutriam simpatias.

Assim, o tipo de Estado proposto pela F.N.B., apesar das ambiguidades do seu presidente que ora se definia até mesmo como "monarquista" (sic.), era nitidamente inspirado nos modelos ditatoriais europeus, especialmente em vigor na Itália e na Alemanha. Até mesmo a retórica dos regimes nacional-socialistas eram aqui reeditadas, como ilustra a plataforma de Arlindo Veiga dos Santos, candidato avulso à Constituinte de 1934.

"O presidente geral da F.N.B. e candidato avulso à Constituinte, expõe a todos os compatriotas, resumidamente o seu atualíssimo programa orgânico sindicalista, garantia única da destruição da política profissional dos liberais e penhor da vitória da terra, da raça, da tradição e do trabalho contra o (...) bolchevismo" (cf. A Voz da Raça, 07, 1933).

Se a retórica era a mesma destes regimes, os inimigos que o presidente da F.N.B, elegia também os eram. É o que fica claro quando o jornal *A Voz da Raça*, sai em defesa de Adolf Hitler que na época estava sendo criticado pela imprensa nacional por queimar os livros dos seus opositores:

"Nações que se presam que têm uma doutrina nova e séria como a Alemanha e Itália atuais, não podem permitir que uns pândegos da democracia liberal, os bobões que até hoje vivem gritando os "imortais princípios da Revolução Francesa", os socialistas anarquisadores e os comunistas criminosos que preguem abertamente sua estupidez" (cf. A Voz da Raça, 30, 1934).

Diziam claramente: "Hitler está certo" (cf. *A Voz da Raça*, 12, 1933) e julgavam que a situação em que se encontravam os negros no Brasil era fruto de um regime liberal que fora incapaz de resolver os problemas cruciais da nação. Estes argumentos eram reforçados na época por uma onda de pessimismo acerca dos regimes liberais em todo o mundo, iniciada com a crise de 1929.

Porém, como conciliar o ideal de superioridade racial branca inerente, às ideologias nacional-socialistas, especialmente em voga na Alemanha, considerando-se que a *Frente Negra* era uma entidade de defesa do negro?

Argumentavam os líderes da *Frente Negra*, também com um discurso de caráter racial, afirmando que cada nação deveria construir a sua sociedade com base em sua raça autêntica. Assim como a Alemanha o Brasil também tinha a sua:

"Que nos importa que Hitler não queira, na sua terra, o sangue negro? Isto mostra apenas que a Alemanha nova se orgulha de sua raça. Nós também, nós brasileiros, nós também temos Raça. Não queremos saber de arianos. Queremos o brasileiro negro e mestiço" (cf. *A Voz da Raça*, 27, 1933).

Afirmavam os líderes frentenegrinos que "a nossa raça era luso-indio-negra" (cf. *A Voz da Raça*, 12, 1933). Inclusive a bandeira da *Frente Negra*, procurava resgatar esta sua concepção de "raça brasileira", através do simbolismo das cores vermelha, branca e negra. Estas deveriam representar a união daquelas três raças que através da miscigenação deram origem ao Brasil mestiço. Porém o branco da bandeira não era o imigrante em geral, era particularmente o português (cf. *A Voz da Raça*, 27).

Os demais imigrantes, eram vistos pelos intelectuais frentenegrinos como elementos contrários aos interesses nacionais, não apenas porque defendiam idéias anarquistas e socialistas, mas porque entendiam que o negro foi o grande

perdedor com o processo imigratório. Perceberam claramente que a imigração fora decisiva para a exclusão do negro do mercado formal de trabalho:

"Não podemos pactuar [com] essa troca de estrangeiros imigrantes que a incompetência e cegueira dos nossos governos democráticos do passado, empenhados na negação da nossa raça importaram para esmagar os negros que vão ficando completamente à margem da vida, do trabalho, visto que, em quase toda parte não se aceitam empregados de cor" (cf. A Voz da Raça, 27, 1933).

Vimos no primeiro capítulo que a cidade de São Paulo, no início do século, apresentava uma constituição étnica bastante diversificada, mas com a predominância de italianos. Naquele contexto, os não brancos eram minoritários, estimando-se em torno de 10% da população da cidade. Desta forma, o imigrante fornecia ao negro o quadro contrastivo mais imediato, sendo identificado como "o outro", o estrangeiro. A elite intelectual frente negrina, procurava, assim, manipular alguns sinais diacríticos como imigrantes/estrangeiro versus negros/nacionais afirmando sua identidade pela negação do outro.

Procuravam também construir a imagem do negro ao lado do mestiço e do português, como legítimos *representantes da nossa raça* e defensores dos interesses nacionais, em oposição ao imigrante/estrangeiro, que defendia ideologias estranhas como o *bolchevismo* e o *anarquismo*. Buscavam até mesmo, no massacre de negros que foi a Guerra com o Paraguai, uma justificativa do nacionalismo do negro. O mesmo nacionalismo, estaria presente na contribuição dos poetas negros à cultura nacional como atestam as obras de Cruz e Souza e Castro Alves.

Ao procurar afirmarem-se como brasileiros autênticos, em oposição aos imigrantes, os frentenegrinos passaram a se despir de todo e qualquer símbolo que os identificassem com uma eventual origem estrangeira. Uma atitude, que pode ser estendida

ao seu rival *O Clarim da Alvorada*, que durante as suas várias edições muito pouco se referiu à África. Apenas em um momento, vimos uma referência deste jornal à Libéria, então o único país africano livre.

Mesmo o Carnaval, era visto com restrições, apesar dos fretenegrinos terem promovido um concurso de blocos em 1933. A atitude dos intelectuais negros da entidade, era em alguns aspectos semelhantes à daqueles negros que no século passado retornaram para Lagos-Nigéria (cf. Cunha, 1985).

Estes, ao retornarem a Lagos, procuraram afirmar-se como brasileiros, porém com o intuito de se tornarem estrangeiros na própria África. Elaboraram tal identidade para que fossem identificados como "o outro" em sua sociedade. Os fretenegrinos procuraram, entretanto, afirmar-se como brasileiros em um contexto de estrangeiros, como era a cidade de São Paulo no início do século. Nesse sentido, evitavam qualquer referência à sua origem africana contrastando, assim com os trabalhadores informais negros que organizavam-se politicamente na cidade a partir de símbolos afro.

A postura da elite negra, em despir-se da herança africana e afirmar-se como brasileira, revela que o grupo disputava mais diretamente com o imigrante a sua inserção em um mercado de trabalho que frequentemente o excluía. Acreditava-se que o ingresso no mundo branco seria facilitado pelo abandono dos "velhos costumes" afros e pela manipulação dos códigos da cultura branca (cf. Bastide, 1973). Viam assim a persistência de valores e símbolos da cultura matriz, entre os trabalhadores informais negros, como indicativa de atraso.

As ideologias defendidas pelos líderes da *Frente Negra*, levaram a um apoio explícito à Getúlio Vargas. Sua ascensão ao poder apontava para um tipo de regime muito semelhante àqueles de inspiração nacional-socialista. Desta forma, era comum, referirem-se a Vargas com frases elogiosas do tipo *o dr. Getúlio Vargas continua sendo a esperança fagueira do nosso Brasil amado* (cf. *A Voz da Raça*, 8, 1933). Porém, a Revolução Constitucionalista que eclodiu em São Paulo em 1932,

colocou os frentenegrinos em uma posição delicada. Foram alvo de severas críticas de diversos setores da cidade exatamente por seu apoio irrestrito ao governo Federal.

A crise foi tão profunda que levou a *Frente Negra*, a uma cisão interna, originando a *Legião Negra Brasileira*, uma dissidência anti-getulista, que lutou ao lado dos constitucionalistas da cidade no levante de 1932. Durante o movimento, a *Frente Negra* teve de permanecer fechada. Sofreu inclusive ameaças de invasão pelos líderes da rebelião. Eles desconfiavam da existência de armas em poder da *F.N.B.* e que estas poderia ser utilizadas contra os revoltosos (cf. José Correia Leite a Demartine, 1988).

A *Legião Negra Brasileira*, comandada por dissidentes frentenegrinos, foi fundada por um ex-líder da entidade, chamado Guaraná de Santana, ao lado de um coronel do exército. Isto *equilibrou mais a situação*, (cf. Correia Leite a Demartine, 1988), pois o negro paulistano deixou de ser tão claramente identificado com o getulismo. Ao que parece, estes dissidentes acabaram desempenhando um papel importante na rebelião. Seu quartel general ficava curiosamente na Barra Funda, em um palacete da antiga Chácara do Carvalho, onde outrora residira, o primeiro prefeito da cidade, o Conselheiro Antônio Prado.

"eles (a burguesia cafeeira) deram todo apoio, deram... um palacete, na Barra Funda que chama Chácara do Carvalho, hoje lotearam tudo ali, (...) tinha no centro um palacete, esses quatrocentões (...) então foi dado à Legião Negra, e lutavam... acho que quem lutou mesmo nessa revolução de 32 foi essa Legião Negra não falaram nela (...) é a que brigou mesmo né, brigou no front, aí eles iam de caminhão né, esses fazendeiros essa ... mandavam pro front e ... hoje eles enterram legionários (cf. Correia Leite a Demartine, 1988).

Após a rebelião constitucionalista, a *Legião Negra Brasileira*, perdeu o seu caráter militar e se tornou uma entidade da sociedade civil.

Apesar do caráter democrático do movimento constitucionalista, verificamos através dos depoimentos que este evidenciou também a instrumentalização política e militar do negro num conflito onde estavam em jogo os interesses das elites. Os cafeicultores "treinavam" os negros no interior e em apenas 24 horas os remetiam em caminhões para o "front" (cf. depoimento de Correia Leite a Demartine, 1988).

