

Imagem, memória e esquecimento na cidade de São Paulo: evocação através da etnografia e da arte urbana aos lugares de exclusão, violência e silenciamento de africanos escravizados e afrodescendentes

SP.73: Perspectivas etnográficas sobre las memorias de la violencia política y la represión en América Latina: conmemoración, cuerpos y territorios

Ponentes

Nombre	Pertenencia Institucional
Arlete Fonseca de Andrade	PUC-SP/ABA/UNIMES

Introdução:

Desde a contribuição inovadora da Escola de Chicago nas pesquisas antropológicas e sociológicas sobre o espaço urbano e sua influência acadêmica significativa no Brasil a partir da década de 1930, muito vem se produzindo nos departamentos de graduação e pós-graduação em universidades renomadas e por pesquisadores/docentes, referências nos estudos urbanos no país, pois estudar o urbano, a cidade traz aspectos imprescindíveis para a análise das metamorfoses do espaço urbano em relação à história, memória, narrativas, relações sociais e outras transformações em decorrência da urbanização ditada pela modernidade.

Pensar a cidade é pensar as ruas, o cotidiano do tempo vivido no passado e presente e suas ressignificações, os trajetos que percorremos para trabalho, lazer ou apenas caminhar e contemplar a paisagem. É conviver e estabelecer relações sociais. A rua é o símbolo e o suporte da experiência urbana, lugar e suporte da sociabilidade (Magnani, 2003).

Na visão de Henri Lefebvre, a cidade, a rua é o local onde nos encontramos e nos relacionamos. Nele, ora somos atores, ora espectadores. Ele diz:

[...] é o lugar (topia) do encontro, sem o qual não existem outros encontros possíveis. Esses lugares animam a rua e são favorecidos por sua animação, ou então não existem. Na rua, teatro espontâneo, torno-me espetáculo e espectador, às vezes ator. Nela, efetua-se o movimento, a mistura, sem os quais não há vida urbana, mas separação, segregação estipulada e imobilizada. [...] Na rua, e por esse espaço, um grupo (a própria cidade), se manifesta, aparece, apropria-se dos lugares, realiza-se um tempo-espaço apropriado. (Lefebvre, 2008a, pp. 27-28)

Para Lefebvre, a rua, o espaço e o tempo estão inter-relacionados e, nesse contexto, as pessoas se relacionam e se apropriam a fim de tecer suas relações sociais cotidianas na cidade.

[...] A rua também expressa formas diferenciadas, acúmulo de tempos pretéritos que se manifestam espacialmente na forma visível, da paisagem, e que denunciam transformações ao longo do processo histórico. Assim, o espaço metamorfoseado ao longo de gerações é colocado de forma visível e aparente para as pessoas que não conseguem absorver o significado da rua, qualificando-a apenas como um espaço de passagem, sem

perceberem as transformações que ocorreram e sua multiplicidade de formas de uso e significado que contém.

[...] Ao longo do processo histórico, a rua passou por várias transformações tanto no que diz respeito às formas como às funções.

O contexto espacial da rua foi sempre metamorfoseado e sempre serviu para uma multiplicidade de ações. Protestos, reivindicações, passeatas, greves, desfiles militares, a brincadeira das crianças são alguns dos exemplos do caráter funcional das ruas, além, é claro, da função econômica, sobretudo, hoje, nos países subdesenvolvidos com a economia informal e o circuito da economia inferior. (Pereira e Oliveira, 2010, p. 47)

Na cidade, os lugares narram suas memórias e representações sócio-históricas independentemente de sua existência concreta e/ou incorporada na dimensão do patrimônio de pedra e cal. E, ao contextualizá-los, é importante estar aberto e pensar em narrativas etnográficas não linearizadas e baseadas não na ideia de tempo e imagem como síntese, mas sim na relação tempo e imaginário.

A antropóloga Ana Luiza C. da Rocha, em web conferência promovida pela Associação Brasileira de Antropologia (ABA), nos elucida sobre essa dimensão e diz:

[...] a imagem-síntese se desgruda daquilo que seria seu suporte físico [...] e alertava para a discussão de que fazer o tempo durar é uma viagem fantástica. É descarnar de alguma maneira com a natureza material das coisas e poder jogar com elas no plano imaginário e recriar então uma duração do tempo quando o tempo em si é corrosivo. Quando conferíamos com nossos parceiros de pesquisa, contavam que não estavam mais no espaço físico da cidade, pois ao contar e relembrar eles reviviam como se presentificassem a cidade que não estava mais ali. (Rocha, 2020)[1]

Isso não quer dizer desmerecer a importância de infindáveis pesquisas e métodos quantitativos de campo fundados em obras de grandes pesquisadores, mas também priorizar a busca de pesquisas perceptivas e próximas ao sentido dos lugares. Nesse contexto, Mary Julia M. Dietzsch relata que:

Quando a cidade cuida mais de sua escrita, do seu traçado, do que de seus leitores, seu texto perde o sentido, se enfraquecem os cidadãos. E sem oportunidade para interpretar, transformar e organizar o seu meio, o homem gasta-se no imediato com risco de ir-se apagando a força de sua imaginação. (Dietzsch, 2006, p. 731)

Os apontamentos dos autores citados em relação à imagem/imaginário e tempo na e da cidade trazem um questionamento em relação ao que garante a fidelidade das imagens e memórias que não vivi e que não fizeram parte do repertório de nossas lembranças.

Dentre obras e pensadores para contextualizar, escolho Teeteto de Platão, em que consta um diálogo entre Sócrates e Teeteto sobre a possibilidade de a percepção – dos sentidos e da memória – ser tomada como forma de conhecimento. Um dos trechos que corroboram o tema em questão é a referência que Sócrates faz às imagens mnêmicas em relação ao registro concreto da alma e as situações, utilizando como metáfora a alma humana, na qual haveria um cunho de cera de que se poderia obter um resultado tanto de qualidade como de impregnação.

Sócrates esclarece dizendo a Teeteto que às vezes a cera é boa, mas a impregnação é fraca, e às vezes a cera é dura e a impregnação forte, podendo ser quebrada. Essa metáfora intrinsecamente ligada à memória nos revela que, dependendo da cera e do rastro, poderá haver imagens confiáveis ou não, e não há como confiar e controlar a imagem da memória, pois dela surgem várias impressões.

A explicação de Sócrates nos leva a deduzir que não há como garantir fatos e afirmações, e sim uma variedade de impressões e interpretações. Isso não quer dizer que tudo é relativo, mas sim qual a relação de tempo que estabelecemos com a memória, pois a reinvenção do passado e o processo de construção de identidades e da história estão ligados a ela e, para que possamos compreendê-la, é necessário também reinventar o presente.

Em menção à memória na tomada de conhecimento e reinvenção do passado e do presente, é importante salientar que representações e percepções entre tempos e deslocamentos são misturadas e resultam em outras reflexões e redescobertas acolhidas na consciência. Ecléa Bosi nos elucida sobre esse processo em referência a Henri Bergson na citação a seguir:

[...] começa-se a atribuir à memória uma função decisiva no processo psicológico total: a memória permite a relação do corpo presente com o passado e, ao mesmo tempo, interfere no processo “atual” das representações. Pela memória, o passado não só vem à tona das águas presentes, misturando-se com as percepções imediatas, como também empurra, “desloca” estas últimas, ocupando o espaço todo da consciência. A memória aparece como força subjetiva, ao mesmo tempo, profunda e ativa, latente e penetrante, oculta e invasora. (Bosi, 1979)

apud Brandão, 1998, p. 297)

O processo perceptivo e corpóreo inserido no espaço e tempo muito contribui com as pesquisas etnográficas na e da cidade, mesmo que não tenhamos vivido uma determinada época. Ao caminharmos de forma descompromissada, podemos misturar nossas observações, sensações e sentidos do presente com os do passado, favorecendo nosso entendimento. O antropólogo David Le Breton a respeito desse ato tão inerente ao homem diz que:

Caminar es una apertura al mundo. Restituye en el hombre el feliz sentimiento de su existencia. Lo sumerge en una forma activa de meditación que requiere una sensorialidad plena. A veces, uno vuelve de la caminata transformado, más inclinado a disfrutar del tiempo que a someterse a la urgencia que prevalece en nuestras existencias contemporáneas. Caminar es vivir el cuerpo, provisional o indefinidamente. Recurrir al bosque, a las rutas o a los senderos, no nos exime de nuestra responsabilidad, cada vez mayor, con los desórdenes del mundo, pero nos permite recobrar el aliento, aguzar los sentidos, renovar la curiosidad. Caminar es a menudo un rodeo para reencontrarse con uno mismo. (Le Breton, 2015, p. 15)

Caminhar pela cidade possibilita olhar, ouvir e sentir o pulsar da força criadora e da memória entre suas diversas camadas de tempos e dimensões. Mary J. Dietzsch diz:

Portanto, para olhar e ouvir a cidade sob o prisma de vários lugares e tempos, em diferentes perspectivas, nada mais pertinente que o delinear de um caminho que possibilite a escuta das vozes que ecoam, ou apenas sussurram, nos diferentes espaços de uma megalópole moderna, como São Paulo. No suceder contraditório de tempos, marcas e marcos, é possível que se vislumbrem não apenas o homem com suas memórias, sonhos e força criadora, mas também com seus vícios, seus medos e desesperanças. Não basta apenas percorrer a cidade, transitar por seus espaços para entender sua linguagem. Os caminhos desse labirinto requerem sua Ariadne e não apenas a exibição de mapas e estatutos feitos de papel. (Dietzsch, 2006, p. 731)

Em se tratando de tempo e imaginário na e da cidade, durante a presente pesquisa, uma provocação me foi lançada: a de inserir meu corpo no espaço e contar o que os lugares narravam a partir da observação detalhada da paisagem: arquitetura, adereços, portas, janelas, sacadas, o envelhecimento, cheiros, vestígios, o abandono dos vários prédios históricos junto à atmosfera do passado, que faz fustigar nosso imaginário. E, a partir dessa

cartografia perceptiva e sensorial, compus o texto a seguir no meu caminhar aos lugares da memória da cidade.

