

© 1997 Livros Studio Nobel Ltda.

Direitos desta edição reservados à AMPUB Comercial Ltda.
(Studio Nobel é um selo editorial da AMPUB Comercial Ltda.)

Publicado em 1997

Reimpressão em 2007

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Rolnik, Raquel

A cidade e a lei : legislação, política urbana e territórios na cidade de São Paulo /
Raquel Rolnik. – São Paulo : Studio Nobel: Fapesp, 1997.-- (Coleção cidade aberta)

Bibliografia.

ISBN 978-85-85445-69-0

1. Planejamento urbano – São Paulo (SP) 2. Política urbana – São Paulo (SP)
3. São Paulo (SP) História 4. Urbanismo e renovação urbana – Leis e legislação –
São Paulo (SP) I. Título II. Série.

97-1724 / CDD-711.402681611

Índices para catálogo sistemático:

1. Legislação urbana : História : São Paulo : Cidade : Urbanismo 711.402681611
2. São Paulo : Cidade : Legislação urbana : História : Urbanismo 711.402681611

2

Fronteiras: unicidade da lei e multiplicidade dos territórios

Na legislação urbanística que estava sendo criada na cidade de São Paulo, os territórios populares ocupavam um espaço ambíguo. Para os pobres, a lei propunha o modelo de vilas higiênicas, pequenas casas unifamiliares construídas em fileiras, sempre na periferia dos núcleos urbanos. Condenava e proibia explicitamente a existência de habitações coletivas na cidade, identificando os estreitos espaços e a alta densidade desses territórios com a impossibilidade de desenvolver uma vida familiar saudável e equilibrada, condição essencial para o progresso civilizado da nação. Além da definição do modelo de moradia, a lei também propunha uma forma específica de utilização dos espaços públicos, reservados exclusivamente para a circulação e os *promenades*, calçadas largas destinadas especialmente para os passeios a pé.

A ambigüidade consistia na criação, dentro da ordem legal, de uma possibilidade de escapar da lei, definindo um espaço — a área suburbana e mais tarde a área rural — em que isso poderia acontecer, sem ficar, entretanto, sob a responsabilidade do estado. Embora a possibilidade de não obedecer à lei fosse parte da própria ordem, a condição de morador de uma habitação coletiva ou de ocupante de um espaço público de um modo não previsto na lei era rejeitada por essa mesma ordem. Todas as formas de agenciamento espacial que não correspondiam ao modelo de casa unifamiliar, isolada ao máximo no lote, e à limpeza das ruas eram rejeitadas.

A existência de formas de ocupação do espaço semipúblicas, tais como os pátios e corredores de cortiços e vilas, assim como todas as profissões de rua e usos não previstos nesses espaços, e todos os agenciamentos sociais não exclusivamente familiares compunham o vasto campo da ilegalidade ou informalidade urbanística.

Esta vasta área de obscuridade social correspondeu em primeiro lugar, na história da legislação urbanística de São Paulo, ao lugar dos negros na cidade. Mais tarde incorporou os bairros populares de imigrantes até ser completamente identificada como território estrangeiro por volta dos anos 30. Fazia parte deste território fora da lei, além das regiões que concentravam negros e imigrantes, a “zona”, que, como os outros territórios ilegais da cidade, assumiu características distintas ao longo do século.

É preciso, no entanto, examinar com atenção dois detalhes nem um pouco irrelevantes, se quisermos entender a matéria de que foi feita a lei. Primeiro, mesmo a partir de sua promulgação, a maior parte da atividade imobiliária se deu fora dela. Considerando que foram 3 132 os pedidos de alinhamento encaminhados à Câmara Municipal, entre 1886, ano de entrada em vigor do Código de Posturas Municipal e 1893; e que no mesmo período o acréscimo do número de prédios na capital foi de 11 305, isso significa que 72% do total de novas construções não passaram por pedido de alinhamento, ou seja, não se submeteram às regras estabelecidas pela legislação.¹ Essa proporção permanece impressionantemente constante ao longo do século, o que nos permite falar em história dos moradores em terrenos e casas fora da lei como história das maiorias ilegais da cidade de São Paulo.

O segundo detalhe importante, a distribuição das ilegalidades no espaço, não é uniforme. Já desde o final do século XIX, para um acréscimo de 2 116 habitantes na freguesia de Santa Efigênia entre 1886 e 1890, foram 160 os pedidos de alinhamento (um pedido para cada 1 322 habitantes); já na freguesia do Brás, no mesmo período, são 10 809 os novos habitantes e 117 os pedidos de alinhamento (um pedido para cada 9 238 habitantes). Ora, o que começou a se delinear aí foram concentrações de ilegalidades — ou legalidades —, que correspondem, grosso modo, a uma cartografia heterogênea de modos de habitar. Em Santa Efigênia se localizava o arruamento “aristocrático” recém-aberto dos Campos Elysios, em cujas ruas se concentrava mais da metade dos pedidos de alinhamento da freguesia; Brás por sua vez foi um dos primeiros espaços que abrigaram os novos pobres da cidade: os imigrantes estrangeiros, que em 1890 já eram 14 303 na capital.²

As formas espaciais tiveram diferentes significados e fizeram parte de distintas estratégias de inserção no mercado de diferentes grupos sociais que

habitavam na cidade, estabelecendo diferentes territórios. No entanto, a legalidade urbana foi construída a partir de um padrão único e supostamente universal, que genericamente correspondia ao modo de vida das elites paulistanas no momento em que os instrumentos legais foram propostos.

A análise detalhada desses territórios revela como o direito urbanístico, enquanto discurso e processo, funciona como mecanismo de criação de um espaço (ainda que imaginário) definidor de limites, domínios e hierarquias, condenando singularidades divergentes. Entretanto, analisando as formas e usos do espaço condenado pela lei, encontramos lógicas, razões e significados que vão muito além da simples precariedade da pobreza.

Territórios negros na luta pela abolição

“Quando Lino, filho de Apolo, fundador de Atenas, morreu, choraram as pessoas, as árvores, os animais. O espaço ateniense ia até onde alcançavam as reverberações dos lamentos, até onde podia ressoar a música.”³

São Paulo, Beco das Minas. Ponto de encontro noturno das vendedoras negras, escravas e forras, que no exílio desenraizador da escravidão na América praticavam sua arte tradicional do comércio ambulante e de feiras de comestíveis e gêneros de primeira necessidade. Escravas de tabuleiro, vendendo quitutes e biscoitos, alternavam-se com vendedoras livres, caipiras, mestiças, de garapa, aluá, saúvas e peixes. A troca dava-se também entre escravos: de bens de prestígio — como aguardente ou fumo — ou mágico-religiosos —, como ervas, velas, estatuetas de barro, frangos —, adquirindo um sentido além do econômico, estabelecendo relações comunitárias e recriando laços que o pequeno comércio selava e perpetuava.⁴ Na costa ocidental da África, de onde se originou uma parte dos negros que aqui aportaram como escravos, o comércio era uma prática essencialmente feminina, que além de prover economicamente o clã, tinha também um sentido social e religioso e um papel no culto tribal de ancestrais mortos.⁵ A venda nas ruas estabelecia contatos, permitia a troca de informações e garantia a sobrevivência de quilombos urbanos, lugares onde se acoitavam os escravos fugidos. Tais eram os Campos do Bexiga, naquele momento Mata do Saracura, em cujo grotão se podia sobreviver de coleta — pesca de peixes e caranguejos de água doce, palmito e iguarias do sertão que circulariam nos

tabuleiros (carás cozidos, pinhões quentes, ibás, cuscuz de bagre, jabuticabas araçás, guabirobas, grumixamas, pitangas, cambucis) — ou venda de lenha...⁶ Ou no que viria a ser posteriormente o bairro do Ypiranga, onde havia uma olaria que apoiava fugas, ou servia de abrigo provisório para aqueles que iriam descer a serra para Santos, rumo ao mar.⁷

Outros pontos focais do território negro urbano eram os mercados (rua das Sete Casinhas e, posteriormente, mercadinho de São João, na baixada do Acu), que abasteciam os vendedores e as negras da nação; ali também se situavam os ervanários africanos, fundamentais para as práticas curativas dos pais-de-santo e obrigações de seus filhos.⁸ A região do então largo de São Gonçalo (hoje entre as ruas Riachuelo e Tabatinguera) onde se localizava um pelourinho e seu entorno, junto ao paredão do Piques — local em que paravam os tropeiros e vivandeiros que vinham dos antigos núcleos coloniais do entorno da cidade com os gêneros alimentícios, animais e artesanato para vender —, era também ponto focal da vida negra em São Paulo no final do período escravocrata.

Em 1854, a cidade tinha 31 824 habitantes, dos quais 23 834 eram livres e 7 068 escravos; havia ainda 922 estrangeiros.⁹ As informações para 1 872 são mais detalhadas:

Tabela II. População de São Paulo por cor e condição

Cor	Livre	Escravo	Total
Branca	18 834		18 834
Mulato	5 761	950	6 711
Preto	2 090	2 878	4 968
Preto/Mulato	7 851	3 828	11 679
Índios	872		872
Total	27 557	3 828	31 385

Fonte: Quadros Gerais. Recenseamento da População do Império do Brasil. 10 ago. 1872.

A ocupação principal dos escravos era o serviço doméstico, nas casas senhoriais da Sé e Santa Efigênia e nas chácaras das imediações, embora existisse uma porcentagem significativa de escravos empregados em ofícios e envolvidos em trabalhos agrícolas.

A presença do negro no serviço doméstico, seja como escravo, seja como liberto, definia a contigüidade do território negro em relação ao espaço senhorial. O espaço das fontes, bicas d'água e rios, onde os escravos domésticos iam buscar água e escravas e forras iam lavar roupa, constituía também nódulos de um terri-

tório feito de múltiplos pontos de conexão, que acabavam por desenhar um fio invisível ao redor do espaço das casas senhoriais: sul da Sé, largo da Forca, paredão do Piques, bica do largo do Carmo, várzea do Carmo, mercado do Acu, largo do Rosário, tanque do Zunega (Mapa 7).

Saint-Hilaire descreveu o movimento intenso de negras batendo roupa na várzea do Carmo e em Ifigênia, numa lagoa chamada Zunega, que depois se tornou o largo do Paissandu.¹⁰ Nas casas mais ricas, com escravas domésticas, a lavagem nunca era encomendada fora, de modo que as lavadeiras forras viviam da clientela das casas sem serviçais; seus serviços eram mais requisitados nos bairros centrais, por instituições, seminários, repúblicas de estudantes e hotéis.¹¹ Os homens trabalhavam como cocheiros, carroceiros, praças da Cia. de Urbanos (bondes puxados a burro), empregados domésticos, pedreiros, cozinheiros ou oficiais (ferreiros, alfaiates, pintores), praças de polícia, trapeiros, vendedores, carregadores. *Quitanda* e *cangalha* são palavras africanas que indicam os lugares dos negros nas ruas — escravos e libertos — na São Paulo escravagista.¹²

Juntamente com esses, o espaço das irmandades religiosas tinha um papel fundamental na cartografia africana na cidade. Como nos relata Raul Joviano do Amaral, um dos membros mais antigos da irmandade Nossa Senhora do Rosário: “nas pequenas casas [cômodos] de porta e janela, primitivamente de propriedade da Venerável Irmandade N.S. do Rosário dos Homens Pretos até mais ou menos 1890, residiam forros e libertos, cuja ocupação era a prestação de serviços: carregamento de água, limpeza das casas grandes, roçadas e limpezas de sítios e chácaras, e a quitanda: comércio de doces, bolos, geléias, pinhão, milho verde cozido, mandiocas, legumes, hortaliças, frangos e galinhas, venda de quinquilharias, etc.”¹³

As irmandades do Rosário e dos Remédios foram atuantes no movimento abolicionista, seja patrocinando coletivamente a compra de alforrias, através de fundos autônomos de emancipação, seja funcionando como sede oculta de redes de suporte a movimentos de libertação de escravos, como foi a rede dos *Caifazes*,¹⁴ que atuou em torno da Irmandade Nossa Senhora dos Remédios, sob a liderança de seu provedor-mor Antonio Bento.

Francisco Lucrécio, líder atuante da comunidade negra paulistana desde os anos 30, relata como a estratégia caifaz ocupava a cidade, às vésperas da abolição:

“Ali onde é hoje a ladeira da Memória tinha leilão de negros. Quando eles sabiam que ia ter o leilão, eles organizavam a procissão dos ‘Irmãos da Alma’. Aquela roupa roxa, os toucheiros das velas acesos nas mãos. Saíam da Igreja, desciam a Riachuelo e na hora do leilão eles quebravam o pau.