Ao que parece, a manipulação política do negro em conflitos que diretamente não lhes diziam respeito, não se limitou à guerra com o Paraguai, mas prosseguiu na República com o movimento de 32 em São Paulo. Mais uma vez os negros lutaram no *front*, mas foram os cafeicultores que ficaram com as honras de defensores da democracia e da liberdade.

Porém, esta cisão entre a *Frente Negra* e a *Legião Negra* não foi a única que se verificou naquela entidade. Sugiuiu também no período uma dissidência que deu origem à *Frente Negra Socialista*. Era a uma resposta político-ideológica dos negros alinhados com o movimento operário. O grupo procurava pensar a questão racial, dentro de um projeto frontalmente oposto ao corporativismo frentenegrino.

Vimos que por volta dos anos trinta a entrada de imigrantes, já havia se reduzido e a modernização da indústria nacional passara a absorver inclusive o negro excluído do mercado formal de trabalho (cf. Kowarick, 1987).

A incorporação do negro permitiu, por um lado, a difusão da idéia de que esta teria sido mais uma obra da generosidade de Getúlio. Porém, o surgimento da *Frente Negra Socialista*, indicava que a questão racial, começava a chegar aos sindicatos dos trabalhadores, na mesma proporção em que os negros eram introduzidos no mercado de trabalho.

Surgiu desta forma, a *Frente Negra Socialista*, sob a

direção de Manuel dos Passos. Não foi, contudo, possível acompanharmos o seu projeto político, da mesma forma que o fizemos até aqui com as demais associações. O material que conseguimos reunir a este respeito, nos arquivos da imprensa negra, não nos pareceu suficiente para uma análise mais profunda desta entidade.

Os debates em torno da dissidência, na própria *Voz da Raça*, e os editoriais dos frentenegrinos, criticando os socialistas e anarquistas por exercerem influência "negativa" sobre o negro, indicam que a *Frente Negra Socialista* era vista como uma ameaça em potencial ao quase monopólio mantido pela *Frente Negra Brasileira*, sobre os negros paulistanos. Uma prova disso, foi a publicação em *A Voz da Raça* (28, 1933) de um artigo convidando os socialistas negros para uma possível unificação, apesar das diferenças ideológicas que os separavam.

Por essa época, a *Frente Negra Brasileira* procurava dar mais um passo dentro da nova fase de sua organização política, iniciada com a publicação do jornal *A Voz da Raça*. Por volta de 1934, não se pensava mais em apenas divulgar um projeto ideológico. Pretendia-se transformar a própria *Frente Negra Brasileira* em um partido político, visando participar das estruturas formais de poder. A idéia consistia em fundar um partido de caráter democrático, aberto a todo cidadão, porém sob direção dos frentenegrinos ou de membros da coletividade negra (cf. depoimento do Sr. Francisco Lucrecio, 1989).

Este último projeto do grupo não chegou a experimentar o teste das urnas, pois em 1937, com o Estado Novo, Getúlio passou a controlar ditatorialmente o país e todos os partidos políticos, inclusive a *Frente Negra* e demais associações tornaram-se ilegais. Também os jornais negros foram censurados e impedidos de circular. As ações dos intelectuais negros paulistanos desapareceram por um longo período, ao lado da vida democrática do país.

Apesar da maioria dos intelectuais negros desenvolverem uma leitura da vida urbana a partir de categorias emprestadas ao mundo branco, estes combateram e denunciaram as

mais diversas formas de discriminações existentes na cidade. Para tanto, reestruturaram-se enquanto um grupo informal com base na solidariedade étnica. Fundaram associações e elaboraram os seus jornais com o objetivo de assegurar a comunicação e a unidade entre os membros do grupo.

Neste sentido, os intelectuais negros foram extremamente importantes no processo de auto-organização do negro. Coube a eles desempenharem o papel de autênticos líderes de um grupo informal, isto é, procuraram mobilizar símbolos novos e antigos, e "promoverem a sua interpretação e reinterpretação". Atuaram também como "agentes de comunicação, como ideólogos, como doutrinadores e coordenadores" de indivíduos (cf. Cohen, 1978).

Desta forma, os intelectuais negros se mostraram extremamente competentes na arte de selecionar e manipular símbolos. Ao olharmos para estes percebemos claramente que olhámos para uma espécie de espelho, onde a imagem refletida é a da própria elite negra. Estes exímios manipuladores de símbolos selecionaram elementos até certo ponto consensuais, no sentido da estruturação do grupo. No entanto, os projetos políticos a partir dos quais se posicionavam frente a questão racial não eram em si homogêneos. Estes traziam a marca de um contexto extremamente polarizado ideologicamente.

O discurso médico da época também penetrou com toda sua força no imaginário negro. Alguns jornais adotaram nitidamente o discurso eugenista e sanitarista. As vezes, recorriam às teses de Lombroso, sobre criminologia (cf. Correa, 1982) ou às idéias eugenistas popularizadas no período pelo dr. Renato Khel como a "lei do atavismo e da hereditariedade" (cf. O Kosmos, 28). Também os jornais se ocupavam das doenças que acreditava-se grassavam no meio negro como as "taras", as doenças psíquicas e o alcoolismo (cf. A Voz da Raça, 25, 1933).

Como manipulavam categorias do mundo branco, no sentido da interpretação da situação do negro e não tinham um projeto de ruptura, mas de acomodação à realidade racial (cf. Bastide,

1973), privilegiaram na elaboração da sua identidade, símbolos de caráter contrastivos, mas não necessariamente conflitivos. Desta forma, selecionaram aqueles considerados mais afro-brasileiros que propriamente afro. Foi assim, que notamos uma ênfase nos jornais em relação às biografias dos abolicionistas, como Patrocínio e Luis Gama, o culto a poetas como Cruz e Souza e Castro Alves e mitos como à Mãe Preta.

Desta forma as lutas mitico-históricas travadas por Zumbi, pelos Malês, pela escrava Anastácia, etc. e elementos culturais afros, não eram enfatizados. Ao utilizarem os símbolos peculiares à elite branca incorporaram também o moralismo reinante e a lógica disciplinar do período. Foi neste contexto que surgiram as campanhas contra o alcoolismo, os apelos para que os negros tivessem *firmes princípios morais*, o combate aos vícios, o desenvolvimento da poupança e a alfabetização. Surgiram também apelos para que construíssem casas e abandonassem a *promiscuidade* dos porões.

Portanto, a afirmação do cidadão negro deveria se dar, pela negação da cultura afro e pela oposição ao imigrante, considerado como estrangeiro. Acreditavam que uma postura "equilibrada" com o mundo branco, conforme sugerira a Mãe Preta, seria a atitude mais adequada para enfrentar os desafios que emergiram com a abolição.

Nem por isso poderemos concluir que a elite negra constituía um grupo homogêneo. Alguns conflitos como vimos, tinham origens em projetos político-ideológicos distintos e as cisões ocorriam na própria elite ou no interior de suas entidades.

Como os líderes negros viviam as contradições políticas do seu tempo, observamos que os indivíduos divergiram segundo o espectro ideológico da época oscilando entre os extremos do nacional-socialismo e o socialismo clássico. Havia também os moderados que julgavam que a questão racial estava acima de qualquer projeto político partidário. Vimos que tais disputas não se limitavam ao simples debate das idéias, originando inclusive embates físicos.

Nos momentos conjunturais ou excepcionais da vida política da cidade, produziam-se também crises. Foi o que observamos quando o movimento constitucionalista explodiu na pólis em 1932.

O posicionamento dos negros da Barra Funda frente à rebelião de 1932 parece ter sido idêntico ao do levante de 1924. Sempre que os canhões explodiam ali nas imediações da Barra Funda, próximo ao Palácio do Governo, em Campos Elíseos, a palavra de ordem em meio à coletividade era quase sempre saque aos armazens (cf. Seu Zezinho-da-Casa Verde). Após os saques, procuravam um lugar seguro em bairros afastados, até que as coisas se tranquilizassem na cidade.

Estas atitudes frente a alteração da "normalidade política" da cidade evidenciam o posicionamento tanto da *elite negra*, quando dos *trabalhadores informais negros*. Enquanto a *elite negra* se dividia ao sabor dos projetos ideológicos que alimentava, os *trabalhadores informais negros*, a despeito de não possuírem um projeto político racionalmente estruturado, expressavam através da fuga para os bairros distantes o seu desencanto e indiferença. De alguma forma explicitavam que as lutas entre a elite branca pelo poder não lhes diziam respeito. Percebemos que independente das formas de atuação o negro participou de momentos decisivos da vida pública paulistana.

V Conclusão

Ao destacarmos momentos significativos da experiência negra na cidade, não tínhamos evidentemente a intenção de produzir uma narrativa linear, mas apenas registrar momentos que nos possibilitassem compreender o real significado da expressão "ser cidadão negro" numa cidade como São Paulo, transcorrido pouco mais de uma década da abolição.

Procuramos proceder como uma espécie de etno-historiador urbano. Entendendo que a história da cultura não é só aquela *com C maiúsculo*, produzida pela intelligentsia ou pelos filósofos. Ela é também resultado da ação das pessoas comuns. E é nossa função buscar a compreensão que estas pessoas tinham do mundo e *como o expressavam em seu comportamento* (cf. Darnton, 1988).

Penetramos então na vida cotidiana do negro a partir do território da Barra Funda. Resgatamos uma série de eventos, desde os mais corriqueiros, como o dia-a-dia dos botequins da Glette, as brigas e batuques no Largo da Banana, o trabalho na Estação e o samba de roda, animado por gente simples como Seu Zezinho, Maria-pé-de Violão, Seu Inocêncico, Seu Dionísio, e tantos outros. No outro extremo, acompanhamos a *elite negra* com os seus jornais, suas associações recreativas e suas disputas ideológicas a propósito da questão racial.