Ao caminhar atentamente pelas ruas centrais da cidade de São Paulo – que os manuais históricos indicam o descobrimento de uma terra, de um lugar que antes já existia e com ela uma grande nação composta por diferentes etnias, guerreiras e livres e de cabelos negros e uma grande população de africanos sequestrados e escravizados implantada pelo invasor neste continente – floresceu uma sensação envolta pela memória revelando os lugares há muito já esquecidos.

O cenário e a atmosfera me levaram a lugares além do somente ver e interpretar. Pude, sim, imaginar e criar uma cena infinita de feitos e momentos cotidianos. Pensei em velhos nomes, casarões, pessoas e muitos rios e nascentes encobertos pela civilização.

Quis apagar o mapa que nos ensinaram e criar o meu próprio. Mapa dos lugares por onde andei, imaginei, desenhei, pintei e inseri meu momento e pertencimento ao tempo e lugar. E assim fiz.

Meus passos me levaram a um percurso ao mesmo tempo real e imaginário: ruas, largo e viadutos até a Consolação para lá receber um acalento. Nomes não importam, e sim o tempo que se desloca e se transpõe.

São tantos poemas, histórias, momentos que um mapa não sustentaria suas aspirações e inspirações. E assim como o Mapa-Múndi de Ptolomeu, que possuem coordenadas geográficas incorretas e ventos representados por cabeças, o meu também é coordenado por cores, dores, amores, medos, lutas, nascimento, morte e ressurreição embaixo e acima da Terra.[2]

Além do caminhar, outro atributo fundamental nas impressões mnêmicas é a linguagem, e aqui não me refiro apenas ao ato da fala em si, mas a todos os atos que dão sentido à memória, ou seja, sensações do e no corpo: cheiro, paladar, medo, felicidade, etc., que muitas vezes não podemos transformar em símbolos verbais. Já a narrativa está intimamente ligada à construção das diversas identidades humanas atravessadas pela temporalidade no frequente movimento e reinvenção, pois, por fazermos parte da linha do tempo, não somos os mesmos sempre, assim como a história não é.

Essa característica da memória, imagem e imaginário está presente em todos os povos e culturas, e, neste artigo, faço referência aos povos africanos que foram sequestrados e trazidos pelo Atlântico em direção ao Brasil e outros países da América e da Europa, para serem escravizados; nesse cenário etnocida[3], termo cunhado pelo antropólogo Pierre Clastres, a memória se transpõe como forma de resistência diante do plano exploratório e “anticivilizador” de aniquilar corpos, histórias, afetos, línguas, religião pelo escravizador.

Apesar desse contexto desumanizador, vários povos africanos escravizados resistiram à violência e exploração, mantendo sua cultura, memórias e histórias no registro de suas simbologias e significados pela cidade nos serviços de ferreiro prestados aos escravizadores, como, por exemplo, o povo Akan da antiga Costa do Ouro (atual Gana), que, ao construir portões de ferro, inseria uma variação de símbolos que o colonizador desconhecia. O ideograma “Adinkra” e a simbologia do “Sankofa” são alguns deles.

[...] “Sankofa é um pássaro africano de duas cabeças que, segundo a filosofia do povo Akan, significa “nunca é tarde para voltar e apanhar aquilo que ficou atrás”“. Em outras palavras, podemos ler como o retorno ao passado para ressignificar o presente.

Este símbolo faz parte de um conjunto ideográfico, o adinkra, que o povo da antiga Costa do Ouro (atual Gana), o povo Akan, concebeu, e que posteriormente, se espalhou pelo Togo, Costa do Marfim e países da África Ocidental. Um dos exemplos mais conhecidos da resistência esculpida em ferro que os colonizadores até então não entendiam o significado daquele símbolo, mas que todos aqueles, vindos do continente africano, o identificavam como uma simbologia de luta, de resistência e de preservação de suas histórias.

Estas memórias estão expostas a todo momento nos grandes portões dos bairros, mas principalmente nos portões dos grandes edifícios das capitais do país, que saúdam todos aqueles que descendem desta população escravizada, mas que não é de compreensão da grande população, assim como não era dos colonizadores nos tempos passados. Além de toda arte produzida, esculpida e talhada a mão que levam títulos europeus, mas que todos os contornos e detalhes levam a mão de obra e o traçado de povos africanos. “Uma verdadeira desvinculação da arte e do serviço braçal, a negação das potencialidades, sub julgamento dos feitos e a escrita do “vencedor” que renega qualquer memória ao povo escravizado.” (Cerqueira, 2016)

É possível identificar nas diversas construções antigas os portões com o registro da memória, arte e cultura do povo Akan e de muitos outros que ainda não sabemos, a mensagem subliminar dessa etnia africana diante da hegemônica cultura europeia na colonização de diversos países nos continentes americanos e africanos.

E a população negra escravizada atuou firmemente pela sua libertação, porém quando essa possibilidade ainda parecia irreal, sua resistência sempre foi algo nítido entre os escravizados, que ao ter sua força de trabalho e seus corpos submetidos ao trabalho forçado e a violência, usou de suas memórias e raízes na realização destes trabalhos, tornando-os um espaço de resistência, como, por exemplo, os africanos ferreiros que esculpiram em seu trabalho símbolos de resistência, como uma variação de um ideograma adinkra, o “sankofa” (Cerqueira, 2017)

FOTO 01 E 2 SANKOFA

A antropologia interpretativa elucidada, a partir de uma etnografia hermenêutica, as práticas sociais, simbólicas e discursos de uma dada cultura, do saber local, apontando a cultura como teias de significados tecidas pelo homem e nas quais ele enxerga seu mundo, sempre procurando dar seu significado (Geertz, 1973).

[...] Os akan tinham como unidade básica da sociedade a família, que era comandada pelas mulheres. [...] os ideogramas,... Simbologia de vida,... São chamados adinkra, palavra que significa adeus, visto seu primeiro uso ter sido nas estamparias em ocasiões fúnebres ou festivais de homenagem. “Eram destinadas aos trajes de reis e líderes espirituais, em ritos e cerimônias” (Menezes, 2000). [...] Cada símbolo tem um nome e um significado. Derivam de provérbios, fatos históricos, comportamentos humanos, tornando-se fatores identificadores e potencializadores da imagem de todo o produto. [...] A comunicação por meio das vestimentas é de valor essencial para a cultura akan, pois a potencialidade da imagem, por meio dos signos,... Incorpora, preserva e transmite aspectos da história, filosofia e normas socioculturais de seu povo. Identidade cultural não é uma essência fixa, que se mantém imutável em relação à história e à cultura. É sempre construída por meio da memória, fantasia, narrativa e mito.

[...] Sankofa, que significa “voltar e apanhar de novo” – seria aprender com o passado, construir sobre as fundações do passado. (Castro e Menezes, 2009, pp. 39-40)

Conhecer a cultura de um povo dentre mais de uma centena de grupos étnicos do continente africano, sequestrados e escravizados como resultado da colonização que marca a história entre Brasil e África é fundamental para que possamos entender suas práticas sociais e culturais tão fortemente presentes em nosso cotidiano.

É nesse contexto que a pesquisa tem como proposta andar, imaginar, sentir, ler e (re)descobrir os vestígios e rastros que a cidade de São Paulo apresenta de uma história e memória que ficou esquecida por mais de 300 anos, baseada numa ideologia elitista e higienista, no anseio utópico de uma cidade símbolo de modernização, na tentativa de apagar toda referência e impressão que possa trazer a memória de um lugar “rudimentar”, “atrasado” e ocupado em sua maioria por africanos escravizados, pobres, indigentes doentes, somada às suas práticas públicas punitivas e de condenação severa aos corpos esfacelados e sepultados em covas rasas.