Aqueles toucheiros serviam de cacete. Então eles roubavam os negros e levavam para o quilombo do Pai Felipe, no alto da serra, que conhecia as trilhas no mato para dar no Jabaquara.”¹⁵

Além de participar diretamente da luta pela abolição, as irmandades tinham um papel importante no cotidiano da comunidade, constituindo um dos pilares do espaço urbano africano: nos largos em frente à Igreja é que aconteciam os batuques e as celebrações, nos domingos e dias santos. Relata Antonio Egídio Martins que

“por ocasião das solenidades que antigamente se efetuavam na Igreja N. S. do Rosário, em honra desta santa, se realizavam também, em frente da mesma igreja, festejos populares, portando-se aí um numeroso bando de pretos africanos, que executavam com capricho a célebre música denominada Tambaque, cantando e dançando com suas parceiras, que, adornadas de rodilha de pano branco na cabeça, pulseira de prata e de rosário de contas vermelhas e de ouro ao pescoço, pegavam o vestido e faziam requebrados, sendo por isso vitoriados com uma salva de palmas por numerosa assistência.”¹⁶

Terreiro — um espaço afro-brasileiro

Além de apoiar as lutas legais e ilegais pela abolição, o espaço onde as irmandades negras se encontravam — a Igreja católica — às vezes servia como local para o culto dos orixás. O culto coletivo dos orixás faz parte da tradição *iorubá*, termo que designa hoje, na África Ocidental, um grupo linguístico que ocupa vastas porções da Nigéria, Benin e Togo. No Brasil, correspondem aos *Nagô*, último grupo de escravos trazidos ao país, no início do século XIX. Muito do saber das civilizações africanas foi preservado na América por contingentes de escravos — os *Ketu*, capturados nas guerras de Daomé e trazidos no século XVIII —, que contribuíram de modo especial para a manutenção das tradições nagô no Brasil. Os muitos seguidores do culto aos Orixás forneceram a “estrutura”, um modelo ritualístico no qual se acomodariam mais ou menos as diferentes etnias negras ou nações, como aqui se chamavam.¹⁷

Essa estrutura incorporou também as experiências místicas de várias culturas: na figura do caboclo é o índio, dono original da terra, que aparece ritualizado; a encarnação de espíritos de antepassados — os *eguns*, já praticada

pelos grupos de origem *Bantu* — abriu espaço para a entrada de elementos do espiritismo popular europeu. Através do *terreiro* transferir-se-ia para o Brasil grande parte do patrimônio cultural negro-africano, flexível o suficiente para poder responder à situação concreta vivida na diáspora.¹⁸ O patrimônio simbólico do negro brasileiro afirmou-se no Brasil como território político-mítico-religioso, para sua transmissão e preservação. Perdida a antiga dimensão do poder guerreiro, ficou para os membros de uma civilização desprovida de território físico a possibilidade de reterritorializar na diáspora através de um patrimônio simbólico consubstanciado no saber vinculado ao culto dos muitos deuses, à institucionalização das festas, das dramatizações dançadas e das formas musicais.

Um dos suportes mais sólidos desse patrimônio foi, desde a senzala, o próprio corpo, espaço de existência, continente e limite do escravo. Arrancado do lugar de origem e despossuído de qualquer bem, era o escravo portador — nem mesmo proprietário — de seu corpo. Era através dele que, na senzala, o escravo afirmava e celebrava sua ligação comunitária; era através dele também que a memória coletiva pôde transmitir-se, festejada. Foi assim que o pátio da senzala, símbolo da segregação e controle, transformou-se em terreiro, lugar de celebração das formas de ligação da comunidade.¹⁹

O espaço do terreiro não é unicamente local de culto. Desde sempre, e até hoje isto é verdade, tem sido simultaneamente um espaço sagrado e profano, funcionando também como local de residência permanente ou temporária de vários membros da comunidade do terreiro, pais e filhos-de-santo. Segundo a definição de Juana Elbein, na topografia do terreiro convivem dois tipos de espaço sagrado, com características e funções diferentes: um espaço qualificado como *urbano*, compreendendo as construções de uso público e privado, e outro *virgem*, que engloba as árvores e uma fonte, considerado *mato*, equivalendo à floresta africana.²⁰ Esse é um elemento importante que distingue o culto dos orixás na África Ocidental e na diáspora negra no Brasil. Na África, a cada região corresponde um orixá, que supostamente teria também uma relação de ancestralidade com a dinastia local que o cultua.

No Brasil, a existência do clã estava impossibilitada; ele era recriado na família de “santo” sem laços de parentesco, comunidade que sustenta e é sustentada por um terreiro/habitação coletiva. Nesse espaço sagrado estão representadas todas as divindades, orixás do panteão nagô, aglutinando em um único e pequeno espaço toda a simbologia do Cosmos. Pouco importa o tamanho físico, geométrico e mensurável do espaço do terreiro, pois ali cabe a África inteira, qualitativa, condensada e reterritorializada.

Às vésperas da abolição, quartos de aluguel, muitas vezes constando apenas de um cômodo e agrupados em torno de um quintal coletivo, constituíam

a forma predominante de moradia dos negros de São Paulo, que, em 1886, eram em número de 11 mil, sendo escravos apenas 593. Viver em porões ou cômodos contíguos em habitações coletivas era a forma de moradia acessível aos libertos. Única opção de moradia barata no centro da cidade, a habitação coletiva tinha uma arquitetura que implicava um cotidiano em que, na maior parte do tempo, as atividades relacionadas com o morar aconteciam em um espaço semipúblico, intermediário entre o interior da casa e a rua — os pátios e quintais coletivos. Os quartos eram usados praticamente para dormir e guardar os “trastes”. Cozinhar, relaxar, conversar, brincar com as crianças, lavar pratos eram atividades desenvolvidas nos quintais.

Há uma incrível semelhança entre essa forma de morar e o *compound* ou *collectivité*, habitação clânica urbana africana, presente em várias cidades da África Ocidental. Sidney Mintz, ao estudar a tradição afro-americana no Caribe, também aponta especificamente o significado dos quintais:

“A organização da vida afetiva e cerimonial em torno do quintal como um repositório de tradição e como expressão de continuidade de um grupo familiar é um dos objetos de pesquisa mais promissores para aqueles interessados no papel do passado africano. Este talvez seja o caso particular do Haiti, onde o quintal servia sempre tanto como lugar para enterrar quanto como templo de *ouïmfo* ou *vodoun*, que expressava a continuidade religiosa do grupo familiar com seus antepassados.”²¹

Essas habitações coletivas — cômodos e porões na Sé, ou pequenas aldeias nas periferias, principalmente nas freguesias de Nossa Senhora do Ó e da Penha — articuladas pela urdidura das ruas, dos pontos de quitanda, das bicas e tanques das lavadeiras, dos encontros no mercado, dos refúgios nas matas e do espaço das irmandades na cidade constituíam o território negro no final da escravidão. Desmontá-lo, apagando os traços afro-brasileiros da cidade era fundamental para intensificar o poder das aparências européias e conferir uma imagem “metropolitana” à cidade e à República nascente (Mapa 7).

O ataque era simultaneamente real e imaginário; como em toda operação urbanística, tratava-se de associar um conjunto de intervenções físicas a uma rede de significados culturais e políticos. No caso específico de São Paulo, importava politicamente aos novos dirigentes da nação — banqueiros, industriais, comerciantes e cafeicultores — inscreverem-se como classe vitoriosa no espaço físico, além de, evidentemente, transformá-lo em fonte de lucro nos novos termos definidos pela economia urbana. Isso se deu por meio de reformas urbanas que, como veremos, deslocaram territórios negros e bloquearam seus circuitos, bem como através de ampla desqualificação e estigmatização desse território, em nome da luta contra a promiscuidade.

Operação limpeza: abaixo a promiscuidade!

O desmonte do chamado Centro Velho, que era simbólica e concretamente um território negro, fonte de sobrevivência física e espiritual da comunidade, começou com as tensões advindas das tentativas de retirar as quitandeiras do largo do Palácio ainda em 1877. Há notícias de que em 1893 novos conflitos surgiram porque os moradores do largo do Rosário e “muitos populares” se opuseram à retirada do chafariz — que havia sido ali instalado em 1874 —, forma de obrigar os moradores a instalar em suas casas a rede de água encanada. Foi necessária a intervenção da força policial para a remoção ser executada.²² Entretanto, durante a gestão do prefeito Antonio Prado (1899-1911), com o Plano de Melhoramentos da Capital, sob a direção de Victor da Silva Freire, os trabalhos de reconquista do centro da cidade intensificaram-se. Tratava-se de obras de alargamento de ruas e praças (Quinze de novembro, Álvares Penteado, Quintino Bocaiúva), transferência e demolição de mercados, como o Mercadinho de São João. Os mercados tiveram que ser reconstruídos porque, no dizer de Alcântara Machado, vereador em 1900,

“este galpão ignóbil que ali está, a dois passos do centro, afronta nossa cultura e conspurca a cidade.”²³

Para a construção da praça Antonio Prado, a igreja e as casinhas da Irmandade Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos foram desapropriadas e demolidas. Essa demolição teve uma longa história, que nos conta Raul Joviano do Amaral:

“ Parece que a preocupação máxima das edilidades era afastar do centro que se ia esboçando os negros e suas propriedades, quase todas localizadas em torno da Igreja. Em 1872, a Câmara Municipal decide desapropriar, por 6 contos, os pequenos prédios e terrenos que serviam de cemitério contíguos à Igreja, para alargar a Rua São Bento e Rua do Rosário. (...) Em 1903, a Câmara Municipal reconhecendo a necessidade de ser alargado aquele largo, desapropriou a Igreja do Rosário, pela quantia de 250 contos, rebatizando o largo assim remodelado de Praça Antonio Prado. No lugar da Igreja, ergue-se hoje o First National City Bank.”²⁴

O batuque ou tambaque, que acontecia no largo da Igreja, escandalizava Affonso de Freitas:

“um saracoteio infrene, em contorções grotescas, sem arte nem estética, lúbrico, torpemente lascivo no rebulir dos quadris.”²⁵

A dança, o rito e o ritmo têm uma função essencial no ser afro-brasileiro. Através da dança, o espírito se reabastece de força cósmica e se reatualizam os saberes do culto. Nesse sentido, a dança tem um sentido iniciático, expondo e comunicando um saber incomunicável em termos absolutos, por não poder se reduzir aos signos de uma língua falada ou escrita. O saber transmitido pela dança recompõe uma memória mítica; fazendo o corpo vibrar ao ritmo do Cosmos, provocando nele uma abertura para o advento da divindade, o corpo se transforma em metáfora da divindade.²⁶

A dança era vista pela elite paulistana como expressão da lubricidade, degenerescência moral e falta de instituições familiares estáveis. Para Muniz Sodré, os afro-brasileiros eram fortemente tocados por essa concepção. Por colocar a liberdade corporal no centro de todo o processo comunicativo, a cultura negra chocava-se com o comportamento burguês-europeu, que impunha o distanciamento entre os corpos. A cortesia e o refinamento eram regidos por normas que vetavam os toques mútuos, assim como o livre contato corporal em público. A intensificação de um império normativo dessa ordem, correspondente ao aumento do poder das aparências européias no espaço urbano brasileiro, fazia com que a noção de promiscuidade abrangesse toda a esfera de atos não garantidos ou autorizados pelos códigos metropolitanos.

Aos olhos dos viajantes e intelectuais brasileiros do século XIX, o modo de vida dos negros, que definiam como os “hábitos dos negros”, especialmente a vida sexual dos escravos, e depois dos negros, era absolutamente promíscua. Segundo Robert Slenes essa visão está presente na sociologia de Gilberto Freyre, que fala da “animalidade dos negros, essa desbragada prostituição dentro de casa”; nos trabalhos de Emília Viotti, que aponta “a promiscuidade sexual em que viviam os escravos”, e de Roger Bastide, que argumentava que “a mesma mulher dormia ao acaso ora com um macho ora com outro”. Embora esses autores rejeitem explicações racistas, atribuem à herança da escravidão — que separava famílias, tolhia as formas de solidariedade entre os escravos — a explicação para o que foi denominado por Florestan Fernandes de “anomia ou patologia social”.