Entretanto, ao procurarmos discutir a questão da cidadania do ponto de vista do negro, percebemos que estávamos contando também a história da cidade, não como o fizeram Morse (1970) ou Bruno (1954), que a viram quase como uma entidade transcendente, mas sim a partir de uma das pequenas histórias que nela teve lugar, uma história de poucas alegrias e "tristezas muitas" (cf. Branco, 1982)

Percebemos que a cidade construiu, graças às teorias do branqueamento, o ideal de uma pólis branca, mais precisamente italiana, sendo ainda hoje esta a imagem veiculada e difundida.

sabemos, que lá do fundo, em seu mundo subterrâneo, como que escondidos, pela própria arquitetura da metrópole, viviam os negros, que os intelectuais se negavam a ver e o poder urbano não admitia que circulassem ou viessem a público. Era como se estes contaminassem ou manchassem com a força da cor e da cultura, o mundo branco sonhado pelos médicos higienistas e os ideólogos do branqueamento. Desta forma o negro era visto como algo que poluía o ambiente asséptico pretendido pela elite paulistana.

Aprendemos com Douglas (1976) que pureza e poluição são categorias utilizadas pelo homem no sentido de instaurar ordem na sociedade. A sujeira constitui uma ofensa à ordem desejada por aqueles que se consideram puros. Vimos que a cor preta tornou-se sinônimo de sujeira na cidade e o próprio negro passou a ser identificado como sujo. Os estereótipos serviram para reforçar a exclusão social do negro, considerado como incapaz de partilhar do universo ordenado da "cultura" branca hegemônica.

Além das categorias pureza/poluição o par silêncio/barulho também emergiu na cidade como categorias ordenadora do espaço público. O policiamento da época recomendava até mesmo recolher aos postos policiais aqueles que se encontrassem fazendo algazarras. Os negros eram desta forma o alvo predileto, pois as reuniões nos botequins, o candomblé, a música, o samba de terreiro, etc., eram naturalmente identificados como perturbadores da disciplina urbana. Mas sabemos com Sennett (1988), que o silêncio só é ordem porque o silêncio é ausência de interação social e isto era o que os negros menos queriam após anos de cativeiro.

Portanto, a imagem da São Paulo dos anos trinta que foi possível reconstruirmos, a partir da experiência negra nos espaços públicos, foi a de uma cidade disciplinar, porque era sem dúvida este o modelo que se projetava para os membros da coletividade negra na época.

Agora comparando a experiência da elite negra com a dos negros da Barra Funda, nesta cidade disciplinar, percebemos que a elite negra aparece como um grupo que interiorizou os

princípios da ordem e da disciplina urbana. Seu comportamento assemelhava-se ao que Thompson (1938) observou em relação aos trabalhadores ingleses, após anos de adestramento pelo capital, isto é, foram transformados *no inglês médio*, menos violentos e menos espontâneos. Da mesma forma os *trabalhadores informais negros* foram por nós comparados ao irlandês das cidades industriais inglesas descritos por Engels (1985). Também sob estes recaíam os trabalhos mais rudes e o preconceito. Como os irlandeses, o negro pobre representava o lixo e a sujeira da São Paulo industrial.

Nesta tese partimos da perspectiva de que a cidade é um espaço de lutas e os embates e enfrentamentos que nela se desenrolam também se expressam no plano da cultura. Observamos que aqueles elementos da cultura selecionados pelos negros, no sentido da estruturação de uma identidade, permitiram-lhes disputar os espaços públicos da pólis. O resultado destas lutas deixaram marcas no solo urbano e na história da cultura negra paulistana. Procuramos reconstruir esta história, considerando os territórios da cultura e da cidade, sem contudo segmentá-los.

Vimos que a *elite negra* participou de forma mais disciplinada na vida urbana e na condição de classe média não ocupava um território determinado na cidade. Mas nem por isso a sua ação foi menos importante no espaço público. Denunciou as diversas formas de preconceito que imperavam na metrópole e as relacionou com as péssimas condições de vida enfrentadas pelo grupo.

Exatamente por buscar se auto-afirmar no mundo branco sem maiores rupturas com este, a *elite negra* procurou manipular códigos e símbolos culturais de tal forma que aqueles considerados incompatíveis com a vida na cidade fossem abolidos. Neste sentido, as práticas culturais desenvolvidas pelos *trabalhadores informais negros* não foram legitimadas pelo grupo. Não se observa nas páginas dos seus jornais qualquer menção positiva à capoeira, ao samba de terreiro, aos cultos afro-brasileiros (aos feiticeiros), que dominavam o universo cultural dos negros pobres. Esta roupagem não era considerada ideal para o estilo bem comportado de vida exigido pela moral

pela moral paulistana da época.

Consideravam os membros da elite negra, que a ostentação de tais símbolos, por serem conflitivos e rejeitados no mundo branco, contribuiriam ainda mais para reforçar o preconceito, considerado o principal entrave ao pleno exercício da cidadania. Seria portanto fundamental despir-se destes valores culturais e construir uma identidade de "negros brasileiros" e não de "negros estrangeiros", descendentes de africanos, pois estrangeiros eram os outros, os italianos, espanhóis, sírios, libaneses, judeus, etc., que dominavam a paisagem étnica da cidade.

Ao estruturar uma identidade coletiva os indivíduos passaram a atuar como um grupo informal, desenvolveram ações na área de saúde, habitação, educação e elaboraram planos que tinham como base a solidariedade étnica. Da sua iniciativa surgiram projetos que articularam a cidadania e a questão racial, como por exemplo, o Monumento à Mãe Preta, a Associação Beneficente, O Congresso, entre outros.

Mas o grupo não se limitou às ações informais. A sua inserção na estrutura de classes da cidade, permitia também vislumbrar possibilidades de atuação na esfera formal de poder, na época um monopólio branco. Decidiram então levar a questão racial para as instâncias de poder legitimadas pelo Estado: o Monumento à Mãe Preta foi discutido no Congresso Nacional; indicaram um candidato à Constituinte de 1934; organizaram um partido político e se envolveram nas intrincadas disputas ideológicas do período.

Os trabalhadores informais negros da Barra Funda sustentaram com o poder urbano uma disputa através de canais informais. Transformaram os seus valores culturais em instrumentos de auto-afirmação numa cidade que se pretendia branca. Promoveram nestes embates uma verdadeira releitura de um território originalmente branco, hoje reconhecido como berço do samba paulistano. Podemos então compreender que a cultura afro não apenas se dilui na cultura nacional (cf. Fry, 1982). Ao contrário, sua afirmação implica em constante luta, exatamente

para não ser diluída pela elite do país.

Parte desta luta teve lugar na Barra Funda no início do século. Neste território, os embates com o poder urbano incorporaram-se ao cotidiano da coletividade negra e ganharam o espaço público. A questão da cidadania chegou às ruas, praças, bares e botequins. A ocupação de cada um destes locais tinha para o grupo um significado político, pois naquele período, a despeito das garantias constitucionais, a livre expressão e manifestação pública na cidade não estava assegurada. A Barra Funda foi o palco, e a música, o símbolo desta conquista. O *Camisa Verde* que lá permanece não nos deixa mentir.

Notas

1- Empregamos esta categoria, no sentido adotado por Fernandes (1978). A categoria se aplica aos negros que participavam do setor formal de trabalho. Inclui os indivíduos do setor serviços, do setor burocrático e profissionais liberais. Foi desse camada que surgiram os intelectuais negros do início do século. Quando nos referirmos estritamente a estes, utilizaremos o termo elite intelectual ou simplesmente intelectuais negros.

2- O conceito de grupo de interesse ou grupo informal (informal group) é empregado no sentido de se compreender as práticas culturais empreendidas pelo negro no espaço público, não como um conjunto heterogêneo de ações, mas como estratégicas em termos de uma auto-organização de grupo, através de elementos informais da cultura afro, como é próprio dos grupos minoritários da sociedade contemporânea (cf. Cohen, 1978).

3- Nos referimos à abordagens sobre o negro que se prendem à análise de aspectos isolados da cultura negra, como por exemplo, a capoeira, a feijoada, o samba, etc., como em Moraes (1978).

4- O termo é empregado por Oliveira (1976) e esclarece que, apesar dos negros atuarem no mercado de trabalho como membros da classe trabalhadora, mesmo no interior desta, eles experimentam problemas específicos. Assim, reduzir a "questão racial" a um problema de classe, seria simplificá-la

demasiadamente.

5-Como reconhece Darnton, neste sentido, o historiador cultura, não é aquele que estuda a história da "cultura com C maiúsculo", como a da intelligentsia ou dos filósofos, mas sim, aquele que se dedica a compreender "como as pessoas comuns entendiam o mundo". Desta forma o seu método será sempre o método etnográfico, pois o que buscam revelar é a cultura em seu sentido antropológico.

6- Esta concepção do poder, inspirada obviamente em Foucault (1978) nos parece importante nesta pesquisa, uma vez que nos permite articular o nível microscópico, inerente à análise antropológica do grupo em estudo com a dimensão macro, ou seja, a cidade em que o grupo se inseria. Desta forma o poder urbano, na figura do prefeito, aparece como a instância máxima. Mas como este não se encontra centralizado, mas difuso pela sociedade, a polícia urbana será aqui tomada como uma extensão deste poder, em seu "legítimo" exercício de controle das ações dos indivíduos e grupos.

7-Outras importante associações recreativas fundadas pela elite negra que apareciam nos jornais negros eram: O Club Treze de Maio, O Smart, O Elite Flor da Liberdade, A.A. Califórnia, O Grêmio Barão de Rio Branco, etc.