Dessa proposta higienista, o historiador Sidney Chalhoub revela a problemática em relação as classes perigosas que ocupavam e ainda ocupam os lugares da cidade:

[...] As classes pobres não passaram a ser vistas como classes perigosas apenas porque poderiam oferecer problemas para a organização do trabalho e a manutenção da ordem pública. Os pobres ofereciam também perigo de contágio. Por um lado, o próprio perigo social representado pelos pobres aparecia no imaginário político brasileiro de fins do século XIX através da metáfora da doença contagiosa: as classes perigosas continuaram a se reproduzir enquanto as crianças pobres permanecessem expostas aos vícios de seus pais. Assim, na própria discussão sobre a repressão à ociosidade, que temos citado, a estratégia de combate ao problema é geralmente apresentada como consistindo em duas etapas: mais imediatamente, cabia reprimir os supostos hábitos de não trabalho dos adultos; a mais longo prazo, era necessário cuidar da educação dos menores. (Chalhoub, 1996, p. 29)

Esse cenário contrário aos interesses da elite representava uma ameaça ao corpo social e, assim, surge o discurso e projeto ideológico de limpeza e controle social. A historiadora Maria Izilda Matos esclarece sobre o processo urbano dessa política higienista:

[...] Nesse processo, a problemática da cidade foi delineada enquanto questão – a chamada questão urbana-encontrando-se atravessada pelos pressupostos da disciplina e da cidadania, passando a cidade a ser reconhecida

como espaço de tensões. A primeira via a focalizar a cidade de São Paulo como uma ‘questão’ foi a higiênico-sanitarista, conjugando o olhar médico com a observação/transformação do engenheiro, junto a uma política de intervenção de um Estado planejador/reformador, que procurou de todas as formas neutralizar o espaço, dar-lhe uma qualidade universal e manipulável, mediante a ‘racionalidade e objetividade’ da ciência, que tem função-chave na sua luta contra o ‘arcaico pela ordem e progresso’, caminhando conjuntamente ao desejo já latente e generalizado de ‘ser moderno’, em que a cidade aparece como sinônimo de progresso em oposição ao campo. Conjuntamente à questão urbana, constrói-se a questão social com o surgimento da pobreza e a identificação do outro – o pobre, o imigrante. (Matos, 1996, p. 133)

Aliado às medidas higienistas e disciplinadoras das classes menos favorecidas implantadas a partir da 1.^a República, o Estado comunga da visão ideológica das elites e passa a ter papel central de intervenção nesse processo que ultrapassa a organização pública em relação aos grupos marginalizados, a fim de apagar qualquer referência e memória dos lugares e práticas do passado totalitário secular e desejo de projetar outra e nova cidade empenhada na crença de um futuro baseado na modernização de propostas urbanísticas inovadoras, como bem descreve a citação do geógrafo Maurício de Almeida Abreu:

[...] Esta fé no “país do futuro” tornou-se uma ideologia avassaladora a partir da República, e isto explica por que foram tão bem-sucedidas, no século XX, as reformas urbanísticas radicais que tanto transformaram a face de diversas cidades brasileiras. Viabilizadoras desse futuro, essas reformas tiveram grande acolhida entre as elites modernizadoras do país, que jamais hesitaram em enfrentar qualquer apego a antigos valores, a antigas “usanças” urbanas, taxando sempre esse comportamento como um indicador de conservadorismo, de atraso, de subdesenvolvimento. (Abreu, 1998, pp. 80-81)

Nesse contexto, entre tempos, lugares, história, povos, cultura e políticas de exclusão e violência, o ideograma Sankofa nos ensina que “nunca é tarde para voltar e apanhar aquilo que ficou atrás”. Ou seja, a possibilidade de retornarmos ao passado para ressignificar nosso presente.

Desenvolvimento:

Memória, imagem e esquecimento na cidade de São Paulo, seus lugares de escravidão, resistência e conflitos silenciados, foco central desta apresentação, objetiva enfatizar lugares que narram acontecimentos históricos de

uma época, de uma população, do período colonial até os dias atuais. Um deles é o bairro da Liberdade, localizado na região central da cidade, por suas características relacionadas à memória, população, temporalidade, imagem, esquecimento e redescobertas.

O bairro da Liberdade no passado foi palco de conflitos sociais e políticos, escravidão, punição e enforcamentos. Já no presente, dialoga a partir dos poucos patrimônios de pedra e cal que restaram como a Capela Nossa Senhora dos Aflitos[5] e a Igreja Santa Cruz das Almas dos Enforcados; outros sem tal materialidade, como o Cemitério dos Aflitos,[6] o Pelourinho, o Largo da Forca; e outros próximos, como Largo do Rosário, Igreja Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, Igreja Nossa Senhora da Misericórdia, entre outras, que foram demolidas, descontextualizadas e esquecidas no propósito ideológico higienista e desenvolvimentista a partir das primeiras décadas do século XX, a fim de acelerar o processo urbano e modernizador da cidade. Porém, mesmo com todo esse interesse político, os rastros e vestígios dos lugares continuam presentes para serem (re)descobertos em meio às interferências e interlocuções do cotidiano.

O Cemitério dos Aflitos, por exemplo, foi o primeiro cemitério público da cidade de São Paulo a prestar serviço no sepultamento aos corpos das classes marginalizadas: africanos escravizados, pobres, condenados da justiça sentenciados a pena de morte, indigentes e não católicos, pois no período colonial, o local de sepultamento era eminentemente uma questão de classe social. As famílias católicas abastadas eram sepultadas no terreno das igrejas com todo expediente necessário, já à população marginalizada restava o entorno, em covas rasas e sem cerimônias. Com o tempo, a falta de local para sepultar aqueles que não pertenciam às classes privilegiadas acaba se tornando um problema na cidade, e, por ordem governamental, é criado no ano de 1775 o Cemitério dos Aflitos.

O desdém em relação ao sepultamento dessas populações era o mesmo em vida, a ponto de encontrar corpos e ossadas fora dos túmulos principalmente no período de chuvas, necessitando sepultá-los novamente. No arquivo da Cúria Metropolitana um documento relata essa condição:

[...] nesta paróquia são os corpos sepultados no patteo da igreja matriz, acontecendo já por muitas vezes amanhecerem escavadas algumas sepulturas por caes [...] um lugar onde passa uma estrada, um lugar ingreme onde ocorrendo as águas com impetuosidade tem feito que alguns ossos humanos tenham que ser resepultados. (Arquivo Cúria Metropolitana SP)

Após a inauguração do Cemitério dos Aflitos, a Capela Nossa Senhora dos Aflitos é inaugurada no ano de 1779, ao lado do cemitério – ambos administrados pela Irmandade de Nossa Senhora dos Aflitos e, posteriormente, pela Mitra Diocesana de São Paulo – para celebração de missas e confortar as aflições das populações excluídas: africanos escravizados e condenados da justiça na aplicação da pena de morte por enforcamento.

[...] os escravos vindos dos baixos do Carmo, da várzea do Tamanduateí, subiam a Tabatinguera. Paravam estatelados na Igrejinha da Boa Morte. Seguiam ao pelourinho, ali no atual Largo Sete de Setembro. Viam o suplício dos seus irmãos de cor e destino. Seguiam, não raras vezes, até o Largo da Forca (atual Liberdade), mais ou menos onde hoje se situa a Igreja dos Enforcados. Nesta paragem baluçavam os corpos inanimados dos escravos condenados à morte certa. Seus irmãos de cor e sorte desciam aos Aflitos. E ali compartilhavam a dor de uma vida sem esperanças. (Arquidiocese de São Paulo/Região Episcopal Sé)

Apesar das muitas dificuldades na manutenção e preservação de sua arquitetura original desde sua fundação, a Capela Nossa Senhora dos Aflitos resiste sufocada entre imóveis residenciais e comerciais construídos no seu entorno e ainda cumpre sua agenda religiosa semanalmente aos que ali vão fazer suas preces, promessas, e também rezar para as almas dos aflitos e injustiçados.

Além de sua relevância histórica, a Capela preserva e cultiva a memória de Francisco das Chagas[7], mais conhecido como Chaguinhas. Personalidade popular bem conhecida pelos frequentadores. Trata-se do soldado do 1.º Batalhão de Caçadores de Santos que, em 23 de junho de 1821, liderou movimento contra a Coroa Imperial devido ao não pagamento dos soldos durante cinco anos. Esse movimento resultou na prisão e sentença de morte por enforcamento. Posteriormente, foi sepultado no Cemitério dos Aflitos, no dia 21 de setembro de 1821.[8] Desde então, muitos devotos o consideram um santo popular e pedidos são feitos escritos em pequenos bilhetes de papel inseridos entre os vãos da porta da Capela, além da oferta de faixas, flores e velas em agradecimento pelas graças alcançadas.

FOTO 03 IGREJA NOSSA SENHORA DOS AFLITOS

O enforcamento no período colonial era um “evento” popular e usado como símbolo para reprimir e amedrontar os rebeldes e evitar a fuga dos africanos escravizados.