Slenes, no entanto, pesquisando matrículas (registros) de escravos encontrou surpreendentes índices de casamentos duradouros e uniões de famílias escravas. A partir desse fato discute as fontes utilizadas por Gilberto Freyre, Emília Viotti, Roger Bastide e Florestan Fernandes: o relato de viajantes e brasileiros “bem-nascidos” no século XIX, que teriam tido enorme dificuldade em perceber, e muito mais em interpretar, as estratégias e projetos de vida íntima dos escravos. O racismo, os preconceitos culturais e a ideologia do trabalho — que, segundo a visão da classe dominante na época, impescindia da tutela da própria burguesia e do Estado para poder se impor nas classes populares — pre-

dispunham os viajantes europeus e os brasileiros “de bem” a verem os negros, que não seguiam suas regras, como desregrados.²⁷

Esta discussão é fundamental, uma vez que no centro de toda a condenação dos modos de viver dos pobres está a questão da promiscuidade, o que implica a não-separação do núcleo familiar estrito senso e, dentro dele, os sexos e idades. O fato de uma parte das tarefas e vivências cotidianas se dar em um espaço que misturava famílias, raças, idades e sexos e, ainda mais, que as regras de contatos sociais, posturas corporais e maneiras de expressar afetividade não fossem iguais àquelas que a elite defendia como dignas e respeitáveis, foi suficiente para que o território popular fôsse visto e representado como promíscuo e desregrado. Através desse mecanismo, poderoso, porque plenamente em vigor até os dias de hoje, se adere a precariedade material ao estigma moral, condenando o que é, antes de tudo, diverso e desconhecido, à condição de marginal.

A elite brasileira do final do século XIX acreditava que a substituição da força de trabalho dos escravos e libertos através de uma política de imigração massiva de europeus poderia superar os obstáculos à higiene e à civilização erguidos pela cultura não-civilizada dos povos de origem africana.

Liderado pelos produtores de café paulistas, atingidos pela queda da escravidão e pela necessidade de trabalhadores para suas plantações, o governo da província de São Paulo passou a subsidiar a imigração, o que significou uma transformação radical na composição étnica da província. Em 1872, a população de origem africana representava 45% da população estadual. Em 1890, essa proporção caiu para 30% e para 10% em 1920.²⁸

Para entender o significado e as implicações dessa mudança na topografia social da cidade, é necessário observar o processo de substituição do trabalho escravo pelo trabalho livre, e como o lugar e as imagens dos afro-brasileiros e dos estrangeiros foram construídos nesse processo.

Negro não serve para o trabalho livre

A substituição do escravo negro pelo imigrante livre foi acompanhada por um discurso que difundia a solução como alternativa progressista, na medida em que europeus “civilizados e laboriosos” trariam sua cultura para desenvolver a nação. Em discursos de deputados à Assembléia Provincial de São Paulo, em pleno debate sobre a questão da mão-de-obra, encontramos bastante explicitado

o ponto de vista de rejeição ao emprego do liberto ou do pobre nacional como alternativa para a demanda de braços para a lavoura, embora não ocorresse o mesmo do ponto de vista estritamente numérico: somente no estado de São Paulo, em 1872 existiam 156 612 escravos, 167 999 negros alforriados e 235 923 mestiços, sem contar os possíveis brancos despossuídos, incluídos no total de 433 482 brancos daquele ano.²⁹

Os depoimentos que seguem representam o sentimento geral:

“O escravo uma vez livre não presta serviço a ninguém. A idéia de que antes era escravo é um motivo de repugnância bastante forte para ele não se sujeitar a contrato algum com o fazendeiro.”³⁰

“...um homem ávido de descanso e ociosidade; e a história tem demonstrado que em todos os países em que tem sido liberta a escravidão, os libertos têm-se entregue à ociosidade e até a mais extrema indigência.”³¹

Dois aspectos devem ser levados em conta na interpretação desse discurso: a violência das marcas da relação senhor-escravo durante a escravidão e da própria noção de trabalho — que teve que ser reinventada — e a necessidade dos fazendeiros de produzir um excedente de mão-de-obra, para manter baixos os salários:

“libertados os escravos incondicionalmente e pagando os lavradores salários compatíveis com suas forças, apareceu a concorrência na procura de trabalhadores dahi os salários altos e outras exigências, tendo os lavradores de pagar \$20 a \$25 por mês e sustento a um trabalhador que não parava.”³²

De acordo com George Reid Andrews,

“o perigo real trazido pela abolição não era tanto a violência física quanto a aquisição de poder pelos ex-escravos brasileiros em relação aos agricultores nas negociações em que ambas as partes iriam viver e trabalhar juntas. Muitos fazendeiros eram incapazes de imaginar, muito menos aceitar, a idéia de barganhar com seus ex-escravos, e estavam profundamente pessimistas a respeito de como se daria tal negociação. Seu pessimismo estava baseado no pressuposto, resultado de séculos de experiência com a escravidão, de que os trabalhadores não iriam trabalhar a menos que fossem forçados a isso. Os agricultores acreditavam que isto era verdade, não apenas para os brasileiros que haviam sido escravos, mas também para aqueles que haviam nascido livres. Na época da abolição essas crenças foram fortemente reforçadas pelas correntes de racismo científico que varriam o mundo Atlântico, que decretavam a irremediável inferioridade dos povos não-brancos e miscigenados. (...) A avaliação pessimista da mistura racial da população brasileira encontrou eco no

sentimento da elite da nação, que através dos três séculos anteriores tinha desenvolvido sua própria ideologia autóctone da vadiagem, uma crença firme e inabalável na preguiça e na irresponsabilidade inatas das massas brasileiras negras e mestiças. (...) Para os agricultores, a conclusão a ser tirada da experiência da escravidão era: escravos e homens livres em geral eram vadios, bêbados e vagabundos, que não trabalhariam a não ser sob a ameaça de extrema força — e freqüentemente nem mesmo assim.”³³

Com efeito, de acordo com a declaração do deputado Arouca:

“Os trabalhadores livres agora estão pimpões, porque eles já tem consciência de carestia de braços. E quando menos assim não fosse, querem vadiar na segunda-feira pois no domingo passaram a noite no caterete e também no sábado porque é dia de N. Senhora. Os quatro dias da semana querem passar bem, fazer o cigarro no serviço e comer bem sossegados.”³⁴

Indolência, nomadismo, desperdício, trabalho estritamente necessário para sobrevivência, larga margem de ócio, falta de disciplina, muita dança, fumo, bebida: afirmação de um controle do próprio tempo pela vontade incompatível com a sujeição “voluntária” do trabalho assalariado. A figura do ex-escravo fica assim associada ao malandro/vadio/maloqueiro, figura que povoa até hoje nossa mitologia política.

Lilia Schwarcz analisa como o pensamento científico da época explicou essas características, definindo os negros, mulatos e mamelucos como antropológicamente inferiores:

“Logo após a Abolição, o já enfraquecido Império caía também e com ele toda uma maquinaria administrativa e política. A partir de 1889, e malgradas todas as especificidades políticas e econômicas do momento, mais do que um projeto político era necessário que se constituísse uma nação. Nação esta já tão condicionada, segundo as teorias da época, pelas características das raças que a compunham. Diversos intelectuais nacionais, influenciados por escolas européias debatiam sobre as ‘mazelas’ que a raça negra e o ‘sangue africano’ que ‘corria entre nós’ poderiam trazer para esta jovem nação sedenta em se igualar aos demais países considerados civilizados. Assim, decretada a Abolição, a questão racial permanecia latente. Participavam deste pessimismo homens como Nina Rodrigues e seus seguidores, que já no final do século XIX hierarquizavam em seus livros os diversos povos, procurando demonstrar a incapacidade da raça negra em adaptar-se à civilização.(...) Sem tomar rigidamente a data de maio de 1888, percebe-se que quanto mais nos aproximamos da Abolição, mais vão ganhando destaque representações que se referem ao caráter degenerado dos negros. Negros alienados, bêbados, imorais e de práticas bárbaras (dos

sambas às capoeiras e feitiçarias) tornam-se cada vez mais freqüentes nas páginas e seções dos jornais. Assim, enquanto os editoriais científicos passam a divulgar as novas teorias deterministas positivistas ou as máximas da Antropologia Criminal, que insistiam em analisar as características hereditárias e degenerações, as outras seções e as notícias como que ‘exemplificavam’ o caráter ‘depravado e pouco civilizado’ da população negra que aqui residia. (...) Assim, ao negro desse momento de final do século pareciam estar associados dois estigmas: o do cativo e a marca de sua origem.”³⁵

Mesmo entre radicais defensores da causa abolicionista, como é o caso do jornal *A Redenção*, a distinção em termos de inferioridade racial do negro permanece, embora partindo de argumentos não exatamente racistas. Nesse caso, os negros eram inferiores não porque o fossem originalmente, mas porque o malefício da escravidão ter-se-ia infiltrado a ponto de nunca poderem ser tão bons quanto os europeus que nunca foram escravos.³⁶

A política de repressão à vadiagem, que atuou fortemente em São Paulo nesse período, teve nos negros em particular e na “vida nas ruas” em geral o alvo predileto. Os autos Crimes da Capital estão cheios de exemplos de ocorrências deste tipo:

“Autuação de crime — Florentino Francisco (5 de junho de 1896)/vagabundo e desordeiro, preso às 7 horas na R. do Brás; 3 testemunhas, sargentos do 5º Batalhão, afirmam que trata-se de vagabundo; interrogado o réu: 30 anos, solteiro, trapeiro, brasileiro, natural de Taipú, analfabeto, negou tudo, afirmando que vive de seu trabalho e de juntar trapos durante o dia e à noite vai vendê-los a uma senhora italiana no Pari. Qualificação: preto, altura regular, pouca barba. Defesa do réu: quando foi preso estava no exercício de sua profissão, que o guarda prendeu-o porque o vê todas as noites trabalhando e que ele supõe que esteja vagabundando. Sentença: 22 dias e meio de prisão celular e as custas do processo.”³⁷

“23 de maio de 1893/Réu: Ambrosina Maria da Rocha, 20 anos, solteira, lavadeira, natural da Bahia, mora em São Paulo, analfabeta, estatura regular, olhos pretos, cabelos pretos, sinais particulares: falta de dentes. Acusada de estar sempre junto aos quiosques da Rua da Estação, sem exercer profissão, ofício ou qualquer mister em que ganha a vida, buscando a subsistência com meio manifestamente ofensivo à moral e aos bons costumes. Deu a palavra a indiciada para ella fazer sua defeza e por ella foi dito que não tem maos costumes e que se foi preza é simplesmente pelo facto de não querer ella aquiescer aos desejos libidinosos do soldado que a apreendeu, que ella conhece de vista há um tempo.”³⁸

As oportunidades para os negros em São Paulo eram limitadas. O impacto da imigração no lugar dos negros no mercado de trabalho foi devastador, tanto ideológica quanto quantitativamente. Não é possível determinar precisamente o número de estrangeiros que viviam na cidade de São Paulo em 1889. Muitos, entre todos os imigrantes subsidiados iam direto para as fazendas do interior, embora mesmo esses eventualmente abandonassem as fazendas pela capital.³⁹ Entretanto a maior parte dos imigrantes livres, depois de 1900, estabeleceu-se na capital. Entre 1908 e 1920, Santos recebeu 190 000 imigrantes subsidiados, quase todos, ao menos inicialmente, foram para as fazendas, e 340 000 imigrantes livres, dos quais 80% encontraram trabalho na indústria ou comércio da capital ou em outras cidades. A tabela seguinte, com o número de imigrantes que entraram no estado entre 1888 e 1915, revela a dimensão do problema.

Tabela 3 — São Paulo: imigrantes subsidiados e porcentagem sobre o total de imigrantes

período	total de imigrantes	% subsidiada
1888-1890	158 240	63,4
1891-1900	719 595	79,9
1901-1910	420 447	40,1
1911-1915	356 045	36,0

Fonte: Dados do Departamento Estadual de Estatística de São Paulo e Serviço de Imigração e Colonização de São Paulo, apud Aníbal V. Villela e Wilson Suzigan. *Política de governo e crescimento da economia brasileira 1889-1945*. Rio de Janeiro: IPEA, 1975. p. 249.

Definitivamente preferidos no trabalho das fábricas que em São Paulo se instalavam naquele momento, os imigrantes ocuparam também alguns setores — como a construção civil — onde se encontravam libertos em meados do século XIX. Em 1890 eram 14 303 estrangeiros para uma população total de 64 934 habitantes; em 1893 eram 71 468 para uma população de 120 755. De acordo com o censo de 1893 realizado na capital de São Paulo, os estrangeiros constituíam 54,6% da população total e uma porcentagem ainda maior da força de trabalho. Dos 10 241 artesãos, 85,5% eram estrangeiros, na manufatura 79%, no comércio 71,2%.