8- Segundo Richard Morse (1970) entre 1908 e 1920, "Santos recebeu 190.000 imigrantes subvencionados, indo quase todos pelo menos inicialmente, para as fazendas e 340.000 espontâneos, dos quais, 80% arranjaram empregos nas indústrias, no comércio ou nas estradas de ferro da capital e em outras cidade" (cf. Morse, 1970). Estes números evidenciam que nas cidades estava em formação um importante mercado interno de "compatriotas" (cf. Dean, s/d.).

9- O mesmo papel das ferrovias no processo de urbanização ocorreu com as cidades inglesas do século XIX, segundo as observações de Jack Simmons (1973).

10-As questões referentes às teorias antropológicas sobre

identidade foram discutidas na introdução, no item sobre Pressupostos teóricos.

11- Os dados mencionados por Morse (1970) de que entre 1908 e 1920, dos 340.000 imigrantes não subvencionados 80% vinham para a capital e algumas cidades do interior, refoçavam as idéias de que a cidade estava embranquecendo-se.

12- O pessimismo ao qual nos referimos nestes autores pode ser evidenciado nas previsões de Lapouge, de que "o Brasil se constituiria em um século, num imenso "Estado negro" que retornaria indubitavelmente à barbárie" (cf. Schawarcz, 1987).

13- Segundo Skidmore, a elite brasileira ignorava o processo de miscigenação que também teria ocorrido nos Estados Unidos, porém, a diferença é que lá a miscigenação nunca foi proposta seriamente se equacionar o "dilema" racial, e mesmo os pardos são considerados naturalmente como negros (cf. Skidmore, 1976). As consequências destas análises eram de que o Brasil teria equacionado a "questão racial" antes que os próprios americanos que, ao segregar os negros, apenas a protelavam. Contudo, como observava Skidmore (1976) o não reconhecimento de discriminação racial no Brasil apenas tem agravado o processo de marginalização do negro entre nós, uma vez que a sociedade a considera um falso "dilema". Diferente dos Estados Unidos, que a partir dos anos 60 com as campanhas pelos direitos civis, tiveram que investir recursos sociais com vistas à incorporação do negro à condição de cidadão.

14- Os balizas eram indivíduos que ficavam à frente dos blocos desenvolvendo evoluções com uma espécie de bastão. Foram ao que parece os precursores dos nossos atuais mestre-salas.

15- O Paieiro era formado por um grande cafezal em Campinas e por ser um espaço agradável e bucólico era o predileto para os piqueniques. No mesmo plano encontravam-se a Lagoa da Vila Galvão em Guarulhos e a Serra da Cantareira (cf. Seu Zezinho da Casa-Verde, 1989).

16- Nos referimos aos estudos em torno das questões relacionadas com o processo de trabalho cujas análises entre nós foram difundidas por Gorz (1980) e influenciaram pesquisadores como Decca (1982), Maroni (1982) entre outros.

17- A mãe do seu Zezinho, Dona Maria Antônia Gonsalves, foi uma das mulheres mais atuantes nas associações do bairro, especialmente no Flor da Mocidade, fundado pelo seu filho, aos 17 anos. A princípio era sempre ela quem estava à frente quando a situação exigia a presença de um adulto como responsável pelo grupo. Quanto à Tia Olímpia, parece ter sido uma das pioneiras do bairro em matéria de samba de terreiro como mostra Moraes (1978): Tia Olímpia "era uma negra bonita, com porte de nobreza, que organizava festas num terreiro situado na rua Anhanguera, na Barra Funda".

18- O Sr. Raul Joviano do Amaral, Sr. Arlindo Veiga dos Antos e o Sr. Vicente Ferreira da Frente Negra eram advogados; o Sr. Francisco Lucrécio, também da F.N.B. era cirurgião dentista; o Sr. José Correia Leite, do Clarim da Alvorada, foi funcionário público e seus amigos Jaime Aguyar (sócio na fundação do jornal) e Lino Guedes, eram poetas e jornalistas. O Sr. Joaquim Cambará do grupo O Kosmos era militar.

19- A analogia com o estudo de Mauss (1974) nos parece correta, uma vez que nestes encontros as relações sociais eram fundamentalmente marcadas pela troca de bens simbólicos, envolvendo indivíduos de diferentes associações recreativas.

Anexo I

Tabelas:

Tabela I

Delitos por circunscrição policial - 1903-1904

Delitos	Circunscrição Pol. 1903					Circunscrição Pol. 1904				
	IC	IIC	IIIC	IV	VC	IC	IIC	IIIC	IV	VC
Averiguações	415	115	290	422	346	324	156	352	468	338
Defloramnetos	06	06	06	--	07	06	07	04	03	04
Dementes	115	17	19	19	22	249	11	23	10	24
Desertores	04	01	--	--	01	06	--	--	--	--
Desobedientes	13	24	30	42	46	10	13	58	16	19
Desordeiros	500	978	439	658	543	602	577	483	444	616
Ébrios	511	485	1017	589	611	725	893	1494	619	1035
Gatunos	561	115	152	125	138	649	154	320	102	170
Homicidas	04	--	01	03	08	27	03	03	01	03
Moeda falsa	37	--	--	04	--	51	01	03	03	02
Of. Física	78	101	145	166	223	106	108	86	97	167
Of. Moral	31	78	38	44	45	17	39	28	21	09
Tent. Morte	08	11	08	03	04	12	03	02	02	05
Vagabundos	396	81	228	137	188	542	189	433	93	213
Outras	165	192	190	165	342	182	201	150	262	153
Totais	2850	2204	2563	2377	2524	3547	2355	3439	2033	2758

Fonte: Relatórios 1903-1904.

Tabela II

Delitos segundo a cor por Circ. Pol. 1903-1904

Cor	Circunscrições pol. 1903					Circunsc. pol. 1904				
	IC	IIC	IIIC	IVC	VC	IC	IIC	IIIC	IVC	VC
Branco	2147	1458	1825	1716	1974	2225	1419	2302	1413	1984
Pardos	284	317	315	199	276	571	457	478	184	371
Pretos	419	429	423	462	274	691	479	659	436	403
Totais	2850	2204	2563	2377	2524	3547	2355	3439	2033	2758

Fonte: Relatório 1903-1904.

Anexo II

Fontes Oraís

Indivíduos Entrevistados:

Sr. Zezinho da-Casa Verde. José Narciso Nazareth, negro, nascido em 1911 e morador no bairro da Barra Funda desde os 08 anos de idade. Trabalho como carregador na Estação Barra Funda. Foi Fundador de Bloco Carnavalesco e de um

conjunto de negros, o Águias da Meia Noite. Atuou também nos clubes de várzeas da região e hoje é um dos membros da velha guarda da Escola de Samba Camisa Verde e Branco. Como foi dito anteriormente nos forneceu as informações mais importantes.

Sr. José Correia Leite, infelizmente já falecido, era pardo e nasceu em 1900. Residiu nos porões do Bexiga e foi fundador do jornal *Clarim da Alvorada*. Tivemos acesso ao seu depoimento graças ao material cedido pela professora Zeila Demartine a quem somos gratos.

Sr. Francisco Lucrecio. Foi Secretário Geral da Frente Negra na década de trinta. É negro e residiu também na Barra Funda. Formou-se em Odontologia sendo um dos principais líderes negros.

Sr. José Francisco. É negro e residiu na Barra Funda no início da década de quarenta. É formado em técnico agrícola, mas sempre atuou como cantor e ator no teatro e na televisão.

Sr. Benedito Salgado. É branco, filho de imigrantes italianos e presidente da Associação de Moradores da Barra Funda.

Sr. Amaral. Imigrante Português, branco, vive na Barra Funda desde as primeiras décadas do século, também faz parte da Associação de Moradores. Foi comerciante na baixa-Barra Funda.

Sr. Roberto Frizzo, Filho de imigrantes italianos, é branco e residiu na Barra Funda por na década de quarenta. Atualmente possui um Posto de Mola na Alameda Olga onde anteriormente residira.

Sr. Nelson Altieri. Também descende de italiano. É branco e residiu na Barra Funda desde os anos trinta. Atualmente possui uma oficina mecânica no mesmo local em que seu pai negócios, isto é, em frente ao antigo Largo da Banana.

Fontes escritas

A- Jornais Negros utilizados:

O Bandeirante

O Clarim da Alvorada

O Kosmos

A Voz da Raça

B- Relatórios dos Chefes de Polícia.
Secretaria da Segurança Pública.

Relatório de 1900

Relatório de 1902

Relatório de 1903

Relatório de 1904

Relatório de 1905

Relatório de 1906

Relatório de 1907

Relatório de 1908

Relatório de 1915

Relatório de 1918

Relatório de 1919

Relatório de 1920

Relatório de 1921

Relatório de 1922

Relatório de 1923

C- Relatório de Prefeito

Relatório do Prefeito Antonio Prado, 1905.

Iconografia

As fotos foram gentilmente cedida pelo Seu Zezinho-da-Casa Verde, a quem somos para sempre gratos.

Bibliografia

- ALMEIDA, Guilherme de Andrade. Cosmópolis São Paulo, editora da Assembléia Legislativa, 1962.
- AMARAL, Antônio Barreto do. Missão Francesa de Instrução da Força Pública de São Paulo - 1906 -1914, in: Revista do Arquivo Municipal de São Paulo, vl. CLXXII. São Paulo.
- ARANTES, Antonio Augusto. O Que é Cultura Popular. Brasiliense, São Paulo, 1987.
- ARAUJO, Oscar Egidio. Enquistamentos étnicos. in: Revista do Arquivo Municipal, vol. LXV, São Paulo, 1940.
- BAIOCCHI, Mari de N. Negros de Cedro: Estudo Antropológico em Um bairro rural de negros em Goiás. S. Paulo, Ática, 1983.
- BANDEIRA, Maria de Lourdes. Território Negro em Espaço Branco, São Paulo, Brasiliense/CNPq, 1988.
- BARTH, Frederick. Los Grupos étnicos e Sus Fronteras, trad. Sergio Lugo Rondón. México, Fondo de Cultura Económica, 1976.
- BASTIDE, Roger. As América Negras: As Civilizações Africanas no Novo Mundo. Trad. Eduardo de Oliveira e Oliveira. São Paulo, EDUSP, 1974.
- A Imprensa Negra no Estado de São Paulo, in: Estudos Afro-Brasileiros, Rio de Janeiro, Perspectiva, 1973.
- BRANCO, Frederico. Tristezas da Barra Funda, in: Barra Funda.