Em 1874, a pena de morte é extinta e a forca retirada, porém familiares das vítimas, religiosos e supersticiosos conceberam ao local o contexto de peregrinação e oração e firmaram uma pequena cruz de madeira, dando-lhe o nome de Santa Cruz dos Enforcados. Ao pé da cruz, acendiam velas para iluminar o caminho daqueles que foram punidos e mortos injustamente. Sobre, a historiadora Maria Angela Vilhema cita que:

[...] crentes de todas as raças, especialmente criaturas simples, porque não possuem na terra, senão as esperanças do céu improvisaram um velório paupérrimo, já negro de inúmeros anos, em que perenemente flutua as chamas sangrentas das velas que acendem por intenções das almas. (Vilhena, 2012, apud Arquivo da Cúria Metropolitana de São Paulo)

Dessa devoção, a Diocese de São Paulo inaugura, em 1887, a Igreja Santa Cruz das Almas dos Enforcados no mesmo local da cruz. Hoje, a igreja é visitada diariamente por um grande público de devotos, religiosos de diversas crenças e turistas. Em seu velário, há uma quantidade considerável de vela no desígnio de orações e promessas para as almas daqueles que partiram.[9]

A cidade de São Paulo até final do século XIX era muito rudimentar, pouco produtiva e despovoada. Em 1854, havia 23.834 habitantes e 29,7% dessa população era formada por africanos escravizados e libertos.[10] A condição da pobreza foi atribuída por alguns historiadores, como Rubens Borba de Moraes, à dificuldade de comunicação com o mar (Saint-Hilaire, 1972), pois não existia até então o caminho que ligava a cidade ao oceano, que favorecia o desenvolvimento do comércio local e, também, a comunicação com outros povos.

O sistema de escravidão na cidade de São Paulo era bem diferente no tratamento aos africanos escravizados em relação ao rural, pois não havia senzalas como nas fazendas e podiam circular pela cidade cumprindo ordens de seus senhores e exercendo funções de cozinheiros, cocheiros, quitandeiros, ferreiros, sapateiros, pedreiros etc.

Era muito comum o africano escravizado ser alugado – escravos de ganho – à Câmara Municipal na prestação de serviços públicos.[11] Desse modo, a circulação nas ruas era constante, favorecendo uma aproximação maior com e na cidade em comparação aos que viviam na área rural, que tinham em sua rotina somente o local do trabalho e a senzala. Sobre, a urbanista Raquel Rolnik diz:

[...] A rua era também território de escravos. A contiguidade dos sobrados nas zonas centrais cidade contribuía para que fosse intensa a circulação de escravos domésticos: buscando água nos chafarizes, indo ou voltando com a roupa ou os dejetos para jogar nos rios, carregando cestas perto dos mercados, transportando objetos de um ponto a outro da cidade. [...] Nas ruas do centro, escravos domésticos misturavam-se aos de ganho, alugados por seus senhores por hora ou dia. Ser escravo de ganho era um dos caminhos possíveis para a conquista da liberdade, na medida em que possibilitava a compra da alforria através da formação de um pecúlio próprio. (Rolnik, 1989, s/p)

Nesse exercício, a cidade passa a ser um instrumento de integração e socialização entre a população escravizada. Cria-se uma “rede de socialização e sobrevivência negra paralela à escravidão” (Rolnik, 1989), além da possibilidade de os escravizados fugidos das fazendas refugiarem-se na cidade e permanecerem na condição de anônimos.

As pontes, os mercados, os chafarizes eram alguns dos pontos de encontro, assim como o Largo da Misericórdia, Ladeira da Memória e os espaços das irmandades religiosas negras.

[...] Nos mercados abasteciam-se os vendedores e as “negras de nação”, quituteiras que se espalhavam pelos espaços públicos da cidade; ali também se situavam os ervanários africanos, fundamentais para as práticas curativas dos pais de santo e as obrigações de seus filhos. [...] As irmandades funcionavam como ponto de agregação. Muitas, como a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos de São Paulo, chegaram a abrigar libertos e, como a Confraria dos Remédios, envolveram-se diretamente na campanha abolicionista, articulando quilombos rurais às redes de apoio urbanas. (Rolnik, 1989, s/p)

Apesar de a historiografia citar a formação de quilombos predominantemente nas zonas rurais, havia também os urbanos, como o Quilombo Saracura, localizado no bairro da Bela Vista (Bixiga), que abrigava libertos, fugitivos e descendentes em moradias coletivas conhecidas por cortiços antes da chegada da imigração europeia no final do século XIX (Wissembach, 1998).

Entre os séculos XIX e XX, o cenário da cidade se transforma rapidamente em função da modernização e urbanização com a chegada da segunda frente de imigrantes (japoneses) para o trabalho agrícola. Ao final de seus contratos, os imigrantes japoneses fixam-se na cidade de São Paulo, no bairro da Liberdade, causando um

desequilíbrio social e habitacional pela falta de planejamento urbano. Nesse processo, boa parte do terreno da região – propriedade da Mitra Diocesana – é loteada em hasta pública pelas autoridades eclesiásticas para a construção de ruas, conservando apenas o beco e a Capela Nossa Senhora dos Aflitos.

No arquivo da Cúria Metropolitana de São Paulo, encontram-se alguns documentos, e um deles informa que o Bispo Dom Lino Deodato Rodrigues de Carvalho[12] loteou e leiloou a área do Cemitério.[13] Essa decisão, porém, não agradou em sua completude. No arquivo da Cúria encontrei um documento rascunhado que diz:

Enquanto ao pedido para profanar-se o Cemitério de Nossa Senhora dos Aflitos com o intuito de tirar-se do respectivo terreno a pretendida utilidade, a Santa Casa, como acessório de mendicidade, não pode ter lugar por ser evidente na minha opinião, que a Irmandade da Misericórdia não tem direito algum sobre o cemitério. É sabido que a Irmandade da Misericórdia nunca teve a pose ou outra administração desse cemitério, porquanto não consta que desde a fundação do mesmo há mais de um século, a Irmandade tivesse um empregado para zelar o cemitério e que tivesse despendido qualquer quantia com a sua conservação o que deu-se entretanto por parte da autoridade diocesana que há muito tempo tem mantido empregado ou uma comissão da sua nomeação para zelar o cemitério e sua respectiva capela, bem assim despendido [...] sua conservação, como acontece há cerca de 500. PT. (Arquivo Cúria Metropolitana de SP)

Na formalização do território, o Cemitério dos Aflitos é extinto e no local são construídos imóveis e ruas, solapando o local em que um incalculável número de pessoas havia sido sepultadas,[14] violando novamente os corpos e a memória das vítimas e excluindo-as da história social da cidade, conforme demonstra a citação a seguir:

[...] este cemitério era tão desprestigiado na cidade que, algum tempo mais tarde, nem mesmo a igreja por ele se sentia responsável. O abandono chega a tal ponto que ninguém mais sabia sob as ordens de quem o estabelecimento estava. O próprio sacristão que ali trabalhava chegou a pedir em 1830 que a Câmara lhe pagasse um salário pelos serviços que prestava. A resposta dos vereadores à solicitação foi bem clara: “Despachou-se o requerimento de João Baptista Lara, sacristão do cemitério: - que não tem lugar a gratificação que pede, visto que o atual cemitério não está a cargo da Câmara. (Camargo, s.d., p. 75)

A constatação desse fato é a recente descoberta de ossadas[15] no terreno ao lado da Capela Nossa Senhora dos Aflitos durante a demolição e construção de um prédio comercial entre os meses de outubro e dezembro de 2018.

Esse importante fato comprova que se trata do Cemitério dos Aflitos e que as ossadas não foram retiradas e transferidas para o Cemitério da Consolação antes do processo de urbanização do bairro, como algumas fontes indicavam. Outra comprovação relevante sobre o Cemitério dos Aflitos é de que era destinado às populações marginalizadas, principalmente africanos escravizados, pois, além dos dados históricos, junto a um dos esqueletos encontrou-se um colar de contas de vidro que indica pertencer a alguma etnia e ou religião de matriz africana.[16]

FOTO 04 ARQUEÓLOGOS OSSADAS

Com tal evidência, um Projeto de Lei foi encaminhado à Câmara Municipal (dezembro de 2018) a fim de criar o Memorial dos Aflitos. E, em 28 de janeiro de 2020, a prefeitura sancionou a Lei n.º 17.310, determinando que as descobertas arqueológicas da região, ossadas e demais resquícios do antigo Cemitério dos Aflitos farão parte do memorial na “preservação de acervo arqueológico e memória dos africanos que viveram no bairro da Liberdade durante o período da escravidão” (G1 SP, 2020).[17]

Em se tratando de diversidade cultural, a paisagem do território hoje é muito diferente do que se apresentava até fins do século XIX. Junto às igrejas católicas do período colonial, outras religiões e práticas foram surgindo, como budismo, umbanda, protestantismo, espiritismo e, mais recente, as pentecostais e esotéricas, somadas às várias lojas comerciais que disputam espaço na venda de diversos símbolos religiosos e de crenças.