Tabela 4 — São Paulo: estrutura ocupacional (1893)

setores	estrangeiros	nacionais	total
Manufatura	2 389 = 79%	774 = 21%	3 667
Artesãos	8 760 = 85,5%	1 481 = 14,4%	1 021
Transporte	8 527 = 81%	1 998 = 18,9%	10 241
Comércio	6 776 = 71,6%	2 680 = 28,3%	9 546
Governo e professores	330 = 13,5%	2 110 = 86,5%	2 551
Banco e finanças	267 = 29%	651 = 71%	918
Serviços domésticos	8 226 = 58,3%	5 879 = 41,6%	14 104
Agricultura	783 = 31,8%	1 673 = 68,1%	2 483
Sem trabalho	360 = 70,7%	149 = 29,2%	509
Total	36 992 = 68%	17 394 = 32%	54 540

Fonte: Relato apresentado ao cidadão dr. Cesário Motta Jr., secretário do Interior do estado de São Paulo, pelo diretor do Departamento de Estatísticas e Arquivos, Dr. Antonio de Toledo Piza. Rio de Janeiro, 31 jul. 1894.

As possibilidades limitadas de trabalho para negros estendiam-se também às mulheres: serviço doméstico, a lavagem de roupas para fora, a quitanda, agora também limitada pela concorrência das imigrantes portuguesas e italianas, que alugavam quartos e lojas de molhados na cidade ou chegavam ao centro com carroças carregadas de uva, leite, manteiga de suas pequenas fazendas na periferia da cidade.⁴⁰ Para os homens, a situação era ainda mais difícil — carregador ou troca-trilhos na Estrada de Ferro, praça da Cia. de Urbanos (motorneiro ou cobrador de bonde), servente de pedreiro.

A posição dos negros e dos imigrantes no mercado de trabalho e na estrutura econômica, política e social da cidade correspondia à definição territorial na qual as vastas planícies eram predominantemente brancas e estrangeiras; nos bairros exclusivos do setor sudoeste, habitavam brancos, ricos e brasileiros. Nas bordas e atrás desse setor branco e rico, um novo território negro de São Paulo se formava no começo do século XX, tirando vantagem da proximidade com as casas luxuosas, um dos maiores mercados de trabalho para os negros.

Território negro na república branca

Antes de mapear os territórios negros em São Paulo na Primeira República, é importante notar a natureza da territorialidade paulistana do ponto de vista étnico. Longe de se tornarem guetos, onde a localização de elementos de certas origens étnicas exclui outros e define claramente espaços segregados com limites definidos, em São Paulo era possível identificar áreas de concentração de certos grupos étnicos. Esses bairros, ou partes de bairros, concentravam instituições étnicas (tais como locais de cultos religiosos, restaurantes, casas de dança, clubes sociais e escolas), criando um ambiente especial. Também agregavam residências, em vários níveis de mistura com outros grupos sociais, os quais apenas por meio de uma análise dos dados censitários por quadra podem ser distintos mais precisamente.⁴¹

Em 1890, a população de origem africana na cidade representava 16,5% do total. Essa proporção aparece no censo de 1890 em praticamente todos os distritos, com exceção do Brás — onde é menor, com cerca de 13% —, e Nossa Senhora do Ó — onde é maior, com cerca de 40,16%. Histórias de vida de afro-brasileiros mostram de modo mais detalhado os “lugares da raça” na virada do século. Dona Celisina Rosa, que nasceu em São Paulo em 1902, conta:

“Nasci em 1902 no distrito de Santa Efigênia (hoje é a Luz). Meu pai era ferroviário, minha mãe trabalhava em casa. Minha avó, Inácia, mãe de meu pai, foi escrava. A gente morava junto com outra família na casa. Dali mudamos para o Lavapés. Lá tinha muito negro.”⁴²

E seu Henrique Cunha:

“Nasci em 1904 no bairro da Barra Funda, São Paulo. Minha mãe lavava roupa para fora, nas casas dos Campos Elísios. Aos 9 anos fui trabalhar como entregador numa farmácia. A gente morava no porão da casa, porque negro não conseguia alugar casa de jeito nenhum.”⁴³

Com a redefinição do espaço urbano que ocorreu com a abolição da escravidão, a imigração maciça de europeus e a dinâmica da economia do café, novos territórios negros foram estabelecidos: nos porões e cortiços do Centro Velho, sobretudo no sul da Sé, na área que não foi objeto de muitas remodelações, na região do Lavapés (contígua ao sul da Sé) e nos campos do Bexiga. Surgiu também um núcleo novo na Barra Funda.

A implantação das ferrovias, atravessando São Paulo, causou um reordenamento territorial das rotas de abastecimento da cidade. As ferrovias estabeleceram três novos eixos: São Paulo/Rio, via vale do Paraíba; São Paulo/Santos,

via serra do Mar e São Paulo/interior, através de Jundiaí, esvaziando os antigos núcleos coloniais de periferia, como Ó e Penha. As novas vias de acesso também deslocaram os pontos de venda do comércio de gêneros alimentícios das pontes que faziam as ligações com esses núcleos para as estações de trem. Assim, o Piques, área tradicional de quitanda negra, perdeu a função para as imediações da Luz, do Brás e do Bom Retiro. A decadência do Piques o transformou em zona de baixo meretrício na cidade, a zona de prostituição negra, nas imediações da rua Riachuelo.⁴⁴ A região do Lavapés, assim como os cortiços da Sé, continuaram sendo bairros negros, como resultado da expansão e consolidação dos núcleos já existentes em meados do século XIX.

O território negro do Bexiga foi resultado de um duplo desenvolvimento. Por um lado foi fruto da expansão do próprio Lavapés, na direção do caminho de Santo Amaro.⁴⁵ Por outro, o núcleo original do Saracura, de ocupação semi-rural, onde existia um quilombo no final da escravidão, cresceu e se urbanizou. No início do século, com a abertura da avenida Paulista, o Bexiga abrigaria, em cortiços, as negras que serviam as casas elegantes da avenida (Mapas 7 e 8).

Esse padrão se repetiu para todos os núcleos negros na virada do século (com exceção do semi-rural Nossa Senhora do Ó). As mulheres, trabalhando e morando nas edículas das casas burguesas, tinham ligações com os bairros populares diretamente adjacentes, onde residiam seus parentes em cortiços. O padrão seria então — aos pés das zonas ricas e exclusivas localizarem-se as zonas negras na cidade — o lugar de ajudantes gerais —, delineando uma fronteira de extremos.

O núcleo negro da Barra Funda seguia também esse padrão — contigüidade aos Campos Elísios —, embora fosse fruto da proximidade com a estação ferroviária, onde os negros podiam encontrar trabalho temporário como carregadores da estrada de ferro. Ali, no largo da Banana, era o território dos negros valentões. Como nos relata Dionísio Barbosa, um dos fundadores do Bloco da Barra Funda, primeiro bloco de carnaval de São Paulo com estrutura de escola de samba:

“Os valentes, da pesada, da Glette, me esperavam na esquina com a Av. São João para ver se eu tinha 400 réis para pagar pinga para eles. Quando nós dávamos baile aqui, eles ficavam no bar da esquina a noite inteira, prontos para entrar ‘se houvesse qualquer coisa’. Eles não entravam, mas gente do bairro eles protegiam. (...) Eles ensacavam café. Quando não tinha serviço no Paulo Chaves, aquele armazém grande que tem atrás da Sorocabana, ali, na Conselheiro Nébias, eles iam para Santos atravessar saco de café de um armazém a outro a 200 réis cada um. Vinham no sábado com dinheiro para comprar a vez da dança no baile. (...) Félix Costa,

João Caboclo, Arnaldo Tintureiro, Ildefonso, Amargoso, estes eram os valentões. O samba deles era: é hora do zumzumum, quem não pode com dois leva um. Eles ficavam sambando, fazendo mesura, e uma hora um passava a perna ou dava uma umbigada. Era a capoeira.”⁴⁶

O bloco de Dionísio Barbosa, que nasceu na Barra Funda, na rua Vitorino Carmilo, 141, mais tarde denominado Cordão Camisa Verde (uma das principais escolas de samba paulistanas hoje em dia), e o Cordão do Geraldino tiveram origem em famílias extensas de origem africana, lideradas por matriarcas — as *tias* —, que praticavam o jongo ou o samba de roda como extensão da própria vida familiar. A casa da Tia Olympia, por exemplo, na rua Anhanguera, próxima à linha de trem, era um desses locais, que acabou congregando outros moradores do bairro, transformando assim o bloco familiar em cordão. Tanto o Bloco de Dionísio Barbosa como o Cordão do Geraldino ou o Grupo Campos Elísios (localizado à rua Frederico Abranches, do outro lado da rua São João) tiveram essa origem.⁴⁷

A área da Barra Funda/Campos Elísios foi, no início do século, o território mais caracterizadamente negro de São Paulo. Berço do samba paulista, ali se localizavam clãs africanos urbanos, nos cortiços e casinhas. O terreiro, espaço sagrado/profano que poderia ser o lugar do culto ou da macumba, mas também o lugar da roda de samba e da vida cotidiana, era formado pelo pátio ou corredor do cortiço e os quintais das casas. Eram pequenos espaços de interação social, onde as classes e etnias subalternas se esforçavam pela apropriação de alguma parte do produto social — o emprego eventual, os negócios, os biscates — e como pela apropriação do espaço social, em busca de um lugar próprio na cidade.

Tanto a Barra Funda como a área da Luz fazem parte, na virada do século, do distrito de Santa Efigênia. Como a demografia paulistana em 1893 demonstra, esse era o distrito que concentrava a maior porcentagem de negros e mulatos — 14% — em um momento em que São Paulo se italianizava rapidamente, com a grande imigração, e que a população negra e mulata representavam menos de 10% da população total.

Se Santa Efigênia, seguido pela Sé, era o mais negro dos distritos, Brás era o mais marcadamente estrangeiro. No entanto, o que os dois distritos tinham em comum era o fato de ambos constituírem parte da região fora-da-lei na cidade de São Paulo, em termos da legislação urbanística. Entre 1893 e 1920 o distrito do Brás teve um acréscimo de quase 13 mil prédios, 24% do total de novos prédios construídos no período, segundo as estatísticas prediais. Ao examinarmos o número de alvarás no mesmo período, na mesma região, constatamos que a porcentagem de alvarás expedidos para o Brás (em 1920, abrangendo também Mooca e Belenzinho, não chega a 10% do total de alvarás do período (Mapas 20 e 21).⁴⁸

Assim, a ilegalidade diante da legislação urbanística não foi privilégio dos negros, vítimas do racismo feroz das elites brancas. Os imigrantes europeus, de quem se esperava o “sangue oxigenado de uma raça livre e laboriosa”, tampouco preencheram as imagens de civilidade e higiene idealizadas pelas elites.

O proletariado virtual

Nas várzeas do Tamanduateí e Tietê, junto às estações ferroviárias, ao longo das estradas de ferro, desenvolveu-se, em face do baixo preço dos terrenos e da facilidade de transporte dos produtos, o parque industrial paulistano, constituído principalmente por empresas de porte médio e pequenas oficinas, fabriquetas e ateliês, muitos deles de caráter doméstico. Assim Brás, Bom Retiro, Mooca, Água Branca, Lapa, Ipiranga foram loteados e cresceram rapidamente, marcados por uma paisagem de fabriquetas, casebres, vilas e cortiços. Por volta de 1901, concentraram-se nesses núcleos as indústrias mais expressivas, coexistindo ao lado de um incalculável número de tendas de sapatarias, marcenarias, fábricas de macarrão, graxas, óleos, tintas, fundições, tinturarias, fábricas de calçados, roupas, chapéus, além de ateliês domésticos que produziam alimentos, bebidas e produtos químicos como sabão e velas.⁴⁹

O censo de 1907 mostra a existência de 326 empresas na capital empregando 24 196 operários.⁵⁰ A maior parte desses estabelecimentos industriais eram pequenos, empregando uma média de cinco trabalhadores por unidade produtiva. Tanto no censo de 1907 como no de 1920, aparece claramente que o único ramo realmente fabril, possuindo maior grau de mecanização, de concentração de operários e utilização de energia elétrica, era o setor têxtil. Mesmo considerando a estatística otimista de Bandeira Jr., em 1901 a indústria empregava 50 mil operários, quando a população da capital já era de 239 820 habitantes.⁵¹

Dessas características da indústria paulistana, no princípio do século, podemos extrair duas importantes conseqüências para a compreensão dos territórios populares urbanos que então se constituíram: em primeiro lugar, a condição de empregado de fábrica regular e assalariado era minoritária, inclusive em relação ao universo dos imigrantes, o que define a vida cotidiana dos bairros “operários” de forma bastante distinta do sonho das elites de uma força de trabalho disciplinada. Em segundo lugar, para a maior parte das famílias imigrantes pobres, a rua e o espaço doméstico eram lugar de produção, realidade que

colidia diretamente com a concepção do hábitat “legal” formulado naquele momento, baseado na idéia de “lar” ou casa como espaço destinado exclusivamente para a família nuclear (pai, mãe, filhos) e estritamente para comer, dormir e coabitar apenas da família.