Esquinas Fachadas e Interiores Soares, Dulce. São Paulo, Imprensa Oficial do Estado, 1983.

BRESCIANI, Maria Stella. Metrópoles: as faces do monstro urbano (as cidades no século XIX) in: Revista Brasileira de História, 1985.

BRITTO, Iêda Marques. Samba na Cidade de São Paulo (1900-1930) Um Exercício de Resistência Cultural. São Paulo FFCH/USP, 1986.

BRUNO, Ernani Silva. História e Tradições da Cidade de São Paulo. Rio de Janeiro, José Olímpio, 1954.

CARDOSO, Ruth Correa. Apresentação, in: As Lutas Sociais e a Cidade, KOWARICK, L. org., Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1988.

CARVALHO, José Murilo de. Os Bestializados. O Rio de Janeiro e a República que não foi. Companhia das Letras, 1989.

COHEN, Abner. Custom and Politics in Urban Africa, a Study of Hausa Migrants in Yoruba Towns. London, Routledge & Kegan, Paul, 1974.

----- . O Homem Bidimensional. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1978.

CUNHA, Manuela Carneiro da. Etnicidade: da Cultura Residual mas Irredutível. Revista de Cultura e Política, 1, São Paulo, 1979.

----- . Negros Estrangeiros. Os Escravos Libertos e sua Volta à África São Paulo, Brasiliense, 1985.

----- . Antropologia do Brasil: Mito, História, Etnicidade. São Paulo, Brasiliense-Edusp, 1986.

CORREA, Mariza, Antropologia & Medicina Legal: Variações em torno de um mito, in: Caminhos Cruzados,

Brasiliense, 1982.

OLIVEIRA, Mário Wagner Vieira da. Descrição da Festa do Bom Jesus de Pirapora Revista do Arquivo Municipal, vol. XLI, 1938.

DARNTON, Robert. O Grande Massacre de Gatos. Rio de Janeiro, Graal, 1986.

DEAN, Warren. A Industrialização de São Paulo (1880-1945). S. Paulo DIFEL, s/d.

DEBERT, Guita Green. Problemas Relativos à Utilização da História Oral e História de Vida, in: A Aventura Antropológica, Cardoso, Ruth, org. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1986.

DECCA, Edgar S. de O Nascimento das Fábricas. São Paulo, Brasiliense, 1982.

DOUGLAS, Mary. Pureza e Perigo. São Paulo, Ed. Perspectiva 1976.

DURHAM, Eunice R. A Pesquisa Antropológica com Populações Urbanas, in: A Aventura Antropológica, Cardoso, Ruth, org. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1986.

ENGELS, F. A Situação da Classe Trabalhadora na Inglaterra. São Paulo, Global, 1985.

FAUSTO, Boris. A Revolução de 30 - São Paulo, Brasiliense, 1979.

----- Crime e Cotidiano. A Criminalidade em São Paulo (1880-1824). São Paulo, Brasiliense, 1984.

FELDMAN-BIANCO, Bela. Antropologia das Sociedades Contemporâneas, Introdução. São Paulo, Graal, 1987.

FERNANDES, Florestan. A Integração do Negro na Sociedade de Classes Vol. I e II, São Paulo, Atica, 1978.

FERRARA, Miriam. A Imprensa Negra em São Paulo (Dissertação de

mestrado) mimeo, USP.

- FOUCAULT, Michel. Microfísica do Poder. Rio de Janeiro, Graal, 1978.
- FREITAS, Affonso. A. Tradições e Reminiscências Paulistana. São Paulo, Martins Editora, 1955.
- FRY, Peter. Para Inglês Ver. Identidade e Política na Cultura Brasileira. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1982.
- FONSECA, Guido. Crimes, Criminosos e a Criminalidade em São Paulo. Resenha Tributária, São Paulo, 1988.
- GELTZ, Clifford. A Interpretação das Culturas. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1978.
- GOFFMAN, Erving. Estigma. Notas sobre a Manipulação da Identidade Deteriorada. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1982.
- GORZ, André. O Despotismo da Fábrica e suas Consequências, in: Crítica da Divisão do Trabalho. São Paulo, Martins Fontes, 1980.
- GREGOR, Thomas. Mehinaku. O Drama da Vida Diária em uma Aldeia do Alto-Xingu. São Paulo, Ed. Nacional: IN1, 1982.
- HASENBALG, Carlos Alfredo. Discriminação e Desigualdades Raciais no Brasil. Rio de Janeiro, Graal, 1979.
- HUIZINGA, Johan. Homo Ludens. El Juego como Elemento de la História. Lisboa, 1943.

- KEHL, Renato Ferraz. Como Escolher uma Boa Esposa. Rio de Janeiro. Pimenta de Mello, 1925.
- Eugenia no Brasil, Esboço Histórico e Bibliográfico. Rio de Janeiro. Sodré, 1929.
- KOWARICK, Lúcio. Trabalho e Vadiagem. São Paulo, Brasiliense, 1987.
- As Lutas Sociais e a Cidade. Introdução. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1988. 1988.
- KOWARICK, L. e ANT, C. Um ano de promiscuidade: o Cortiço Cidade de São Paulo in: As Lutas Sociais na Cidade. São Paulo, Paz e Terra, 1988.
- KHUN, Thomas S. As Revoluções Científicas. Rio de Janeiro Perspectiva, 1975.
- LEACH, Edmund. R. Aspectos Antropológicos da Linguagem: Categorias Animais e Insulto Verbal, in: Edmund Leach, org. Roberto da Matta, Ática, 1983.
- MARONI, Amnérís. A Estratégia da Recusa, Análise das Greves de Maio/78. São Paulo, Brasiliense, 1982.
- MAUSS, Marcel. Ensaio Sobre a Dádiva. Forma e Razão da Troca nas Sociedades Arcaicas, in: Marcel Mauss: Sociologia e Antropologia. EDUSP, 1974.
- MORAES, Wilson Rodrigues. Escolas de Samba de São Paulo. São Paulo, Conselho de Artes e Ciências Humanas, 1978.
- MOREIRA, Renato Jardim. Branços em Bailes Negros. Revista Anhenbi, 71, Vol. XXII, 1956.
- MORSE, Richard M. Formação Histórica de São Paulo de Comunidade a Metrópole. São Paulo, Difusão Européia do Livro, 1970.

- PAULILLAUD, Maurice. Le Systeme des Journaux: Theorie et Methodes Pour L'analyse de Presse. Langages, 11, Paris, 1968.
- MOURA, Clóvis. Organizações Negras, in: Povo em Movimento. SINGER, Paul e BRANT, Vinícios Caldeira. org. Petrópolis, Vozes/Cebrap, 1983.
- Sociologia do Negro Brasileiro. São Paulo, Editora Atica, 1988.
- MOURA, Roberto. Tia Ciata e a Pequena África do Rio de Janeiro, Funarte.
- OLIVEIRA, Antonio C. de Alcântara Machado d'. Novelas Paulistanas: Brás Bexiga e Barra Funda, São Paulo, ed. José Olímpio, 1961.
- OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. Identidade, Etnia e Estrutura Social. São Paulo, Pioneira, 1976.
- PRADO, Paulo da Silva. Retrato do Brasil: Ensaio sobre a Tristeza Brasileira. São Paulo, Briguiet, 1931.
- RAGO, Margareth. Do Cabaré ao Lar: a Utopia da Cidade Disciplinar. Brasil 1890-1930. Rio de Janeiro, 1937.
- ROLNIK, Raquel. Cada um no Seu Lugar! (São Paulo, Início da Industrialização: Geografia e Poder. São Paulo, FAU/USP, mimeo, 1980.
- São Paulo, Início da Industrialização, o Espaço e a Política in: As Lutas Sociais e a Cidade, KOWARICK, L. Org., Paz e Terra, 1988a.
- Territórios Negros em São Paulo - uma História. Comunicação apresentada no simpósio da ABA, Campinas, Unicamp., 1988b.
- O Que é Cidade. São Paulo, Brasiliense, 1988c.

- RUBEN, Guillermo Raul. O Que é Nacionalidade. São Paulo, Brasiliense, 1984.
- SANTOS, José Luiz. O que é Cultura. São Paulo, Brasiliense, 1986.
- SCHWARCZ, Lilia M. Retrato em Branco e Negro: Jornais, Escravos e Cidadãos em São Paulo no Final do Século XIX. São Paulo, Companhia das Letras, 1987.
- SEEGER, Anthony. Os Índios e Nós - Estudos Sobre Sociedades Tribais Brasileiras, Ed. Campus, Rio de Janeiro, 1980.
- SENNETT, Richard. O Declínio do Homem Público. As Tirantias da Intimidade. São Paulo, Companhia das Letras, 1988.
- SEYFERTH, Giralda. João Batista de Lacerda: Antropologia Física e a Tese do Branqueamento da Raça no Brasil. Rio de Janeiro, departamento de antropologia do Museu Nacional (apost.).
- SILVA (CUTI), Luiz. Luiz Gama: Uma Trajetória Além do seu Tempo, in: Estudos Afro-Asiáticos, 16, Rio de Janeiro, ébano, 1983.
- SIMONS, Jack. The Power of Railway, in: The Victorian City, V. I, DYOS, H. J. and WOLF, Michael. London and Boston, Routledge & Kegan, Paul, 1973.
- SKIDMORE, Thomas E. Preto no Branco: Raça e Nacionalidade no Pensamento Brasileiro. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1976.
- SOARES, Dulce. Barras Fundas, Esquina Fachadas e Interiores. São Paulo, Imprensa Oficial do Estado, 1983.
- SODDRÉ, Muniz. O Terreiro e a Cidade - A Forma Social Negro-Brasileira, Petrópolis, 1988.