A diversidade de povos, hábitos, crenças e costumes que o bairro da Liberdade possui não é um fenômeno local. Trata-se de uma característica cultural marcante no país desde a chegada do “colonizador”, quando se encontrava povoado por centenas de etnias, e, depois, de milhões de africanos na condição de escravizados.

Diferentes povos, culturas, territórios, cruzamentos de fronteiras vão se acomodando [...] modificando conceitos sobre identidade, cultura, diferença, desigualdade, multiculturalismo (Canclini, 2006, XVII), e nas línguas, que coexistem e dialogam desde a Antiguidade. Por outro lado, contextualizo que ao mesmo tempo em que o

processo de hibridação cultural aproxima a inter-relação entre diferentes culturas, também há conflitos e exclusão por grupos hegemônicos quando se trata de pertencimento, identidade e territorialidade, excluindo populações migrantes do desenvolvimento local – cidades, estados, países, grupos e classes –, o que resulta na necessidade de reinventar e recriar o mundo que habitam a partir de sua dimensão, expressão e convivência.

Entre (re)descobertas e transformações, os lugares e memórias do território da Liberdade coexistem, e seu legado maior é o patrimônio e suas dimensões do concreto ao abstrato, do material ao simbólico, que desde o mundo clássico abrangem vários significados e categorias como: financeiro, imobiliário, cultural, arquitetônico, artístico, entre outras, podendo ser de família, país e pessoa. Nesse caso, a referência é o patrimônio enquanto entendimento da vida social e cultural e sua construção cotidiana.

As igrejas Santa Cruz das Almas dos Enforcados e Nossa Senhora dos Aflitos perpetuam o patrimônio de pedra e cal, e contemplam o intangível em que narrativas são reinventadas, proporcionando novas visões e ocupação. Nesse processo, o catolicismo rústico tem papel fundamental no diálogo entre memória e lugar na relação com os devotos e santos populares e nas manifestações de fé e devoção, persistindo entre as dobras do tempo e processos de apagamento ocasionados pelo crescimento desgovernado da cidade e interesses de classes. A respeito, Maria Isaura Pereira de Queiroz elucida:

[...] Do ponto de vista religioso, o povo brasileiro foi obrigado a se adaptar a duas condições fundamentais, desde os primeiros tempos da colonização: quantidade mínima de sacerdotes e falta de conhecimentos religiosos. A adaptação se deu espontaneamente, e se exprimiu numa organização e reinterpretação do catolicismo tradicional trazido pelos colonos portugueses e de um lado e, de outro lado, de catolicismo oficial trazido pelos poucos sacerdotes... [...] A forma tomada pelo catolicismo rústico brasileiro sofreu influências fundamentais de dois fatores: do catolicismo popular português e da falta de sacerdotes. Em Portugal, o catolicismo popular tinha – e tem ainda – como fulcro o culto dos santos... [...] tudo isto se transportou para o Brasil: aqui como lá, o culto dos santos permaneceu a base do catolicismo popular. (Queiroz, pp. 105, 106 e 109)

Os lugares contam suas próprias histórias, estão vivos, eternizados e nos revelam passagens que nem sempre estão nos livros. Eles despertam em nós imagens de um tempo. O Cemitério dos Aflitos, por exemplo, apesar do processo acelerado de urbanização e modernização ter negligenciado sua memória durante séculos, suas impressões concretas, a religião, as igrejas dos aflitos e dos enforcados e seus devotos são seus interlocutores e

nos mostram sua existência, assim como o Largo da Força e o Pelourinho, pois seus vestígios continuam presentes e em algum momento haverá alguém a pesquisar e mencionar esses territórios. Nesse contexto, faço menção ao conceito lugares de memória,[18] concebido pelo historiador francês Pierre Nora, que faz a crítica ao patrimônio concebido pelo Estado/Nação francês de recordar fragmentos da memória coletiva e dos lugares que hoje se transformaram meramente em pontos históricos contidos em manuais ensinados em escolas, enciclopédias e utilizados por agências de turismo. A antropóloga Regina Abreu esclarece o contexto que Nora aborda em relação ao conceito:

[...] surgiram nas sociedades ocidentais modernas como fragmentos de uma memória em franco desaparecimento. A ação da História moderna, calcada numa representação linear do tempo e numa reconstrução sempre problemática do que não existe mais, teria condenado ao fim da memória coletiva. O fato de se falar tanto em memória seria para Nora, um sintoma de que esta não mais existiria, tendo sido substituída pela História. (Abreu, 2004, p. 5)

Nora atribui o conceito “lugares de memória” a tudo que o sentido do termo pode alcançar, isto é, desde um lugar e objeto concreto ao mais abstrato e simbólico e simultaneamente em diversos sentidos que ambos possam coexistir.

Mesmo um lugar de aparência puramente material, como um depósito de arquivos, só é lugar de memória se a imaginação o investe de aura simbólica. Mesmo um lugar puramente funcional, como um manual de aula, um testamento, uma associação de antigos combatentes, só entra na categoria se for objeto de um ritual. Mesmo um minuto de silêncio, que parece o extremo de uma significação simbólica, é, ao mesmo tempo, um corte material de uma unidade temporal e serve, periodicamente, a um lembrete concentrado de lembrar. Os três aspectos coexistem sempre. [...] É material por seu conteúdo demográfico; funcional por hipótese, pois garante ao mesmo tempo a cristalização da lembrança e sua transmissão; mas simbólica por definição visto que caracteriza por um acontecimento ou uma experiência vivida por pequeno número uma maioria que deles não participou. (Nora, 1993, pp. 21-22)

Com relação ao território da região central de São Paulo, indago o conceito “lugares de memória” na perspectiva atribuída por Pierre Nora quando trata “[...] do sentimento que não há memória espontânea, que é preciso criar arquivos, que é preciso manter aniversários, organizar celebrações, pronunciar elogios fúnebres, notariar atas,

porque essas operações não são naturais” (Nora, 1993, p. 13).

A antropóloga Ludmila da Silva Catela corrobora quando faz a crítica à concepção de Nora, por ser “estática, unitária e substantiva”, e propõe a noção mais dinâmica e fluida de territórios de memória (Quinalha e Soares, 2011, p. 78). Para ela, esses territórios referem-se

[...] às relações ou ao processo de articulação entre os diversos espaços marcados e às práticas de todos os que se envolvem no trabalho de produção de memórias sobre a repressão; ressalta os vínculos, a hierarquia e a reprodução de um tecido de lugares que potencialmente pode ser representado por um mapa. Ao mesmo tempo, as propriedades metafóricas do território nos levam a associar conceitos tais como conquista, litígios, deslocamentos ao longo do tempo, variedade de critérios de demarcação, de disputas, de legitimidades, direitos, soberanias. (Quinalha e Soares, 2011, p. 79 apud Catela, 2001, p. 208)

Quando Pierre Nora escreveu a obra *Les lieux de mémoire*, publicada em 1992, a intenção era elaborar um diagnóstico histórico sobre o processo de esquecimento da memória nacional francesa, e não sobre marcas de um período e lugar em que direitos humanos de determinados grupos foram violados, e, a partir disso, memoriar para que as vidas e vozes esquecidas das maiorias minoritárias fossem lembradas na finalidade de evitar que a história se repita. Porém, nada impede que possamos adotar e ressignificar termos e conceitos que nos remetem à ideia, assim como Catela aponta e também figura no dicionário de direitos humanos:

Lugar de Memória parte da necessidade de lidar com o legado de violência de um determinado período ou de uma ação contra um grupo para que nunca mais este tipo de violência se repita. Por isso, o Lugar de Memória é um importante recurso para a efetividade dos direitos humanos, além de se situar como bem essencial para a memória histórica, aspecto necessário inclusive para promover a reparação simbólica de vítimas e de comunidades afetadas. [...] também abriga as histórias não contadas oficialmente e a verdade não revelada ou admitida sobre o passado violento. Por isso, a centralidade da criação e gestão de um local de memória se orienta no sentido de romper com a lógica do silenciamento que normalmente é imposta após momentos de graves violações de direitos humanos, valorizando as vozes das vítimas e permitindo a abertura do espaço público para construção de memórias e ações que não aceitem de modo algum a hipótese de que as graves violações ocorridas no passado voltem a se repetir. Nessa perspectiva, os chamados Lugares de Memória servem como mecanismo extrajudicial para promover a reparação simbólica das vítimas da ditadura e da sociedade, permitindo sua

participação direta na edificação desses lugares e garantindo-lhes o direito à memória e à verdade. (Quinalha e Soares, 2011)[19]

Desse modo, os “lugares ou territórios de memória” e os processos de fragmentação e esquecimento em relação aos acontecimentos históricos ocorridos território da Liberdade acabam estimulando (re)descobertas e possibilidades de reconhecimento e ressignificações fundamentais para a construção identitária e cultural de um povo/grupo/nação. Contempla não somente as dimensões do material e imaterial, do passado e presente, mas diversidades e representações que a memória traz em relação às práticas de violência institucionalizadas, graves violações aos direitos humanos e injustiças com grupos vulneráveis, principalmente a população africana trazida nos grandes navios tumbeiros nas condições mais miseráveis e desumanas a fim de serem escravizadas. Aqueles que conseguiram sobreviver à travessia do Atlântico sofreram outra violência ao chegar, ao serem separados de seu grupo linguístico e cultural e misturados com outros para que não pudessem se comunicar.