Em relação ao mercado de trabalho, comenta Maria Inez Borges Pinto: “Analisando a estrutura do mercado de trabalho da metrópole paulistana nos fins do século XIX e primeiras décadas do século XX, observa-se a predominância acentuada das pequenas ocupações autônomas e do trabalho informal, setores incluídos na chamada economia invisível, oculta, subterrânea, submersa, paralela, não oficial. (...) Calcula-se que a maioria expressiva da população pobre era composta por trabalhadores que viviam na base das pequenas ocupações independentes, do trabalho temporário de baixa remuneração, como também de funções marginais e dos ganhos ilícitos. A política imigrantista da burguesia cafeeira, estimulando e promovendo intensamente a imigração, numa porcentagem bem superior às possibilidades de emprego nas fazendas, favoreceu muito o crescimento de uma população desempregada, contribuindo para a extensão de um mercado de trabalho casual na metrópole paulistana, que era o centro dos imigrantes recém-chegados e do recrutamento para a agricultura. Como o mercado de trabalho assalariado regular na zona urbana também era extremamente restrito, um número considerável de estrangeiros, que não foi absorvido pela monocultura de exportação ou que mais tarde foi expulso da agricultura em função das crises cíclicas, estabeleceu-se em negócios próprios ou vivia do trabalho temporário.”⁵²

Soma-se à estrutura do mercado de trabalho o impacto provocado pelas crises conjunturais, como a crise financeira da Primeira República, de 1897 a 1900, que atingiu a produção fabril, fechando alguns estabelecimentos ou diminuindo drasticamente o emprego em outros; ou ainda a sazonalidade de alguns ramos — como as bebidas —, ou setores como o têxtil, que, diante de superprodução, demitiam em massa, como ocorreu em 1901, 1902 e 1904.⁵³ Tal oscilação ocasionava a persistência de salários baixos, a necessidade de toda a família entrar no trabalho para compor a renda familiar e a proliferação de trabalhos por conta própria, no contrafluxo dos picos de emprego.

Assim, nos fundos de quintal, em estalagens ou em algum cômodo da casa de seu proprietário, funcionavam vidraçarias, marcenarias, ateliês de pintura e de costura, ourivesarias, alfaiatarias; havia mestres de caligrafia, gravatarias, sapatarias, fazedores de luvas, de chapéus, selarias, confeccionadores de arreios, de laços e artigos de couro para montaria.⁵⁴

Na maior parte dos casos eram negócios tocados pelo próprio dono, auxiliado pelo grupo familiar, e muitas vezes conterrâneos, que trabalhavam em troca do aprendizado da profissão, de alojamento e de comida.

A existência desse tipo de empreendimento familiar, que, em momentos de expansão, chegava a empregar até trinta trabalhadores, definia uma multifuncionalidade no espaço da casa e do quintal e, ao mesmo tempo, a convivência da família extensa ou de indivíduos sem laço de parentesco no mesmo espaço físico.

Além das pequenas oficinas e fabriquetas, as tarefas realizadas pelas mulheres — tais como doces e quitutes caseiros que abasteciam vendedores de rua, serviços de costura ou bordados —, complementares a seus afazeres domésticos, e procurando sempre complementar a renda familiar, definiam a casa como espaço de produção. O trabalho feminino também se utilizava do expediente do trabalho ocasional, prestando serviço para as famílias burguesas como diaristas, lavadeiras, passadeiras, banqueteiras.⁵⁵ O fato de vários membros da família viverem próximos uns dos outros, de algumas famílias se organizarem em unidades extensas, ou até de haver proximidade de conterrâneos e amigos de diáspora, possibilitava a formação de uma rede de apoio, em que avós, tios, sogros, companheiros, cooperavam com suas parentas, tomando conta dos filhos menores para que as mães pudessem trabalhar fora, ajudando nas tarefas domésticas, viabilizando o trabalho remunerado das mulheres casadas.

Outra estratégia bastante utilizada para aumentar os míseros rendimentos era alugar cômodos ou parte da casa, o que muitas vezes surgia como única alternativa para pagar o aluguel. Cosmo Andric Malandrin, imigrante iugoslavo relata:

“Eu trabalhava na Filepo, com dois teares, ganhava 200 mil réis e pagava de pensão 80 mil para o português que era dono do cortiço, na Rua Ubirajara, no Belenzinho. Era dois quartos e cozinha — eu vivia em um e o português e sua família vivia no outro, e a gente cozinhava tudo junto.”⁵⁶

O fato de São Paulo funcionar como centro de imigração na cidade estimulava a proliferação de pequenas pensões familiares baratas, que hospedavam trabalhadores rurais em trânsito, imigrantes recém-chegados, trabalhadores solteiros ou sem família na cidade. Inúmeras pensões desse tipo eram dirigidas por mulheres e identificadas pelo nome de suas proprietárias, como de Luiza Napolitana ou Anna Maria Caputo.⁵⁷

Assim, o que genericamente se considerava “promiscuidade” abrangia uma multiplicidade de agenciamentos familiares, de redes de compadrio, de estratégias produtivas, de arrimos de sobrevivência e astúcia ao potencializar a utilização do

espaço ao máximo, possibilitando extrair da posição subalterna, nas baixadas alagadas, distantes dos maciços ricos e prósperos, a dignidade do viver.

O grupo étnico dos *contadini*, ou *landszman*, da imigração recente, não pode ser definido nem como núcleo familiar nem como universo de desconhecidos. A contraposição absoluta entre a família, definida como esfera íntima, e o estranho, tão fundamental para a construção da legalidade urbana, é, desse ponto de vista, bastante relativa e cheia de nuances.

Cosmópolis — inscrições étnicas no espaço da cidade

Mulheres húngaras vestidas de chita. Chale no ombro. Lenço na cabeça. Collares e collares. Um resto de ciganismo longínquo. (...) Um restaurante japonês imaculadamente limpo, cuja pequena garçonete, toda entre cortinas de desenhos quase tão japoneses quanto ela, informa seca: Não tem comida para branco! (...) O bairro judaico com suas casas de roupas feitas, casas de móveis, pellerias. Roupas, móveis e pelles. Sempre e sempre. (...) No bairro espanhol cheiro de anagem e cebola. As sacas abrem as bocas de cereais, bocejam, pançudas, empanturradas, nas portas dos armazéns; as restecas escorrem dos tetos, enroscam-se nas paredes sujas... Botequins. Em cada botequim uma mulher de luto no balcão. (...) O bairro do oriente próximo. O reino da bugiganga. Gangas e missangas. Quinquilharia vistosa. Bagatela barata.

Guilherme de Almeida, 1929⁵⁸

Sob o estereótipo do imigrante estrangeiro escondia-se uma multiplicidade de ambientes urbanos que formavam microcenários. As comunidades estrangeiras, espaço intermediário entre o familiar e o totalmente desconhecido, apropriavam-se de espaços e formas de ocupação, definindo de formas distintas o vasto mundo dos bairros populares.

Ao contrário dos bairros eminentemente de brasileiros brancos e burgueses, que com o tempo também foram seletivamente incorporando os estrangeiros que enriqueciam, a alta densidade e as fronteiras abertas do território popular encoajavam uma permanente mistura de nacionalidades e origens. Isso não quer dizer que microcenários se misturassem e se tornassem confusos, mas jamais cons-

tituíram guetos no sentido de bairros absolutamente exclusivos de um grupo étnico ou de uma nacionalidade.

O mapeamento dos alvarás de construção concedidos na primeira década do século XX mostra uma alta concentração de construções aprovadas nos bairros de elite e aprovações dispersas nos bairros populares, embora as fontes demográficas mostrem uma alta no crescimento das taxas no período analisado. Isso significa que uma grande parte das regiões consideradas irregulares do ponto de vista urbanístico correspondia ao espaço ocupado pelos assentamentos estrangeiros (Mapas 21 e 22).

Em 1920, o maior grupo de imigrantes na cidade era o italiano, seguido pelo português e pelo espanhol.

Tabela V — Cidade de São Paulo: imigração por nacionalidade (1888/1920)

período	total	italianos	portugueses	espanhóis	outros
1888-1890	157 781	76,5%	10,5%	5,8%	7,2%
1891-1900	733 335	66,3%	9,9%	12,8%	11,0%
1901-1920	857 149	32,1%	22,3%	27,7%	17,9%

Fonte: Departamento Estadual de Estatística de São Paulo e Serviço de Imigração e Colonização de São Paulo.

Italianos, portugueses e espanhóis ocupavam as planícies populares formando os bairros de classe trabalhadora do Bom Retiro, Brás, Barra Funda, Água Branca, Lapa, Ipiranga, Cambuci e Bexiga (Mapa 10).

Havia tantos italianos em São Paulo no começo do século, que não se podia sequer falar de uma comunidade italiana, mas sim de uma *cidade* italiana. Em 1908, o médico italiano Gina Lombroso Ferrero, em visita à cidade, apontou:

O traço mais saliente dessa cidade é sua italianidade. Ouve-se falar o italiano mais em São Paulo do que em Turim, em Milão, em Nápoles, porque ao passo que entre nós se fala o dialeto, em São Paulo todos os dialetos se fundem sob a influência dos Venetos e Toscanos, que são a maioria. (...) Nos empórios vêem-se montanhas de latas de tomate siciliano e de massas napolitanas, vinhos, pães, roupas, tecidos, livros, anúncios, tudo é italiano.⁵⁹

No entanto, a maioria dos italianos ocupava espaços distintos segundo sua região de origem, formando pequenas comunidades regionais. Nas planícies populares era possível também identificar concentrações de espanhóis, e os portugueses estavam situados em maior intensidade nas zonas rurais da cidade, onde estabeleceram pequenas chácaras.

Além dos italianos que viviam nas ruas sem luz ou pavimentação do Brás, havia um grande número de portugueses e espanhóis. Os espanhóis abriram “uma portinha de cebolas na Santa Rosa”, e logo monopolizaram as lojas de cereais dos bairros pobres e proletários.⁶⁰ Estavam também envolvidos no comércio de grãos, mas principalmente em compra e venda de ferro velho.⁶¹ Outras fontes também afirmam o envolvimento dos espanhóis com o comércio de sobras e latas de ferro; atuavam ainda como sapateiros e revendedores de garrafas e outros resíduos. Passavam pelas ruas gritando: *Tchumbo, metal y cobre! Hierro viejo también!*⁶²

Lidar com as sobras era uma entre muitas profissões de venda ambulante nas quais os imigrantes estavam envolvidos em São Paulo do início do século: o italiano das batatas, o vendedor de perus, o peixeiro lembrado por Jorge Americano:

“(…) diariamente Salvador peixeiro traz sobre os ombros um pau roliço de cujas pontas pendem dois cestos, de modo dos peixeiros da China: tainha, badejo, garoupa, robalo, camarões. Como outros peixeiros italianos, era alegre e barulhento, e, claro, devoto de São Vito Mártir, que tinha sua capela na R. Álvares de Azevedo, 54.”⁶³

Havia também vendedores de balaios e cestos de vime, os mascates turcos de armarinhos, tintureiros, folheiros, amoladores de facas, empalhadores de cadeiras, pizzaiolos, vendedores de leite, com cabras e vacas puxadas por uma corda; todos passavam pela cidade com seus pregões em línguas híbridas do português e sua língua natal. Não nos esqueçamos dos artistas contadores de estórias — os *cantastorie* napolitanos que carregavam uma espécie de estandarte, no qual uma série de quadros representava a história de algum herói popular ou de criminosos célebres. Enquanto um garoto segurava as telas, o *cantastorie* descrevia as cenas, com uma varinha. Terminada a função, recolhia os níqueis da audiência em seu grande chapéu. E os cantadores cegos portugueses, que, acompanhados por sua guitarra, tangiam as mais tristes canções de sua terra.⁶⁴

Como essas, várias profissões de rua eram específicas de certos grupos regionais. Tripeiros, por exemplo, eram todos de Bári:

“Usavam fartos bigodes e chapéus de abas largas. Eram uma espécie de Camorra: se alguém atacasse um deles, tinha que acertar contas com o resto. Passavam pelas ruas do Brás e Belenzinho tocando uma buzina de chifre de boi”.⁶⁵

Os carroceiros e carreteiros eram sobretudo calabreses:

“Por volta das seis, sete horas, os carroceiros calabreses interrompiam sua faina diária. Quando chegavam, recolhiam os animais nas cocheiras, na Rua Treze de Maio, Rua Rui Barbosa. Bem próximo dali, tinham os seus

cortiços e suas baias, onde depositavam ração para os animais. O entardecer marcava o fim da jornada de trabalho. (...) Os carroceiros calabreses eram muito pequenos e usavam brinco de ouro numa orelha só. Reuniam-se na frente de casa, punham cadeiras na calçada e vinha um compadre, vinha outro e conversavam. A chegada de mais um compadre criava um clima de festa e euforia. Trazia uma linguça calabresa finíssima na boca, dependurada, que ia mastigando, do outro lado um cachimbo de barro, longo, com bambu.”⁶⁶