STORCH, Robert D. O Policiamento do Catibano na Cidade
Vitoriana, in: Revista de História, 8/9, 1985.

THOMPSON, E.P. A Formação da Classe Operária Inglesa. V.II,
Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1988.

_____. Temps, travail et capitalisme industriel. Paris,
Fayot, 1979.

VANSINA, Jan. Oral Tradition. A Study in Historical
Methodology. Chicago, Aldine Publishing Company, 1965.

ICONOGRAFIA

LAZER

Bisavó e a tia do Seu Zezinho, 1923 ou 1924, no Jardim da Luz um dos locais preferidos pelas "platéias negras", para passeios aos domingos.



Pirapora, 1934. Seu Zezinho e sua esposa em sua última viagem à cidade.



O Seu Zezinho em ação nos campos de futebol de várzea do Bom Retiro. Local em que as camadas populares da região praticava este esporte. O outro local era nas imediações do Largo da Banana, onde é hoje o Viaduto Pacaembú.



Sr. Vitor (com o seu cavaquinho) em um passeio a Santos. Ele foi o instrutor musical do Seu Zezinho.



GRUPOS NEGROS EM AÇÃO

O Grupo dos Paulistas em Pirapora, posteriormente conhecido como Grupo Barra Funda. Dele originou-se a Escola de Samba Camisa-Verde e Branco. Observa-se nos instrumentos a presença do cavaquinho, violão e prato. O seu Zezinho é o que está com o pandeiro.



Bloco Camponeses do Egito - Ala do grupo Barra Funda, no carnaval de 1927.



As Águias da Meia Noite em sua primeira formação - 1937. Conjunto musical negro do qual Seu Zezinho foi um dos fundadores.



Águas da Meia Noite, em ação na Rádio Difusora, início dos anos quarenta. Em virtude do preconceito que imperava na Rádio neste período, tornou-se mais um território a ser conquistado.



Um baliza em ação. Desfile da Escola de Samba Morro da Casa Verde em 1962, fundada pelo Seu Zezinho. Observa-se a presença do bastão e a capa como parte da sua idumentária. O baliza era figura obrigatória nos primeiros Blocos Carnavalescos da Cidade.



11 R. S. Morro da Casa Verde na avenida, 1962.



O Flor da Mocidade - 1928. Um Piquenique à Jundiá



HISTÓRIA DE VIDA

Mãe do Seu Zezinho, Dona Maria Antonia Gonçalves, 1936/37. Uma das pioneiras do samba paulistano na Barra Funda.





Dona Eunice, mãe deira das tias africanas. Fundadora da Escola de Samba Lavapés (do lado a sua filha).



Seu Zezinho-da-Casa Verde, 1968, fotografado por Claudio Alexandre do jornal A Gazeta.



seu lezão da Casa Verde (1932) com seu tradicional bando, ca-
ção na quadra da Escola de Samba Camisa Verde e Branco. Ao
fundo, Tobias (filho de seu Inocêncio, então presidente da
Escola. Falecido em 1989.





Luamete, filha do seu Zecinho, com tres anos de idade, 1940,
vestida de baiana no Carnaval daquele ano.



TRABALHO

Reunião dos chapas com outros trabalhadores em frente ao Armazém Geral de Café, na Barra Funda, após o trabalho. O Seu Zezinho está em pé, ao lado do motorista de caminhão. Final dos anos 30.



JORNALIS NEGROS

Assinaturas	
Anno	25000
Semestre	13000
M. unico	3200

O KOSMOS

Redactor
Albino Rodriguez
Gerente
Joaquim Dominguez
Secretario
Jose M. M. Baptista

ORGAN DO GEMIO DRAMATICO E RECREATIVO «KOSMOS»

ANNO I S. PAULO, NOVEMBRO DE 1923 NUM. 6

13 de Novembro de 1908. Dia cheio de encanto e esperanca luminosa. Repleta de luz e de cores raias luminosas guisa um grupo de rapazes, ha 14 annos, para um reuniao, levantar a ideia da formacao de uma sociedade que, levada a effecto, tomou o nome de Gremio Recreativo Dramatico «Kosmos», que em 1910, por occasião da returna de seus estatutos passou por motivo de serem a rebuam-se Gremio Dramatico e Recreativo «Kosmos». Ha 14 annos, existiam na cidade sociedade «Parthenon» 18 de Novembro, ainda existente e 18 de Agosto, sociedade estas que, desde tempo eram sentidas e respeitadas pela boa ordem e moral que então imperava em sua directoria, orgulhosas sempre em defender as honras de suas sociedades.

Levado a questao politica-social, os grupos designando-se de 18 de Agosto, fundou o nome «Kosmos», que do lado de suas cooperativas, veio substituir para a justificacao de um nome, que até hoje (muito costume das lumbas) tem-se mantido inalterado no seu sentido associativo das honras de São Paulo, adquirendo não só a unidade com outras da capital, como tambem de Jundiahy e Campinas, sendo que em 1912, o clube o reunio para o patrocinado pelo clube presidente e senhor Frederico Baptista de Souza, com as sociedades de Jundiahy e Campinas a mais tarde com outras patrocinadas pelo sempre lembrado, presidente Joaquim Camargo, e que teve sua reorganizacao no directorio organizado demonstrando assim que a paz, a ordem e a harmonia deve existir entre as sociedades das honras de São Paulo.

A ideia foi levantada e executada, sendo trabalhos os fundadores, de quem não se esquecermos os nomes por falta de espaço e mesmo por falta de espaço, o mesmo se aplica no de seu primeiro directorio, reunido de finalmente esta noticia, quanto aos nomes dos presidentes:

A primeira directoria elegeu seu presidente em 2 de Janeiro de 1909, dia em que se celebrou a fundação e Gremio, tendo-se em 1910, a

segunda annos obrigatoria a pagar das mensalidades, hoje cubra em dez: — Camellino Silva, presidente; Arthur Rodrigues Alves, vice-presidente; Lydio Nilo dos Anjos, 1.º secretario; Lindolpho Castro, 2.º secretario; Arthur Oscar Maia, 1.º thesorero; José Pedro Nobre, 2.º thesorero; José Dominguez, 1.º fiscal; Joaquim Rosa, 2.º fiscal. Dizer e que foi a accão desta directoria e lauda, porquanto ella deixou vestigios de, que passamos, tem como a de 1910, que elevou a 1.ª e 2.ª a nome de Gremio, tendo como presidente o senhor Lydio Nobre. Em 1911, teve o Gremio dois presidentes, foi eleito o senhor Virgilio Eloy dos Santos, por motivos particulares ao Gremio, por directoria a seguinte e mandado a eleição para eleição, sendo eleito presidente o senhor Lydio Nilo dos Anjos, que encontrou algumas dificuldades em manter as finanças ordenadas, tendo necessidade de alterar o seu deposito existente na caixa economica; não menos outras dificuldades a presidente Frederico Baptista de Souza, em 1912, que teve dificuldades não só financeiras, como faltas cometicidas pelas proprias companhias de directoria com excepção dos senhores João Piabrito que arrendava o lugar de 1.º secretario e Virgilio Eloy dos Santos, que occupava o lugar de 1.º thesorero; estes senhores foram os ultimos directores que chegaram ao fim do mandato, cuja historia da vida social, neste anno, occorreu-se naturalmente, um relatório impresso do presidente, apresentado em 2 de Janeiro de 1912, pelo qual se verificou a obliquação de 61 cometicidas pelo não cumprimento de seus deveres. Para a eleição da directoria de 1912, foi escolhido um grupo politico, pela seguinte lista da mesma e assim, viram muitas das queas, durante o anno de 1912, chamando-se a Gremio, comentei contribuindo com as suas possibilidades, voltando assim para a eleição. Dicho esta, que até a presente data, não se conta uma igual, pois que, a caixa e a historia outras ha terreo social, mas não se conta de ser requerido a

idade da eleição, em reconhecimento de 20 de Dezembro, não sendo attendido pelo presidente, porque a organização dos Focos accretuados no aparelho foi feita com pessoas das duas facções politica, considerando a presidente se voto de desamparo, para esta mandado foi eleito presidente o senhor José do Moura Marcondes, que apesar de parecer ter boas companhias, que não conseguiram vencer as tentativas, teve que deslizar-se com certas companhias e scriptos de Joziam, por quanto que nada tinha o Gremio que responsabilizasse. Este presidente foi novamente eleito em 1913.

Em 1914, foi eleito presidente o senhor Francisco Mario Franco de Moura, eleito, os senhores já mais occupados, sendo com a sua caixa, fazer um governo bom. Em 1915, foi eleito presidente o senhor Alfredo Cassiano Bertalotto, eleito, que tem muito capital e sympathia de todos os lados e tem a superioridade em ser escolhido, por occasião de 7.º aniversário do Gremio duas vezes de sua caixa, sendo eleito o senhor Lydio Nilo dos Anjos e sendo actualmente presidente eleito.