Essa riqueza de temas, relações e conflitos estimula a pesquisa de antropólogos e sociólogos em relação às diversas categorias que o espaço apresenta, contribuindo não somente nos estudos de comunidades tradicionais, mas de outras formas de sociedade e de grupos. Para corroborar, finalizo com a citação da antropóloga e mestre Eunice Durham que diz:

[...] mas muito do que é cotidiano e familiar em nossa sociedade urbana ou que constitui reminiscência de um passado recente: os hábitos e valores dos moradores de Copacabana tanto quanto o modo de vida dos bairros da periferia, das favelas e da população caipira; a umbanda e o pentecostalismo ao lado do catolicismo tradicional e das comunidades de base da igreja renovada; a família operária e a das camadas médias; os movimentos sociais urbanos e as formas de lazer popular; o feminismo e a sexualidade. Estamos, em suma, produzindo uma nova e intrigante etnografia de nós mesmos. (Durham, 1986, p. 17)

Conclusão:

Na atualidade, sabemos que a exclusão e marginalização das maiorias minoritárias étnicas e de classes ainda estão presentes nos espaços da cidade, mas com outras roupagens. No território da Liberdade e em toda a região central de São Paulo, percebe-se que ainda é forte a presença de moradores de rua, trabalhadores ambulantes, religiosos populares, imigrantes, principalmente dos países africanos. Porém, a paisagem colonial foi quase

apagada, restando apenas poucas construções e marcas que indicam que no passado a cidade era ocupada pelos povos de origem e, posteriormente, por africanos escravizados.

Hoje, algumas áreas do Distrito da Liberdade, como o Glicério e outras da região central, ainda figuram entre as mais degradadas da cidade, abrigando população de baixa renda e de diferentes situações e ocupações: coletores de material reciclado, moradores de rua, ambulantes, albergados, pequenos comerciantes, empregados do segmento informal, servidores públicos, traficantes, usuários de drogas, prostitutas, desempregados, e também população oriunda de processos migratórios da região Norte e Nordeste do país e de países do continente africano, vivendo em cortiços e edifícios antigos abandonados e deteriorados. Desse modo, a paisagem e o contexto das condições sociais que a cidade apresentava no período colonial, fundada na ideologia higienista de desigualdade social, racismo, extermínio e descaso com as populações de baixa renda, negros e outros invisibilizados para o Estado, ainda estão presentes no século XXI como podemos notar nas fotos a seguir, em que os símbolos de violência – a força, o pelourinho, o cemitério dos aflitos, entre outros – não estão presentes em sua matéria, mas no tratamento dessas vidas e corpos excluídos que ainda habitam os mesmos locais onde ocorreram práticas genocidas no passado.

A desumanização e o descarte dessas populações continuam sendo administrados por um Estado que não se diferencia da colonização de séculos atrás. Apenas mudou a roupagem e o discurso vociferando palavras de democracia, cidadania, liberdade, inclusão social, criminalização de práticas racistas etc. que na realidade são apenas palavras e práticas míopes.

FOTOS 5 E 6 - MORADORES DE RUA

Porém, redescobrir as cidades, acessar a memória, conhecer e intervir em relação a essa problemática vem sendo cada vez mais de interesse de instituições públicas e privadas que atuam nas áreas da cultura, educação e direitos humanos, pelos movimentos sociais, pesquisadores acadêmicos e independentes, artistas, coletivos, cidadãos, entre outros, a fim de debater e garantir que a memória e história são vivas e seu lugar não pertence a um passado engavetado em arquivos e que intervenções por diversos segmentos são necessárias na intenção de dar visibilidade e reverter a violência e o etnocídio dos vários grupos étnicos (povos de origem e africanos escravizados) e lutar por políticas de reparação, de direitos humanos e total inclusão daqueles que foram submetidos à desumanização durante séculos. Em suma: a problematização e a resistência estão em pauta e não

continuarão sendo ignoradas.

Notas de la ponencia:

[1] O texto foi produzido durante a atividade Entre o Livro e o Lugar (2015), programada pelo Centro de Pesquisa e Formação do SESC. Ao final foi organizada uma exposição com a produção de textos e imagens de todos os participantes.

[2][...] Se o termo genocídio remete a ideia de “raça” e à vontade de extermínio de uma minoria racial, o termo etnocídio aponta não para a destruição física dos homens (caso em que se permaneceria na situação genocida), mas para a destruição de sua cultura. O etnocídio, portanto, é a destruição sistemática dos modos de vida e pensamento de povos diferentes daqueles que empreendem essa destruição. Em suma, o genocídio assassina os povos em seu corpo, o etnocídio os mata em seu espírito. (Clastres, 2004, p. 83)

[3] Sankofa: significado desse símbolo africano. Disponível em: <https://www.dicionariodesimbolos.com.br/sankofa-significado-desse-simbolo-africano/>. Foto dos portões: à esquerda, Erenay Martins; à direita, Renata Zupiroli. Foto Sankofa: Design Étnico: books.scielo.org. Foto dos ideogramas: Consulado Geral de Angola de São Paulo.

[4] “Localizada em uma viela no bairro da Liberdade, centro de São Paulo, a Capela dos Aflitos é um dos muitos recantos paulistanos cuja História é esquecida ou até desconhecida. [...] A capela foi construída em 1779 pelo mesmo fundador do cemitério que exerceu suas funções sacerdotais entre 1774 e 1789, foi elevada ao culto de Nossa Senhora dos Aflitos por conta dos inúmeros escravos e pessoas pobres que ali transitavam em busca de consolo. Até a venda e loteamento dos terrenos em redor da capela, onde anteriormente eram enterrados seus fiéis, o cemitério foi administrado pela Irmandade de Nossa Senhora dos Aflitos e posteriormente pela mitra diocesana que quando de sua desapropriação e venda conservou a Igreja e seus entalhes originais de barroco paulistano. [...] Reduto dos humildes e pobres, a capela espera pacientemente a restauração de sua estrutura e de sua história perdida entre os numerosos empreendimentos na metrópole.”

[5] “Segundo autos da igreja e livros de óbitos da Paróquia da Sé, Dom Frei Manoel da Ressurreição, Bispo de São Paulo, fundou, em 1775, um cemitério destinado aos escravos, supliciados e indigentes contíguo a um

hospital que ali existia. Até esta época todos os mortos eram inumados nas Igrejas, excetuando os variolosos, também chamados de bexigentos. Ainda segundo registros da cúria Metropolitana e da Sé consta-se que o primeiro corpo a ser enterrado ali pertencia a Maria de Mattos, parda e forra e o último já no ano de 1888 pertencia a Casemiro Munhambano, preso condenado a galés perpétuas. Embora tenha sido administrado pela Igreja e Irmandade de nossa Senhora dos Aflitos, o Cemitério foi considerado público para a população pobre de escravos, indigentes e infratores até a inauguração do cemitério da Consolação em 1858. A partir de então, por volta do final da década de 1880 a Mitra diocesana formalizou a posse do terreno para loteamento e venda, ficando apenas a capela.” http://www.preservasp.org.br/04_informativo_capela_aflitos

[6] “Em 1827, a Igreja tornou-se popular quando o soldado Francisco das Chagas permaneceu em suas dependências na noite que antecedeu sua morte por enforcamento”. Soldado, o negro Chaguinhas, como era conhecido, foi condenado por liderar rebelião por pagamento de soldo.

[7] Há várias narrativas que circulam sobre a prisão e enforcamento de Chaguinhas. A mais popular relata que no dia do enforcamento [...] “a corda arrebentou por três vezes. Sob os gritos de liberdade da população, o carrasco então tomou emprestado o laço de couro de um vaqueiro e consumou o suplício. Transformado em velário, a sala da prisão atrai fiéis que batem à porta três vezes pedindo graças. Localizada em local popular do século dezenove, a forca encontrava-se onde se ergue hoje a Praça da Liberdade, onde em frente se encontra a Igreja Santa Cruz dos Enforcados foco de interessante sincretismo religioso.” http://www.preservasp.org.br/04_informativo_capela_aflitos

[8] Era comum encontrar no local velas pretas e vermelhas e oferendas (pão, arroz, feijão) – referência a religião de matriz africana –, mas essa prática foi proibida pela igreja. Informação fornecida pelo zelador da igreja.

[9] Dados obtidos no livro Brancos e negros em São Paulo, de Florestan Fernandes e Roger Bastide.

[10] Ver: <http://www.saopauloantiga.com.br/anuncios-de-escravos/>

[11] “Parte do episcopado de Dom Lino em São Paulo transcorreu em período republicano, no qual as indicações para os cargos eclesiásticos por parte do governo cessaram em razão da separação entre Igreja e Estado em 1891”. Neste período, foi resolvida judicialmente a pendência entre Igreja e Estado, por haver o Governo mandado demolir a Igreja do Colégio dos Jesuítas, como se fosse uma propriedade nacional. Obteve ganho de causa, recebendo a Mitra Diocesana a importância de duzentos e cinquenta e três contos de réis, quantia está aplicada na construção da igreja do Imaculado Coração de Maria, anexa à residência dos padres Missionários.