O bairro do Bexiga congregava uma mistura peculiar: negros e a chamada Baixa Itália (napolitanos, calabreses e sicilianos), unidos pelo traço comum da não-proletarização. José Scaramuzza, que chegou ao Bexiga com 1 ano de idade em 1890, comenta essa mistura:

“Meus pais deixaram a Calábria e chegaram no Brasil em 1890, depois de passar por Buenos Aires. Meu pai era alfaiate e tinha muito mais preparo para fazer as roupas dos elegantes daquela época do que qualquer ex-escravo. (...) durante muitos anos os negros libertos e seus descendentes comemoravam a data de 13 de maio com uma festa na capela que existia no largo de São Manuel. Chamava-se Festa de Santa Cruz. Mas a capela foi demolida antes da Primeira Guerra Mundial e só então a festa passou a ser realizada na Rua Celeste, que depois foi chamada de 13 de maio, onde havia vários cortiços habitados por ex-escravos. O último desses cortiços existe até hoje: é o ‘Navio Negreiro’. Os moradores italianos do bairro prestigiavam a festa, colocando mesinhas nas calçadas, com comida e bebida para os foliões. Era uma mistura de fogazza com batuque. Sabe como é, os italianos do sul também gostam de festa!”⁶⁷

A demanda limitada de trabalho industrial e a proliferação de ocupações informais esporádicas e mal pagas, sem lugar fixo de trabalho, deixaram uma grande parte dos trabalhadores pobres desligada do serviço regular que caracterizava o sistema fabril e mesmo sem horas determinadas, marcadas em unidades logicamente iguais pelo relógio, que artificialmente regulavam as atividades humanas, dividindo linearmente os momentos de trabalho e de descanso.⁶⁸

Se o mundo do trabalho do imigrante europeu não correspondia ao que as elites paulistanas tinham imaginado, os territórios populares estrangeiros também pouco correspondiam ao modelo habitacional fixado na legalidade urbana.

A legalidade urbana em São Paulo foi construída sobre uma divisão de tempos, e a cada um correspondia uma divisão do espaço: tempo do lar, que se dava no interior da casa familiar; tempo para trabalhar na fábrica, no escritório ou na loja; tempo para a movimentação de um espaço para outro, nas ruas; tempo para o prazer, nos cafés, cabarés, bordéis ou bares. Qualquer espaço que

misturasse esses tempos estava destinado a ser estigmatizado como desviante. Qualquer personagem fora do espaço e do tempo previstos era marginal: uma mulher no cabaré era uma prostituta; um homem em casa durante o dia era um vagabundo; uma festa no local de trabalho caracterizava indisciplina, um garoto fora da escola, um vadio. Nos territórios populares, os dois mundos — o do trabalho e o do cotidiano — eram superpostos no tempo e no espaço. Bairros onde essas divisões do tempo e do espaço não estavam clara e rigorosamente determinadas sintetizavam, em seu espaço, uma condição marginal. Daí o florescimento de uma inversão da lógica: o lugar é marginal e, conseqüentemente, aqueles que ali vivem são contaminados por tal imagem.

O exemplo da zona de prostituição, por ser um extremo, nos dá uma idéia clara de como esse mecanismo operava na cidade. No modelo de moradia encontrado na lei, a rua era definida apenas como um espaço de circulação senso estrito, banindo, portanto, usos indevidos como pontos de venda, lugares de festa — fora do calendário “oficial” — e todo tipo de aglomerações de pessoas que não estivessem “em trânsito”. A célebre expressão “circulando...”, amplamente utilizada pela polícia para impedir ajuntamentos de qualquer tipo nas cidades era sinal desta concepção que alia um uso da rua por quem não esteja em movimento como potencialmente perigoso e desestabilizador da ordem.

As leis municipais explicitamente proibiam outros usos da rua, assim como os códigos de ocupação do solo impediam a venda de produtos na rua em certos pontos da cidade, ou os regulamentos morais da polícia que, desde 1896, proibiam as prostitutas de sair às ruas ou mesmo de postar-se em portas e janelas — fazendo por conseguinte parte do cenário das ruas —, sem, no entanto, impedir a concretização de sua atividade.⁶⁹

Ruas depravadas

O delegado de polícia Guido Fonseca, autor de uma história da prostituição em São Paulo, cita o cronista carioca João do Rio para afirmar que “as ruas, como os seres humanos, têm alma. Há ruas honestas, ruas nobres, ruas delicadas e também ruas malandras, ruas sinistras e ruas depravadas.”⁷⁰

As últimas, segundo o autor, correspondem àquelas ruas que tiveram as prostitutas como habitantes principais.

Ao examinarmos o território da prostituição em São Paulo, até a década de 1950, é possível ver que há uma coincidência entre a concentração das chamadas "casas de tolerância" ou "pensões alegres" e as grandes concentrações de cortiços. Segundo Sarah Feldman,

"As casas de tolerância congregam as funções de moradia e trabalho das prostitutas, de forma que a estrutura organizacional da prostituição é intermediada pelo sistema habitacional. A organização das casas de tolerância é análoga à dos cortiços: o proprietário aluga o imóvel a uma ou duas pessoas e estas sublocam às inquilinas ou intermediários, que trabalham como gerentes da casa. (...) Cortiço e prostituição coabitam o mesmo universo de representação social enquanto oposição à família e ameaça a uma ordem estabelecida, e nesse sentido podem estar juntos. Coincidência de representação social e coincidência de estrutura organizacional possibilitam, portanto, a coincidência de territorialização dos cortiços e das casas de tolerância."⁷¹

Em São Paulo, na virada do século, foram três os principais espaços que constituíram a zona do meretrício: as ruas da Esperança, do Quartel, Senador Feijó, Beco do Trem e dos Mosquitos; a rua Líbero Badaró e a rua São João, na altura do largo do Paissandu. As três regiões foram deslocadas por ocasião das reformas urbanísticas empreendidas na capital a partir de 1911.⁷²

A primeira região era a zona do baixo meretrício e também a principal concentração de cortiços onde habitavam os negros e mulatos. Foi demolida em 1911 para a construção da praça da Sé; todos os moradores foram removidos, numa ação de despejo que contou com a participação da polícia. A região do Anhangabaú, largo do Piques e rua Riachuelo recebeu parcela dos moradores expulsos, transformando-se em um dos pontos de prostituição da cidade, existente até 1939, quando a zona como um todo foi confinada.

O alargamento da rua Líbero Badaró fazia parte do plano de melhoramentos da capital, projeto debatido durante a gestão de Antonio Prado e implementado no governo de Raymundo Duprat.⁷³ O projeto visava resolver o problema de circulação no Centro Velho — e a estreiteza da Líbero Badaró era um obstáculo —, mas principalmente integrar esteticamente o vale do Anhangabaú à paisagem da cidade, criando uma esplanada que teria como pontos focais o novo Teatro Municipal, construído como réplica do Ópera de Paris, e o viaduto do Chá, que transpunha o vale, integrando o Centro Velho à aristocrática Cidade Nova. Como a Líbero Badaró era uma das margens do vale, não poderia continuar com um uso tão degradado.

Assim, mais uma vez, as prostitutas foram desalojadas, constituindo um novo núcleo na rua dos Timbiras, Ipiranga, Amador Bueno, núcleo de Santa Efi-

gênia, que permanece até nossos dias, resistindo inclusive ao confinamento operado em 1940. É interessante notar que essa região, de início em plena Cidade Nova, expansão aristocrática do Centro e muito próxima aos Campos Elísios, já em 1910 apresentava sinais de "deterioração". Consolidados os bairros de Higienópolis, as avenidas Angélica e Paulista como locais aristocráticos, a região de Santa Efigênia se encortiou. Novamente há uma coincidência entre bairro encortiado e zona do meretrício; neste caso, fruto de uma redefinição territorial de um setor concebido originalmente para abrigar residências abastadas que, abandonadas por seus antigos usos e significados, se subdividiram ilegalmente para abrigar uma outra população. No entanto, esta zona do meretrício, assim como os arredores da avenida São João, situados nas vizinhanças do Centro Novo, marcado como eixo de expansão das classes abastadas, passa a suprir de prazer extraconjugal os ricos, enquanto nas vizinhanças do Centro Velho, notadamente no sul da Sé, os prostíbulos eram freqüentados por negros. Finalmente, a leste do Tamanduateí, que se estruturou como setor da cidade ocupado pelos "operários", nos arredores da rua Cruz Branca e depois rua Chavantes, próximo da Estação do Norte, no bairro do Brás, fixou-se a chamada "ralé da prostituição"⁷⁴.

Porém, nenhuma das territorializações da prostituição em São Paulo se vinculou tão estreitamente com um processo segregatório envolvendo um bairro como foi o caso do Bom Retiro, entre 1940 e 1953. Tal bairro, um dos "operários" da cidade, estruturado a partir da localização da Estação Inglesa contou, desde seus primórdios, com significativa presença de imigrantes em sua população. Primeiro portugueses e depois italianos, em 1920 o bairro já contava com uma população de 29 804 habitantes, em 3 017 prédios, representando uma das mais altas densidades habitacionais da cidade — 9,8 habitantes por prédio —, só perdendo para o Bexiga, com maior número de cortiços.

Ao lado de italianos e portugueses, já nesse período existia no bairro uma comunidade judaica estruturada: uma rede de instituições judaicas, compreendendo a Sociedade Ezra, Talmud-Torá, a Biblioteca Isralélita e o Clube Philo-Dramático Musical, além da Sociedade Sionista Ahavat Sion, foi formada em 1916. Nesse mesmo ano fundar-se-ia a primeira escola judaica em São Paulo, assim como todas as outras instituições, localizada no Bom Retiro.⁷⁵ Porém, foi a partir de 1925, e sobretudo nos anos que antecederam a Segunda Guerra Mundial (1928 a 1936), que a grande leva de judeus da Polônia e da Rússia chegou ao Brasil, de tal forma que nos anos 40 o Bom Retiro já poderia ser considerado o gueto judeu da cidade, com sua imprensa, suas instituições, seu cotidiano bilíngüe (Mapa 11).

Em 1940, segundo determinação do interventor federal em São Paulo, Adhemar de Barros, todos os estabelecimentos de prostituição deveriam se localizar no Bom Retiro, em um trecho do bairro composto por ruas sem saída, em função da existência da linha férrea, principalmente nas ruas Itaboca e Aimorés e um trecho da rua Ribeiro de Lima. Criou-se assim uma “zona segregada”, composta por quase 150 prostíbulos, abrigando 1 400 mulheres, três postos antivenéreos e uma delegacia de polícia, além de alguns bares e restaurantes controlados pela polícia. A partir do estabelecimento da zona confinada, toda a prostituição exercida fora daquele espaço passou a ser considerada ilegal.⁷⁶ Esse procedimento modificou também a paisagem do trecho citado do bairro, principalmente ao entardecer, quando

“as mulheres iam se postando junto às portas e janelas como mostruários, à espera do desfile de homens que aumentava com a chegada da noite. Os convites e gestos aos passantes eram os mais depravados possíveis. Frases abomináveis e termos repelentes de gíria mostrando bem até que grau de degradação humana havia chegado o mulherio.”⁷⁷

A escolha do bairro do Bom Retiro para a instalação da zona confinada não foi gratuita, já que combinou perfeitamente um dispositivo de controle territorial de uma atividade considerada paralegal — uma vez que era permitida dentro de determinados limites físicos — e de uma comunidade, a judaica, considerada naquele momento suspeita de “gerar um quisto racial, corpo estranho no organismo social”.⁷⁸

Nos anos 30, ocorreu uma reelaboração do lugar do trabalho, do trabalhador e das raças, tendo o estrangeiro como algoz e o trabalhador nacional como objeto a ser produzido através de uma forte intervenção estatal.⁷⁹ Uma nova política de imigração foi então posta em marcha *vis-à-vis* à disseminação de um sentimento de xenofobia, que dos europeus só salvou os portugueses.

As comunidades de imigração mais recente naquele período —, como os judeus, que chegaram de maneira mais intensa a partir de 1925, e os japoneses, que começaram a entrar na cidade na década de 1920 e já eram mais de 75 000 em 1940 — foram os mais duramente atingidos, por estarem enquadrados mais claramente na categoria do novo “outro” que se desejava então discriminar.

A Constituição brasileira de 1934, além de impor restrições à entrada de imigrantes no território nacional, vedou a concentração de imigrantes em qualquer ponto do território nacional, com o objetivo de evitar a formação de quistos raciais. Desse modo, o estrangeiro, de quem as elites esperavam, na virada do século, sangue novo para a salvação nacional, foi transformado em obstáculo à construção da rota da nacionalidade.