Em 1917, foi eleito presidente o sr. Joaquim Cyrano de, eleito, tendo qualidades, sendo com a caixa e com o lugar de Gremio; tanto a variedade, que terminando o mandato, era substituído para a de 1918, anno em que, a 23 de Agosto, falleceu o sr. Camargo de Souza, succedendo a presidencia, no caracter de vice, o senhor Assis Mendes Gonsaga, mantendo harmonia no todo da caixa e Gremio promovendo assim a harmonia, bem como o Centro Smart e o Clube da Liberdade, ficando e logo do presidente vago, até a data da eleição. Em 1919, occupou o cargo de presidente o sr. Assis Mendes Gonsaga, presidente honra scriptos. Em 1920, foi eleito presidente, o senhor José do Nascimento, que, pela sua boa directoria, foi escolhido por 11 a maioria de 1921.

O Gremio possui por alguns annos, uma pagina historica, com

Assinaturas Anua 25000 Semestre 14000 N. avulso 8200	<h1 style="margin: 0;">O COSMOS</h1>	PUBLICADO A CAR- GO DA DIRECTO- RIA DO GRÊMIO
---	--------------------------------------	---

ORGÃO OFFICIAL DO GRÊMIO DRAMÁTICO E RECREATIVO "COSMOS"

ANNO I	S. PAULO, 15 DE MARÇO DE 1923	NUM. 10
--------	-------------------------------	---------

EXPEDIENTE

Não serão publicados artigos em homenagem fúnebre contra quem quer que seja.

A redacção não se responsabiliza pelos originaes assignados e tão pouco publicos scriptos com precedencia e não se dá de redacção. Não se aceita collaboracão de assignados, os originaes, sob pena de publicação não serão restituídos.

Materia particular, só será aceita mediante pagamento.

Toda correspondencia deve ser enviada para o P. Vargueiro 118 casa 9. Publica-se uma vez por mes.

CHRONICA SOCIAL

A Directoria do Grêmio protestando normalizar os exames de exames, tomou a iniciativa de organizar o CARNET exhibido de quando em quando, algumas contradições artigos e que ainda estão adreçadas para o actual momento; arrebatou parte e regulares; algumas das Bureau e mesmo assim, talvez com intuito de desfrutar o acto de Directoria, exercitaram tal medida com intuito dando a perceber a vontade de cumprimento de ordem; e que motivo em um de exames exercitaram um figurado com documento, levando mesmo de parte de algumas artigos, reclamações de desquite contra a idea tambem pela Directoria.

Quando a contradição exhibida no CARNET, e um figurado sobre bem accedição na época actual, apesar de ser uma dasse antiga, mas que devido é permissa evocação dos parcos e o reflexo harmonico em prapado na execução do mesmo, é uma das contradições que pôde muito bem rivalizar com as adreçadas actualmente.

Por como está a Valsa Lata XV condemnada desapareceu de

CARNET, não se trata de novas contradições? Para meditar sobre as contradições, algumas das medidas tomadas se tem a seguinte:

1) que não se trata de novas contradições, mas sim de algumas das medidas tomadas para a regularização do CARNET. Não se trata de novas contradições, mas sim de algumas das medidas tomadas para a regularização do CARNET.

Em cada uma das reuniões do Bureau, uma medida é tomada para regularizar o CARNET. Não se trata de novas contradições, mas sim de algumas das medidas tomadas para a regularização do CARNET.

Outra medida é a de regularizar os exames de exames, tomou a iniciativa de organizar o CARNET exhibido de quando em quando, algumas contradições artigos e que ainda estão adreçadas para o actual momento; arrebatou parte e regulares; algumas das Bureau e mesmo assim, talvez com intuito de desfrutar o acto de Directoria, exercitaram tal medida com intuito dando a perceber a vontade de cumprimento de ordem; e que motivo em um de exames exercitaram um figurado com documento, levando mesmo de parte de algumas artigos, reclamações de desquite contra a idea tambem pela Directoria.

Quando a contradição exhibida no CARNET, e um figurado sobre bem accedição na época actual, apesar de ser uma dasse antiga, mas que devido é permissa evocação dos parcos e o reflexo harmonico em prapado na execução do mesmo, é uma das contradições que pôde muito bem rivalizar com as adreçadas actualmente.

Por como está a Valsa Lata XV condemnada desapareceu de

OBSERVANDO

Tenho podido constatar a Directoria do Grêmio, desde a criação do mesmo, sobre os exames de exames, tomou a iniciativa de organizar o CARNET exhibido de quando em quando, algumas contradições artigos e que ainda estão adreçadas para o actual momento; arrebatou parte e regulares; algumas das Bureau e mesmo assim, talvez com intuito de desfrutar o acto de Directoria, exercitaram tal medida com intuito dando a perceber a vontade de cumprimento de ordem; e que motivo em um de exames exercitaram um figurado com documento, levando mesmo de parte de algumas artigos, reclamações de desquite contra a idea tambem pela Directoria.

Quando a contradição exhibida no CARNET, e um figurado sobre bem accedição na época actual, apesar de ser uma dasse antiga, mas que devido é permissa evocação dos parcos e o reflexo harmonico em prapado na execução do mesmo, é uma das contradições que pôde muito bem rivalizar com as adreçadas actualmente.

velos, pergunto: Não temo a acção e acção que a muito está realizando a applicação de tal medida? Não se trata de novas contradições, mas sim de algumas das medidas tomadas para a regularização do CARNET.

Em cada uma das reuniões do Bureau, uma medida é tomada para regularizar o CARNET. Não se trata de novas contradições, mas sim de algumas das medidas tomadas para a regularização do CARNET.

Outra medida é a de regularizar os exames de exames, tomou a iniciativa de organizar o CARNET exhibido de quando em quando, algumas contradições artigos e que ainda estão adreçadas para o actual momento; arrebatou parte e regulares; algumas das Bureau e mesmo assim, talvez com intuito de desfrutar o acto de Directoria, exercitaram tal medida com intuito dando a perceber a vontade de cumprimento de ordem; e que motivo em um de exames exercitaram um figurado com documento, levando mesmo de parte de algumas artigos, reclamações de desquite contra a idea tambem pela Directoria.

Quando a contradição exhibida no CARNET, e um figurado sobre bem accedição na época actual, apesar de ser uma dasse antiga, mas que devido é permissa evocação dos parcos e o reflexo harmonico em prapado na execução do mesmo, é uma das contradições que pôde muito bem rivalizar com as adreçadas actualmente.

Por como está a Valsa Lata XV condemnada desapareceu de

O Clarim Da Alvorada

Director: Jim de Araguay & Leite — ORGEM LITERARIO NOTICIOSO E HUMORISTICO

Pae João

Do taquaral á sombra, em solitaria fuma,
(Para onde, com tristeza o olhar ansioso alongo)
Sonha o negro, talvez, na solidão nocturna,
Com os limpidos areas das solidões do Congo;

Ouve-lhe a noite a voz plangente e taciturna,
Num maguado suspiro entrecortado e longo,
E o rouco, surdo som, zumbindo na cafunna,
E' o unucungo, a gemer, na cadencia do jongo.

Bendicto sejas tu, a quem certo, devemos
A grandeza real de tudo quanto temos!
Sonha em paz! Sé feliz! E que eu fique de joelhos,

Sob o fulgido ceu, a relembrar, maguado,
Que os fructos do café são globulos vermelhos
Do sangue que escorreu do negro escravizado!

Cyro Costa

De que necessitamos

Em o nosso primeiro numero promettemos a todo custo cumprir o nosso programma. Dentre taes promessas, que os senhores leitores tiveram a oportunidade de ler, em nossos numeros passados, é que sempre temos preocupado em proclamar que necessitamos formar sociedades beneficentes educativas para que não vivamos por mais tempo em completo atraso, como até presentemente.

Tudo isso por causa do nosso desleixo. Portanto, quanto antes devemos pensar que não temos sociedades que tratem dos nossos interesses, que é

necessario para nós todos; a beneficente para todos e a educativa e instructiva para os que são analphabeticos, ou por outra, para aquelles que pouco sabem e que precisam de aperfeiçoamento, para não andarem a dizer disparates em grande escala, julgando-se grandes homens!

Prezados leitores: com a nossa boa vontade tudo poderemos conquistar.

Ainda que tarde, devemos levar a effecto esse necessario desiderato, para que as outras raças vejam que tambem nós pensamos e trabalhamos para o recrutamento da nossa geração, que parece aos poucos estar prestes a decahir. E' preciso que haja, entre nós todos, sem excepção de profissoes e

de crenças uma verdadeira união. Creio que não ha entre outras raças de povos civilizados, homens tão crentes e divertidos como ha em nossa raça.

Vêm-se Innumeros patricios que vão aos templos de varias crenças e quasi que semanalmente observamos ser bem avultado o numero delles que vão ás diversões.

Aos templos vão para pedir graças ao Creador e, ás diversões, afim de se esquecerem por algumas horas das misérias terrenas, que não são poucas.

Aquelles pensam na alma e no Christo, e os que se divertem em nada pensam!

Senhores: a vida é curta, devemos divertir: mas tambem devemos pensar em o nosso futuro e no dos nossos descendentes: é preciso que nos recordemos que nada possuímos nesta vasta nação de tantas bellezas naturaes, onde os nossos avós se sacrificaram pela sua actual grandeza: devemos nos lembrar que não só somos brasileiros, mas tambem, que o nosso Brasil é poderoso, o nosso governo nos protege e que nós não sabemos de que maneira seguir a estrada da vida para conquistarmos tantas victorias como hão conquistado os outros nossos irmãos, que cada male possuem que nós. Precisamos trabalhar muito se quizermos conquistar victorias. E' mister nos unirmos para esse grande fim; não devemos desprezar os que necessitam de auxilio. Necessario é que, os que têm posição social, recordem-se que ha varios patricios nossos em completa miséria.