Em outro episódio, Dom Lino Deodato lutou bravamente contra o Estado, tendo em vista que Sua Majestade dom Pedro II, havia estabelecido que o produto das loterias servisse de auxílio para a construção da Catedral e com o advento da República, o então presidente, doutor Prudente de Moraes, determinou que a quantia arrecadada (200:000\$000) e depositada no Tesouro Estadual, fosse destinado a construção de uma escola normal, já que o Estado estava separado da Igreja. “Os esforços do bispo em demonstrar a ilegalidade daqueles atos foram em vão.” (Arquidiocese de São Paulo). Disponível em:

<http://www.arquisp.org.br/historia/dos-bispos-e-arcebispos/bispos-diocesanos/dom-lino-deodato-rodrigues-de-carvalho>

[12] Arquivo da Cúria Metropolitana de São Paulo.

[13] No decorrer da pesquisa buscou-se por registros em arquivos públicos sobre a retirada das ossadas e nenhum documento foi encontrado. Porém, a comprovação do que já se supunha foi confirmada em dezembro de 2018.

[14] Até o momento foram encontrados os esqueletos de nove pessoas pelos arqueólogos.

[15] “Um grupo de arqueólogos identificou resquícios do Cemitério dos Aflitos, o primeiro cemitério público da cidade de São Paulo, no bairro da Liberdade, sob os escombros de um edifício. De acordo com os pesquisadores, ao menos sete esqueletos da época da escravidão no Brasil, enterrados no período de 1775 a 1858, foram

localizados entre outubro e dezembro de 2018. A área localizada entre as ruas Galvão Bueno e dos Aflitos, atrás da Capela de Nossa Senhora dos Aflitos, é uma propriedade particular e até o início deste ano abrigava um prédio. A proprietária do espaço decidiu demolir o edifício por causa de problemas estruturais e construir um novo empreendimento comercial no local.” Disponível em: <https://g1.globo.com/sp/sao-paulo/noticia/2018/12/06/arqueologos-encontram-ossadas-da-epoca-da-escravidao-em-terreno-no-centro-de-sao-paulo.ghtml>

[16] Disponível em: <https://g1.globo.com/sp/sao-paulo/noticia/2020/01/30/covas-sanciona-lei-que-cria-memorial-em-terreno-na-liberdade-onde-ossadas-do-tempo-da-escravidao-foram-encontradas.ghtml>

[17] A obra Os lugares de memória foi editada a partir de 1984, sob a coordenação de Pierre Nora, formada por sete tomos, sendo o primeiro “Os lugares de memória”, os três seguintes “A República” e, posteriormente, mais três volumes intitulados “A França”. Essa obra se tornou referência para o estudo da história cultural na França.

[18] Verbete Lugares de Memória no Dicionário de Direitos Humanos. Inês Virgínia Prado Soares e Renan Honório Quinalha.

Link: <http://escola.mpu.mp.br/dicionario/tiki-index.php?page=Lugares%20de%20mem%C3%B3ria>

Bibliografía de la ponencia

ARQUIVO DA ARQUIDIOCESE DE SÃO PAULO/REGIÃO EPISCOPAL SÉ

ARQUIVO DA CÚRIA METROPOLITANA DE SÃO PAULO

ARQUIVO DO ESTADO DE SÃO PAULO

ABREU, M. A. Sobre a memória das cidades. Revista da Faculdade de Letras – Geografia I. Sério, XIV, Porto. 1998.

ABREU, R. Quando o campo é o patrimônio. Seminário promovido pelo CPDOC e LAH/IFCS/UFRJ. RJ, 25 e 25 nov. 2004.

ANJOS, M. Distribuição de corpos e representação das sobras no Brasil contemporâneo. Disponível em:<
<https://www.fba.up.pt/2019/05/09/distribuicao-dos-corpos-e-representacao-das-sobras-no-brasil-contemporaneo-moacir-dos-anjos/>>

BORGES, J. L. Ficções. Ed. Globo: Porto Alegre, 1976.

BOSI, E. O tempo vivo da memória: ensaios de psicologia social, Ed.: Ateliê Editorial: São Paulo, 2003.

BRANDÃO, C. (1998). A memória no outono. Psicologia USP, 9(2), 297-310.

CATELA, L. da S. Situação-limite e memória: a reconstrução do mundo dos familiares de desaparecidos da Argentina. Ed.: Hucitec/Anpocs. São Paulo, 2001.

CAMARGO, L. S. Corpos excluídos e indesejáveis Cadernos do CEOM - Ano 16 no 16 - Representações do corpo e da morte. S/D.

CANCLINI, N. Culturas híbridas. Edusp: São Paulo, 2006.

CARDOSO, R. (org.) A aventura antropológica, Ed.: Paz e Terra, 1986.

CALVINO, I. Cidades invisíveis, Ed.: Cia das Letras, São Paulo, 2000.

CHAGAS, M. e ABREU, R. Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos, Ed.: Lamparina, 2009.

CHAIA, M. Artivismo - Política e arte hoje. Revista Aurora, 1: 2007. Disponível em:

<<https://revistas.pucsp.br/index.php/aurora/article/viewFile/6335/4643>>

CHALHOUB, S. Cidade febril: cortiços e epidemias na corte imperial. Ed.: Cia das Letras, São Paulo, 1996.

CERQUEIRA, J. Írín Afrika: A mensagem subliminar esculpida em antigos portões. Disponível em: <
<https://ceert.org.br/noticias/afrika/11650/irin-afrika-a-mensagem-subliminar-esculpida-em-antigos-portoes#:~:text=Sankofa%20%C3%A9%20um%20p%C3%A1ssaro%20africano,passado%20para%20ressignificar%20>
>

_____ Memórias da África em ferro: a mensagem subliminar esculpida em antigos portões.
Disponível em:

<<http://todosnegrosdomundo.com.br/memorias-da-afrika-em-ferro-a-mensagem-subliminar-esculpida-em-antigos-portoes/>>

CLASTRES, P. Arqueologia da violência. Ed.: Cosac & Naif. São Paulo, 2004.

DIETZSCH, M. J. M. Leituras da cidade e educação. Cad. Pesqui., São Paulo, v. 36, n. 129, dez. 2006.

DIÓGENES, G. M. dos S. e SILVA, L. D. O. A cidade é sem fim igual a tua janela: intervenções, afetos urbanos e deambulações em Fortaleza/CE. Tessituras, v7 n.2 Pelotas/RS jul. – dez., 2019.

ECKERT, C.; BELTRÃO, J. F.; LIMA, M. F. F. (org.) Antropologia e patrimônio cultural: diálogos e desafios contemporâneos, Ed.: Nova Letra/ABA, 2007.

ECKERT, C. e A. L. ROCHA. Etnografia de rua e câmera na mão. STUDIUM 8: 1519-4388. Disponível em:
<<http://www.studium.iar.unicamp.br/oito/2.htm>>

DURHAN, E. A Caminho da cidade. Ed.: Perspectiva, São Paulo, 1986.

FANON, F. Os condenados da terra. UFJF, Minas Gerais, 2006.

FERNANDES, F. e BASTIDE. R. Brancos e Negros em São Paulo. Ed.: Global. São Paulo, 2008.

FILHO, C. J. da C. Raça e evolucionismo, as Ciências Sociais no Brasil: querela entre Sílvio Romero e Manoel Bonfim em torno da herança portuguesa na formação brasileira. Intelligere, Revista de História Intelectual n° 6, dez.2018.

FOUCAULT, M. Vigiar e punir. Ed.: Vozes. São Paulo, 1987.

FOUCAULT, M. Em defesa da sociedade. Ed.: Martins Fontes. São Paulo, 2005.

GEERTZ, C. Interpretação das culturas. Ed.: Zahar. Rio de Janeiro, 1973.

HAAG, C. [As fotos secretas do professor Agassiz](#). Revista FAPESP Humanidades. São Paulo, setembro de 2010. Disponível em:

<<http://revistapesquisa.fapesp.br/wp-content/uploads/2012/07/080-085-175.pdf>>

HALBWACKS, M. A memória coletiva. Ed.: Vértice. São Paulo, 1990.

LE BRETON, D. Elogio del caminar. Ed.: Siruela. Espanha, 2015.

LEFBVRE, H. A Revolução urbana. Ed.: UFMG. Belo Horizonte, 2008.

MAGNANI, J. G. C. Etnografia como prática e experiência. Porto Alegre, ano 15, n. 32, p. 129-156, jul./dez. 2009.

_____ Rua, símbolo e suporte da experiência urbana. Os urbanistas: revista digital de Antropologia Urbana. Ano 1, vol. 1, n.º. 0, 2003.