O inimigo estrangeiro

Ao longo das duas primeiras décadas do século XX, as esperanças modernizantes e civilizatórias que chegariam à cidade e à nação com os imigrantes, foram se dissolvendo diante das tensões territoriais e sociais da Primeira República. Durante os anos da Primeira Guerra Mundial a imigração refluíu, conjuntamente com a ascensão do movimento sindical anarquista, liderado por italianos e espanhóis referenciados na tradição política de seus países.

Com a retomada dos fluxos imigratórios no pós-guerra, a composição do contingente imigrante transformou-se, diminuiu progressivamente o número de italianos e aumentou sensivelmente o de outras nacionalidades, como árabes (sírios, libaneses, armênios, egípcios), judeus e japoneses.

Tabela VI — Estado de São Paulo: entrada de imigrantes

período	italianos	portugueses	espanhóis	japoneses	outros
1901-1920	278 807	201 426	229 362	28 903	85 144
1921-1934	75 925	118 483	61 323	132 725	195 866
1935-1940	5753	24 325	1 834	26 441	19 246

Fonte: José Francisco de Camargo. “Crescimento da população no Estado de São Paulo e seus aspectos econômicos”. In: *Boletim*. II (153). São Paulo: USP/FELCH, 1952.

Diante de uma metrópole cosmopolita, composta por um grande número de colônias estrangeiras como era São Paulo nos anos 30, o tema racial reemergiu. Inspirado pelo projeto de construção da nacionalidade e interessado em aferir o grau de miscigenação e integração cultural que havia na cidade, o Departamento de Cultura da Cidade de São Paulo realizou uma série de levantamentos e estudos sobre a composição étnica da população paulistana, buscando guetos, “enquistamentos raciais” e brasileiros.⁸⁰

Os trabalhos da Subdivisão de Documentação Social e Estatística do Departamento de Cultura fornecem-nos a cartografia étnica da cidade nos anos 30. Um ensaio de *survey* baseado na nacionalidade dos pais de alunos matriculados nas escolas públicas revelou:

“Temos um mapa em que os brasileiros aparecem como uma colônia de estrangeiros na cidade de São Paulo. O centro de maior e mais importante concentração forma um planalto que começa perto do centro da cidade e se estende em direção sudoeste e sul, incluindo todo o Jardim América e Vila Mariana, e, em direção oeste, incluindo uma parte de Perdizes. (...) Existem outros pequenos centros de alta concentração, todos eles às margens do perímetro urbano na Freguesia do Ó, Santo Amaro, Tatuapé e Penha. (...) Os italianos aparecem, como era de se esperar, muito disseminados na cidade. Seu grande centro de concentração se forma em torno do Brás, Mooca e áreas vizinhas. Há outros centros na Lapa, Bom Retiro e Itaim. (...) Inteiramente diferente é o mapa dos portugueses. No centro e na parte industrial da cidade sua porcentagem é baixa. Ao longo das estradas de ferro, localização mais procurada pelos estabelecimentos industriais, os portugueses são menos numerosos. Afastando-nos das vias de comunicação e aproximando-nos da zona semi-rural, tanto no norte como no sul, vemos seu número aumentar. (...) O mapa dos espanhóis apresenta um ponto de concentração máxima, no Brás e na Mooca. (...) Os espanhóis parecem, como os italianos, concentrar-se nas áreas industriais; mas em contraste vivo com os italianos não estão largamente espalhados pela cidade (...) parecem ser raros principalmente nos distritos residenciais mais prósperos.”⁸¹

As conclusões da pesquisa foram reconfirmadas com o estudo de Samuel Lowrie, sobre a distribuição de negros e mulatos na capital, realizado em 1938. Lowrie apontou uma concentração maior do que a média da cidade, situada em torno de 10% nesse período, no Bexiga e na Barra Funda — territórios negros desde o princípio do século —, além de novos núcleos na região da Saúde, Casa Verde e Limão. Apontou também uma vasta área branca e estrangeira a leste e nos bairros da Lapa e Bom Retiro e afirmou que a população se tornava mais escura à medida que se afastava em direção à periferia, porém com concentrações mais altas em Pirituba, na zona norte, e Lageado, na zona leste (Mapa 9).⁸²

O discurso de revalorização da mão-de-obra nacional, que abriria o caminho para a grande migração interna a partir dos anos 40, incluía o tema da integração do negro, dentro e fora da própria comunidade. Para os membros da comunidade, a desmarginalização colocava-se claramente em termos territoriais — era preciso sair dos *cômodos* e porões para organizar um novo território negro, familiar. Essa foi uma das palavras de ordem da Frente Negra Brasileira, agremiação política fundada em 1931, que promovia, entre outras ações, a compra de

terrenos em loteamentos recém-abertos nas periferias da cidade, fundando núcleos negros constituídos por casas próprias. Casa Verde, Vila Formosa, Parque Peruche, Cruz das Almas e Bosque da Saúde são exemplos dessa nova forma de territorialização.⁸³

Foi no estudo de Oscar Egídio Araújo que a questão da territorialização estrangeira encontrou uma expressão política mais clara. Justificou ele a necessidade de conhecer detalhadamente

“o melting-pot das etnias e raças em caldeamento no Brasil através de pesquisas científicas e bem controladas. O governo federal precisa conhecer o comportamento das várias nacionalidades que têm procurado o território brasileiro no tocante à assimilação, para bem orientar a política imigratória, facilitando a permanência de elementos assimiláveis e dificultando, ou mesmo impedindo, a entrada em nossos portos de elementos incapazes de figurar com proveito, em um cruzamento vantajoso”.⁸⁴

O estudo apontava especificamente para o isolamento de sírios, judeus e japoneses. O bairro sírio — em torno da rua 25 de março, Cantareira e avenida do Estado; o bairro japonês — entre as ruas Conde de Sarzedas, Conde do Pinhal, Irmã Simpliciana, Estudantes e Glória, na Liberdade; e o bairro judeu no Bom Retiro. Em todos eles, a forma de habitação predominante era o *cortiço*.

Para definir esses bairros, além de mapear instituições e estabelecimentos de comércio das respectivas nacionalidades, apontou-se a concentração de população de mesma origem, por quadra, de acordo com os dados do censo de 1934. Essas eram, de acordo com Oscar Egídio Araújo, as colônias mais fechadas e mais resistentes a participar “racialmente” da construção do caráter nacional.

Com base nesses pressupostos do governo municipal de São Paulo, o confinamento das prostitutas no Bom Retiro teve um duplo objetivo, uma vez que facilitou funcionalmente o controle sobre aqueles que precisavam ser mantidos sob vigilância: as prostitutas — que representavam um perigo à saúde e à moral, — e os judeus — que ousavam manter um território autodeterminado na cidade. De um ponto de vista simbólico, misturar a zona de prostituição com a zona judaica contribuiu para identificar ambos como obscuros e, enquanto tal, forjou uma imagem em que os depravados das ruas de prostituição configuravam o bairro judeu.

Uma nova relação urbano-política e a reconceitualização da natureza das fronteiras internas foram formuladas durante os anos 20 e tornaram-se explícitas nos anos 30. Primeiro, o foco da diferença passou dos negros, com seu passado africano bárbaro que se opunha à civilização européia, para o *estrangeiro* enquanto oposto ao *nacional*.

Segundo, a estratégia de garantir que o *outro* não ocupe o mesmo espaço, sem no entanto intervir diretamente no espaço da classe proletária e dos pobres, sofreu uma profunda mudança na década de 1930, quando uma política muito mais intervencionista nos territórios “ilegais” foi colocada em marcha.

Finalmente, o tema da alta densidade — identificada com promiscuidade — nos bairros populares ganhou uma solução, com a vastíssima dispersão das periferias, o que ocorre com mais intensidade a partir dos anos 30. Isso é que veremos nos capítulos que seguem.

Notas

1. O número de pedidos de alinhamento, bem como sua distribuição pelos bairros da cidade, foi obtido nas seguintes fontes: de 1886 até 1909, Arquivo Histórico Washington Luís, ano a ano, em caixas de processos “construções particulares”. De 1909 em diante, no Arquivo Geral da Secretaria Municipal de Administração; até 1912, organizados de acordo com o procedimento anterior; de 1913 a 1933 em Livros de Requerimentos e de 1934 a 1971 em Livros de Alvarás Expedidos. Os dados relativos ao número total de prédios foram baseados nos Cadastros Imobiliários, ou seja, a base cadastral para o lançamento de impostos municipais sobre a propriedade imobiliária, taxas de limpeza e conservação, etc. e constam dos Relatórios de Prefeitos encaminhados à Câmara Municipal, em geral enviados ao final de cada gestão. Pode-se supor que estes últimos estejam subestimados, desprezando sobretudo construções na área rural. No entanto, isso só aumentaria o número de construções edificadas sem pedido de alvará, o que reforça o argumento.

2. Os dados foram extraídos das seguintes fontes: para 1886, MARCÍLIO, Maria Luiza. *A cidade de São Paulo, povoamento e população*. São Paulo, Pioneira, 1974, p. 128-29; para 1890, MORSE, Richard. *Formação Histórica de São Paulo*. São Paulo, Difusão Européia do Livro, 1970. p. 238. Para 1893, *Relatório apresentado ao cidadão Dr. Cesário Motta Jr., Secretário dos Negócios do Interior do Estado de São Paulo pelo Diretor da Repartição de Estatística e Arquivo, Dr. Antonio de Toledo Piza em 31 de julho de 1894*. Rio de Janeiro, Typ. Suzinger, 1894. Se considerarmos o período 1890-1893, o Brás ganhou nesses três anos 15 580 novos habitantes e apenas 147 pedidos de alinhamento.

3. Apud SODRÉ, Muniz. *O terreiro e a cidade. A forma social negro-brasileira*. Petrópolis, Vozes, 1988. p. 22.

4. DIAS, Maria Odila Leite da Silva. Op. cit. p. 117.

5. MIDDLETON, John (org.). *Black Africa*. Londons, McMillan, 1970; Paul Bohannon e George Dalton. *Markets in Africa*. Evanston, NorthWestern University, 1962.

6. BRUNO, Ernani da Silva. *História e tradições da cidade de São Paulo*. Rio de Janeiro, José Olympio, 1954. 3 v., p. 307, v. 1.

7. FONTES, Alice Aguiar de Barros. “A prática abolicionista em São Paulo: os caifazes (1882-1888)”. Dissertação de mestrado apresentada ao Departamento de História da FFLCH da USP. São Paulo, 1976. p. 70.

8. Conforme fotografia da Tenda do pai Inácio no velho mercado. In: BRUNO, Ernani da Silva, op. cit.

9. BASTIDE, Roger e FERNANDES, Florestan. *Branco e negro em São Paulo*. São Paulo, Nacional, 1971. p. 52. Os dados não incluem as vilas da periferia.

10. SAINT-HILLAIRE, Auguste de. Op. cit., p. 400.

11. DIAS, Maria Odila Leite da Silva. Op. cit., p. 176.

12. As ocupações foram extraídas principalmente da documentação de crimes na capital envolvendo negros, constantes do Arquivo Histórico do estado de São Paulo (Autos Crimes da Capital, latas 3963/4027).

13. Entrevista da autora com Raul Joviano do Amaral realizada em São Paulo, em maio de 1982.

14. A ação dos caifazes consistia no estabelecimento de uma rede de comunicação e apoio a fugas, que passava pelos trabalhadores ferroviários — dentre os quais muitos libertos —, cocheiros e carroceiros que levavam e traziam notícias e davam cobertura para as fugas.

15. Entrevista da autora com Francisco Lucrecio realizada em 20 de maio de 1982.

16. MARTINS, Antonio Egídio, apud Raul Joviano do Amaral. *Os pretos do Rosário de São Paulo. Subsídios históricos*. São Paulo, Alarico, 1954. p. 5-53.

17. Há varios autores, como Roger Bastide em *African civilizations in the New World*. New York, Harper, 1971. p. 90-98, que sustentam a manutenção, durante um largo período histórico, de nações africanas com cultos separados, como Alufa, Oyo, Gege, Cabula, etc. No entanto, procede a argumentação de Muniz Sodré, ao definir Ketu, que teria na Bahia o sentido de “acordo”, entre os grupos de origem nagô/iorubá, com Gege/Fon a até Bantus/Angola/Congo, através de uma estrutura única, plástica o suficiente para incorporar e permitir a diversidade.

18. Segundo Muniz Sodré em *O terreiro e a cidade*. Op. cit., p. 50. O autor discute a noção de patrimônio em um sentido sociológico, mais além do significado etimológico de herança. O sentido sociológico incorpora um conjunto de particularidades atuantes na aquisição e transmissão da riqueza e do poder, em que se cruzam determinantes econômicos, étnicos, políticos e simbólicos.