Uns vivem em moradia, dormem em albergues, casebres e outros lugares horríveis; outros, são perseguidos pela policia, e morrem muitas vezes nos hospitais. A quem é que devemos pedir por estes pobres infelizes, a não ser aos caridosos e conhecedores dos sofrimentos decaes desberdados da sorte? Observando-se as sociedades viciennas, vemos que ha em suas reuniões um elevado numero de viciennos que são nossos irmãos de raça e que, os tres quartos dos soccorridos por elles não são os nossos pobres irmãos pretos. Temos em nossa raça um atrazo de trinta e tantos annos, em virtude dos trabalhos forçados.

O Clarim d'Alvorada

ORGAN LITERARIO, NOTICIOSO E HUMORISTICO
Direção: Jim de Araguary & Leão

ANNO III

SÃO PAULO, 20 de Junho de 1926

NUM. 28

EXPEDIENTE:

ASSIGNATURA ANNUAL . . . R\$4000
NUMERO AVULSO R\$200

Redação: Rua Fey Barbosa, 106
SÃO PAULO

CARAPUÇAS

Cometas são as companhias por nós
verificadas a respeito do falido problema
social entre os honras-pretos de S. Paulo;
de momento em momento surgem novas
ideias, iniciativas variadas, p'ra e contra in-
divíduos despretados, talvez incapazes de
apresentarem-se ante as iniciativas toma-
das pelos que se interessam pelo grande
causa tratam com arrogantes díz que diz
que, desfazer os ideais progressivos de
um conjunto de honras, mas de um tempo
capaz de reduzi-los na primeira avançada,
visto estarem fortes para os debates que
se dão de travar para o grande emprenho-
discreto. Haja vista, os últimos commen-
tários a respeito de um movimento que
se pretende erigir ao capital do nosso
paiz, em homenagem a Mãe Preta; milhares
de discursos e comentários temos ob-
servado; outros há que, não possuindo uma
coragem absoluta vivem a trocar indiretas,
não indignos até tal ponto de vista; alguns
se ofendidos em certos pontos e não se
conformando com algumas admoestações,
tentam dar suas respostas em tanto op-
postas aos assumptos em questão; con-
tam-nos espanto pelas irregularidades, creio
que não são sua característica em uma
terra desconhecida.

Confessaremos firmes no que temos
propellido, não voltaremos atrás, mesmo
que se tente de mudar de programma; os
nossos ideais jamais deverão ser destrui-
dos, os nossos combates em prol de uma
causa justissima não merecem tantas de-
cubidas maledicencias; e assim sendo não
fugiremos de más linguas dos que desoçam
declarar os nossos feitos, daquelles que
se julgam senhores de um labor humano;
deixem nos confundidos, com uma respicada
séria uma injustiça; embora se possam
de dia que se succedem, embora muitas
já se encontrem quasi sem um norte, cubidos
em combates diversos da jornada que en-
carnam, não nos arredaremos um só passo;

Firmes iremos até o fim da caminhada, crea-
tes um ideal que nos dará mais tarde uma
associação para todos os nossos irmãos;
a instrução é um dos sustentáculos basicos
para o complemento dessa grande obra,
sem ella, seremos sempre leites, nada con-
seguremos. É mister encarmos em tudo
quanto nos traz um determinado proveito,
não devemos só pensar nas banalidades
que se nos deparam constantemente; as
outras raças caminham encorajosamente sem
hesitar ao progresso numa vertiginosa
carreira, enquanto nós apensamente diver-
tamo-nos a verer; não precisamos no futuro;
necessitamos trabalhar para o nosso bem
estar constituindo sociedades beneficentes,
um bom jornal para exprimarmos nossos sen-
timentos, não para tratarmos de banalidades.
Eis aqui privados leitores a que se deve
asaslar cuidadosamente para relembrarmos
dos factos preteritos, cheios de futilidades
e do preconceito que só pode existir entre
os proprios patriotas que não raciocinam
com precisão.

J. DE AQUAR.

O balado das andorinhas

Do inspirado LUIZ DE SOUZA

Tarde! — Na sua amena placidez, o
arvoreado crepusculo, como um véu azul
tenue se desceia no horizonte cor de
cobre.

Um reflexo misto de amada cor de
ouro atravessa de extremo a extremo as
plumbeas planicies dos arv, n'uma extra-
nha e leuta agonia.

O céu azul, mas muito azul, desceia
intristecido enquanto bachoroso lípido pass
vergetando as copadas esverdeadas das
palmeiras n'uma curva vã, luctando.

E então, na bucolica quietude da
tarde primavera, descobrindo fulgidos ar-
boreos, velozes e preteritros, as Andorinhas
subis voam palar for sobre o verde tu-
beiro agasalhado, n'uma incantavel son-
fudo!....

Ouve-se a symphonia dos Marcos In-
longates, como si o esplendor maravilhoso
de Zephira delles arranca-se uma
orchestracão mysticala.

É nesse momento, que em almas inen-
sageiras do espaço, em fundações ondu-
lacio, no rumor sedoso das asas tatean-
tes, hañam ao som déas commoveite me-
lodia.

Então, no aspecto embriagador desceha-
do as abobada celeste, e no fremito confuso
dos bandos que se multiplicam, tem-se a
impresso de que éssas magistatic bellas,
só se vê no céu azul de Campinas, e que
este céu só existe na terra que tem....

..... palmeiras
Onde canta o sabido!

Ofuscando, haiza o crepusculo occiden-
do a terra Americana. No torpor os déas,
a mornidlo aos poucos se refrigerá; há no
Poente, entre estimulações mornidlas de
assoaheira, Phebo se debrapa nos braços
langurosos d'uma agonia pregonosa....

Morre, entre os seculos divinate de
natura, os últimos fôcos de luz!

Pálida, vagabonda, por trás das
florescões na selva perfumada, e las ag-
gulhões se levanta eliminando o tipoço,
em seu redor, snarcacora luz, n'uma
collorção indistincta, transmitta-se a pall-
deza, em unidas cambaleante!....

No tchado, ciclos, sons, guenimes
predomina.

Tudo calado, quieto e mornidlo; há
em cima, a formosa peregrina, haip, ce-
ladapas de luz que cubem em borbotões
sobre a paz das unhas e dos versos!

No tchado, ciclos, sons, guenimes
heixinhos; os p'lar, entre, entre m'ra, il,
novamente cubre um tatal numeroço de
zeta, as avuldas voltam a comp' a esse
hymno nacional, mas dura pouco, um mo-
mento apenas, depressa commedecem a...
continam a dormir!

Cae a noite calma e silenciosa, noite
silmarata em que os poetas cantam e os
trovadores cantam, inspirados pelas fontes
e effluvio serenos do luar.

No céu, entre justificação de grandes
e submeços déas, decemete a formosa
Diana esplende, como se liza um enorme
poccha de crystal, uma preta luzanna
de Opale a arder dentro de um circulo
apenas vagando na amplitude escural!....

Quando termina o balado das An-
dorinhas, principia o arvore balado das
estrelas!....

CERVASO MORAES

Jornal O Clarim da Alvorada, 33, 1927, em homenagem a Mãe Preta, no Treze de Maio daquele ano.



A Casa que mais vantagens oferece, sendo que o seu regulamento, reconhecido e fiscalizado pelo Governo Federal, é o mais liberal e vantajoso aos prestamistas. Ha no mesmo prerrogativas que nenhuma outra Casa de equal genero, oferece.

Solicitem informações ou procurem os nossos Agentes em quasi todas as Cidades e se capacitarão da veracidade dos factos.

Vendas em sorteios, pagando semanalmente importancias diminutas, de liquiores, mobílias de vime e de variados estylos, relógios, camas de ferro, apparatus para lavatorio, para chá e café, para jantar, etc., joias, baterias de aluminio e uma infinidade de outras que seria longo mencionar.

SECÇÃO DE ECONOMIA

Approvada e fiscalizada pelo Governo Federal

Peçam informações aos representantes da "A Independencia" sobre as vantagens e garantias offercidas aos prestamistas.

Queiram verificar todas as letras-feiras, n' "O Estado" o numero de prestamistas sorteados semanalmente e terão a melhor prova da importancia de nossa Casa que não mede sacrificios para oferecer aos já milhares de prestamistas que possui, as maiores vantagens possiveis.

AVENIDA BRIGADEIRO LUIZ ANTONIO N. 9 (Sob.)

TELEPHONE CENTRAL 703

Casa Postal 307 - End. Tel. "INDEPENDENCIA"

SÃO PAULO

O Clarim d'Alvorada

Organ Literario nacional, pelas litteras dos honras de c. e. de S. Paulo
Direcção: Jayme de Aguiar e José G. Leite

Anno IV || São Paulo, 13 de Maio de 1927 || Num. 33

MÃE PRETA

O Brasil,
tuas glórias
que hoje
vive a vir-
gem de um
clarim e de
suas energias,
cresce no
cor de um
cristão, en-
vindo a tu
luzerna de
luzerna lu-
mana, que
não são me-
nos belas
e pelas litteras,
e pelo expresso com

o Brasil,
tuas glórias
que hoje
vive a vir-
gem de um
clarim e de
suas energias,
cresce no
cor de um
cristão, en-
vindo a tu
luzerna de
luzerna lu-
mana, que
não são me-
nos belas
e pelas litteras,
e pelo expresso com

que nos dá
vamos nos
allegria,
que tem a
graça e a
virtude en-
presa de p
A minha pr
marche e
los heróis
de seu esp
de sacrifi
de se her
e as labe
e de sua
luzerna de
luzerna lu-
mana, que
não são me-
nos belas
e pelas litteras,
e pelo expresso com

luzerna de
luzerna lu-
mana, que
não são me-
nos belas
e pelas litteras,
e pelo expresso com

luzerna de
luzerna lu-
mana, que
não são me-
nos belas
e pelas litteras,
e pelo expresso com

luzerna de
luzerna lu-
mana, que
não são me-
nos belas
e pelas litteras,
e pelo expresso com

Por SAUL DE NAVARRO