_____ De perto e de dentro: notas para uma etnografia urbana. Rev. bras. Ci. Soc. [online]. 2002, vol.17, n.49, pp.11-29.

Disponível em: <https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-69092002000200002&script=sci_abstract&tlng=pt>

MATOS, M. I. Na trama urbana: do público, do privado e do íntimo. Projeto História, v.13, p. 129-149, jun. 1996.

MBEMBE, A. Políticas da inimizade. Ed.: Antígona. Lisboa, 2017.

- MENEZES, M. dos S. e CASTRO, J. A. G. F. Design étnico: a identidade sociocultural dos signos in Design e planejamento: aspectos tecnológicos. Ed.: UNESP/Cultura Acadêmica. São Paulo, 2009.
- MINTZ, S. Cultura: uma visão antropológica. Tempo vol.14 no.28 Niterói June 2010.
- NASCIMENTO, A. O Negro Revoltado. Rio de Janeiro: Edições GRD, 1968.
- NOGUEIRA, R. Dos condenados da terra à necropolítica: diálogos filosóficos entre Frantz Fanon e Achille Mbembe. Revista Latinoamericana do Colégio Internacional de Filosofia, n.º 3, 2018
- NORA. P. Entre memória e história: a problemática dos lugares. Projeto História. Revista do Programa de Estudos Pós-graduados em História e do Departamento de História da PUC-SP. São Paulo, n. 10. dez/93.
- ORTIZ, R. Cultura brasileira e identidade nacional, Ed.: Brasiliense. São Paulo, 1985.
- PLATÃO. Teeteto Cratilo – Diálogos. Ed.: UFPA. 2001.
- PEREIRA, C.S. S. e OLIVEIRA, J. C. A. A. (In) sociabilidade urbana: da cidade como lugar aos lugares da cidade. Revista do Departamento de Geografia da FCT/UNESP, Presidente Prudente, n. 10, v.1, janeiro a junho, 2010.
- QUEIROZ, M. I. P. Sociologia - O catolicismo rústico no Brasil. Revista Do Instituto De Estudos Brasileiros, 1968, (5), 104-123.
- QUEIROZ, M. I. P. Identidade cultural, identidade nacional no Brasil. Tempo Social; Revista Sociologia, USP, São Paulo, 1: 29-46, 1 sem, 1989.p. 30.

QUINALHA, R. H. e SOARES, I. V. P. Lugares de memória no cenário brasileiro da justiça de transição. Revista Internacional de Direito e Cidadania, n. 10, p. 75-86, junho/2011.

_____. Dicionário de Direitos Humanos. Disponível: <
<https://escola.mpu.mp.br/dicionario/tikiindex.php?page=Lugares%20de%20mem%C3%B3ria>>

ROCHA, A. L. C. Webinar: Experimentações de antropologia (áudio)visual na rede (Comitê de Antropologia Visual (CAV) da Associação Brasileira de Antropologia (ABA). 03/09/2020. Disponível em: https://youtu.be/aCn_FvJXyFw

RODRIGUES, R. N. Os africanos no Brasil. Ed.: Nacional. São Paulo, 1977.

ROLNIK, R. Territórios negros nas cidades brasileiras in Blog da Raquel Rolnik. São Paulo, 1989. Disponível em: <<https://raquelrolnik.wordpress.com/1989/09/16/territorios-negros-nas-cidades-brasileiras-2/>>

SAINT-HILAIRE, A. Viagem a província de São Paulo. Ed. Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro, 1972.

SOUZA, C. B, G. Souza. A contribuição de Henri Lefebvre para reflexão do espaço urbano da Amazônia. Confins – Revista Franco Brasileira de Geografia, 2009. Disponível em: <
<https://journals.openedition.org/confins/5633?lang=pt>>

TYLOR, E. B. Cultura primitiva, Tomo I. Editorial Ayuso, 1977.

VEDANA, V. Paisagem sonora e antropologia urbana: um ensaio sobre as sonoridades da cidade. VII Congreso Chileno de Antropología. Colegio de Antropólogos de Chile A. G, San Pedro de Atacama, 2010. Disponível em: <
<https://www.aacademica.org/vii.congreso.chileno.de.antropologia/24.pdf>>

VELHO, O. (org.) O fenômeno urbano. Ed. Guanabara. Rio de Janeiro, 1987.

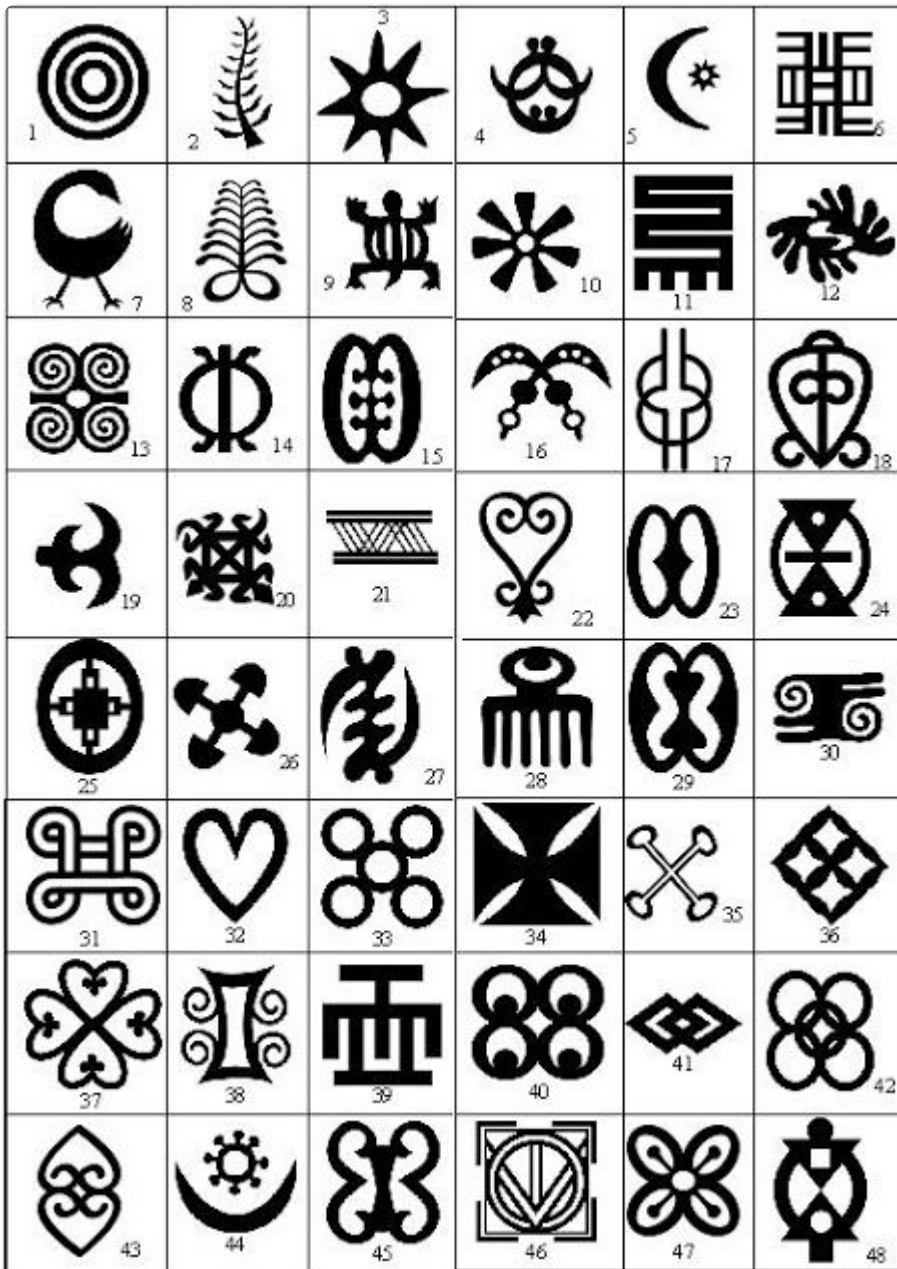
VIANNA, F. J. de O. Populações meridionais do Brasil. In: SANTIAGO, S. Intérpretes do Brasil. Ed.: Nova Aguilar, volume 2. Rio de Janeiro, 2002.

VILHENA, M. A. Salvação solidária: o culto às almas à luz da teologia das religiões. Paulinas. São Paulo, 2012.

WISSENBACH, M. C. C. Sonhos africanos, vivências ladinas, escravos e forros em São Paulo. Ed.: Hucitec. São Paulo, 1998.

Imágenes Adjuntas







Ossadas de escravos achadas no centro



■ Arqueóloga desenterra ossada encontrada em um canteiro de obras na Liberdade; sete corpos de ao menos 150 anos foram encontrados no local, que já abrigou um cemitério de escravos



“Memorias del VII Congreso ALA”: ISBN: 978-9915-9643-2-4

Las antropologías hechas en América Latina y el Caribe en contextos urgentes: violencias, privilegios y desigualdades. Rosario, Argentina. 11-15 marzo 2024
<https://alacongresos.net/>