19. ROLNIK, Raquel. *Territórios negros em São Paulo*. São Paulo, Folhetim, suplemento do jornal *Folha de S. Paulo*, 28 set. 1986. p. 2.

20. SANTOS, Juana Elbein dos. “Os Nagô e a Morte”. Rio de Janeiro, Vozes, 1975. p. 33. Há uma vasta bibliografia que trata da estrutura do culto e do espaço dos terreiros. Destacamos, além dos já mencionados Raul Lody e Juana Elbein, os trabalhos de VERGER, Pierre. *Orixás. Deuses iorubás na África e no Novo Mundo*. São Paulo, Corrupio, 1981; CARNEIRO, Edson. *Candomblés da Bahia*. Edições de Ouro, 1961; HERSKOVITS, M. J. *Dahomey an Ancient West African Kingdom*. New York, 1938.

21. MINTZ, Sidney. *Caribbean Transformations*. Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1974. p. 246.

22. MARTIN, Antonio Egídio. Op. cit., p. 292.

23. De acordo com BRUNO, Ernani da Silva. Op. cit., p. 78, v. III.

24. AMARAL, Raul. Op. cit., p. 62-65.

25. FREITAS, Affonso de. *Tradições e Reminiscências Paulistanas*. São Paulo, Monteiro Lobato, s.d.

26. SODRÉ, Muniz. Op. cit., p. 122-28. Ponto de vista semelhante é compartilhado por DEREN, Maya. *Divine Horsemen. The living Gods of Haiti*. New York, McPherson and Co. 1953. p. 240-44, analisando a função da dança no vodoun, religião afro-haitiana.

27. SLENES, Robert. *Lares negros, olhares brancos*. São Paulo, Folhetim, suplemento do jornal *Folha de S. Paulo*, 13 maio 1988, p. B14/B17. Os trabalhos citados por Slenes são FREYRE, Gilberto. *Casa grande e senzala*. Rio de Janeiro, José Olympio, 1980. p. 319-20; COSTA, Emília Viotti da. *Da senzala à colônia*. São Paulo, Difusão Européia do Livro, 1966. p. 269-70; BASTIDE, Roger. *As religiões africanas no Brasil*. São Paulo, Pioneira/Edusp 1971. p. 89, v. 1; FERNANDES, Florestan. *A integração do negro na sociedade de classes*. São Paulo, Dominus/Edusp, 1965. p. 34-38, v. 1.

28. LOWRIE, Samuel, “O elemento negro na população de São Paulo”. In: *Revista do Arquivo Municipal*, n. 10, 1938. p. 14 e ss, v. XLVIII.

29. Queira ver LOWRIE, Samuel. Op. cit.

30. Deputado Arouca em discurso proferido na Assembléia Provincial de São Paulo em 12 de março de 1874, citado por Paula Beiguelman, em *A formação do povo no complexo cafeeiro*. São Paulo, Pioneira, 1968.

31. Deputado A. Nogueira em discurso na Assembléia Provincial de São Paulo em 17 de janeiro de 1888, citado por Paula Beiguelman. Op. cit.

32. Relatório do Departamento do Trabalho da Província de Minas Gerais, primeira parte "A abolição da escravidão na província de São Paulo". Juiz de Fora, 1888.

33. ANDREWS, George Reid. *Blacks and Whites in São Paulo Brazil 1888-1988*. Madison, The University of Wisconsin Press, 1991. p. 47-48. Tradução da autora.

34. Discurso do deputado Arouca à Assembléia Provincial, citado por Paula Beiguelman. Op. cit., p. 124.

35. SCHWARCZ, Lilia M. *Negras imagens*. São Paulo, Folhetim, suplemento do jornal *Folha de S. Paulo*, 8 maio 1987. p. B-4. Sobre a imagem do negro ao final da escravidão ver também, da mesma autora, *Retrato em branco e negro*. São Paulo, Cia. das Letras, 1987.

36. O jornal *A Redenção* foi fundado em 1887 pelo promotor público Antonio Bento, juntamente com o poeta Hypolito da Silva e o advogado Fernandes Coelho. Além da propaganda abolicionista, com um tom irreverente e agressivo, era também o principal elemento de comunicação entre os "caifazes". Queira ver AZEVEDO, Célia Maria Marinho de. Op. cit., p. 216 e 225.

37. Autos Crimes da Capital, lata 4025, Arquivo do estado de São Paulo.

38. Autos Crimes da Capital, lata 4022/1893, Arquivo do estado de São Paulo.

39. MORSE, Richard. *From community to metropolis: a biography of São Paulo*. Gainesville, University of Florida Press, 1958.

40. DIAS, Maria Odila Leite da Silva. Op. cit., p. 185.

41. Utilizando dados do censo de 1934 por quadra, vários mapas étnicos de São Paulo foram feitos, os quais nos serviram como principais fontes de informação para os anos 30. De acordo com ARAÚJO, Oscar Egídio. "Enquistamentos étnicos". In: *Revista do Arquivo Municipal*. São Paulo, Departamento de Cultura, 1940. p. 227-45. Estudos quantitativos foram também realizados com alunos da rede escolar pública, enfocando especificamente a nacionalidade e a cor de seus pais. Conforme LOWRIE, Samuel. Op. cit., e Departamento Municipal de Cultura. "Ensaio de um método de investigação dos pais dos alunos dos grupos escolares da cidade de São Paulo". In: *Revista do Arquivo Municipal*, ibid. Para 1893 e 1920, anos para os quais existem dados censitários por distrito, foi impossível ter acesso aos originais da pesquisa de campo, o que permitiria uma tabulação por quadra, não realizada na época. Para marcar os territórios antes dos anos 30, utilizamos principalmente a localização das instituições negras e referências à moradia em histórias de vida de afro-brasileiros e de pessoas de outras nacionalidades. O mapeamento dessa informação permitiu a identificação de algumas marcas de concentração no espaço.

42. Entrevista com dona Celisina Rosa, em abril de 1982.

43. Entrevista com Henrique Cunha, líder comunitário da comunidade negra paulistana, realizada em maio de 1982.

44. A primeira ferrovia do café foi a Sociedade de Estradas de Ferro Pedro II, criada no governo do Império. Começou a operar em 1859 e foi se estendendo pelo vale do Paraíba, penetrando em território paulista em 1875. Em 1867, já havia sido aberta ao tráfego a Estrada de Ferro Santos/Jundiaí, ligando o planalto paulista ao porto de Santos. Outras companhias construíram estradas de ferro: a Paulista, que atinge Campinas, em 1872, a Sorocabana, que atinge Sorocaba em 1875 e Botucatu em 1889 e a Mogiana, que atinge Franca em 1887. Conforme BARBOSA, Maria do Carmo Bicudo. Op. cit., p. 31-33.

45. A partir do sul da Sé, saíam até meados do século XIX dois vetores de expansão: um, a estrada do Vergueiro, em direção ao Ribeirão do Ipiranga que se dirigia a Santos; e outro, o caminho de Santo Amaro.

46. Entrevista com Dionísio Barbosa realizada por Ieda M. Britto Hori para a dissertação de mestrado apresentada à FFLCH/USP. "*Samba na cidade de São Paulo (1900-1930) Contribuição ao estudo da resistência e repressão cultural*". São Paulo, 1981.

47. HORI, Ieda Britto. Op. cit., p. 54.

48. As informações acerca do número de prédios foram extraídas dos recenseamentos de 1893 e 1920; a porcentagem de alvarás foi obtida através de contagem de amostra de 100 alvarás por ano, de 1893 a 1920, identificando-se aqueles localizados no Brás. Entre 1893 e 1901, correspondia às ruas do Brás uma média de 15% dos alvarás expedidos no ano; entre 1902 e 1910 essa média caiu para 9%; entre 1910 e 1913 elevou-se novamente para 15%, caindo drasticamente, entre 1913 e 1917, para cerca de 5%. A média geral de 10% foi obtida considerando o total da amostra.

49. BANDEIRA Jr. *A indústria no estado de São Paulo em 1901*. São Paulo, Tipografia do Diário Oficial, 1901, apud PINTO, Maria Inez Machado Borges. "Cotidiano e sobrevivência. A vida do trabalhador pobre na cidade de São Paulo 1890/1914". Tese de doutoramento apresentada ao Departamento de História da FFLCH/USP. São Paulo, 1984. p. 48.

50. CANO, Wilson. *Raízes da concentração industrial em São Paulo*. Rio de Janeiro, Difel, 1977. p. 41.

51. Os números de estabelecimentos industriais e a população por eles empregada foram extraídos de BANDEIRA Jr. e CANO, Wilson. Op. cit.

52. PINTO, Maria Inez Borges. Op. cit., p. 102-03.
53. SIMÃO, Aziz. *Sindicato e Estado. Suas relações na formação do proletariado em São Paulo*. São Paulo, Dominus/Edusp, 1966. p. 72.
54. PINTO, Maria Inez Borges. Op. cit., p. 107.
55. *Correio Paulistano*, 1904, apud PINTO, Maria Inez Borges. Op. cit., p. 175.
56. Entrevista realizada pela autora em outubro de 1980, com Cosmo Andric Malandrin, imigrante iugoslavo que chegou ao Brasil acompanhado pelos pais em 1904.
57. PINTO, Maria Inez Borges. Op. cit., p. 113.
58. ALMEIDA, Guilherme de. "Cosmópolis". *O Estado de S. Paulo*, 10, 17, 24 e 31 de março, 7 e 21 de abril, 5 e 19 de maio de 1929.
59. FERRERO, Gina Lombroso. "Nell' America Meridionale", apud Ernani da Silva Bruno (org.). *Memórias da cidade de São Paulo. Depoimentos de moradores e visitantes*. São Paulo, Prefeitura do município de São Paulo/ Secretaria Municipal de Cultura, 1981. p. 30-34
60. Memórias do senhor Amadeu em BOSI, Ecléia. *Memória e sociedade. Lembranças de velhos*. São Paulo, T. A. Queiroz, 1979. p. 94-95.
61. BOSI, Ecléia. *ibid*, p. 95.
62. PENTEADO, Jacob. *Belenzinho, 1910. Retrato de uma época*. s.d.
63. AMERICANO, Jorge. *São Paulo nesse tempo. 1915-1935*. São Paulo, Melhoramentos, 1954. p. 45.
64. *Ibidem*.
65. *Ibidem*.
66. Conforme as descrições de AMERICANO, Jorge, op. cit., e BOSI, Ecléia, op. cit.
67. Entrevista com José Scaramuzza publicada no jornal *Folha de S. Paulo*, 14 maio 1985, p. 19, sob o título "O velho Scaramuzza lembra as origens do Bexiga".

68. THOMPSON, E. P. "Patrician society, plebeian culture". In: *Journal of social history*, n. 4, Summer 1974, p. 383-405, v. 7. Do mesmo autor: *The making of the English working class*. New York, Vintage, 1966. p. 248. Veja também GENOVESE, Eugene. *Time and work rhythms in roll, Jordan roll. The world of slaves made*. New York, Pantheon, 1974. p. 285-311.
69. De acordo com FELDMAN, Sarah. "*Segregações espaciais urbanas; a territorialização da prostituição feminina em São Paulo*". Dissertação de mestrado apresentada à FAU/USP. São Paulo, 1988. p.166. O tema da prostituição será abordado adiante.
70. João do Rio. "A alma encantadora das ruas", citado por Guido Fonseca, em *História da prostituição em São Paulo*. São Paulo, Resenha Universitária, 1982. p. 152.
71. FELDMAN, Sarah. "*As segregações espaciais da prostituição feminina em São Paulo*". In: *Espaço e Debates*, n. 28, São Paulo, 1989. p. 62.
72. De acordo com FONSECA, Guido. Op. cit., p. 152-53.
73. A este respeito ver OSELLO, Marco Antonio. Op. cit., p. 54 e ss e José Geraldo Simões. Op. cit., p. 77 e ss.
74. FONSECA, Guido. Op. cit., p. 155 e FELDMAN, Sarah. Op. cit, p. 63.
75. Conforme FALBEL, Nachman. *Estudos sobre a comunidade judaica no Brasil*. São Paulo, Federação Israelita do Estado de São Paulo, 1984. p. 112.
76. FELDMAN, Sarah. 1989. Op. cit., p. 63.
77. Relatório apresentado ao Exmo. Sr. Dr. Getúlio Vargas pelo Dr. Adhemar de Barros, 1940, p. 92, apud Guido Fonseca. Op. cit., p. 210-11.
78. Carta enviada pelo ministro de Relações Exteriores Oswaldo Aranha, ao interventor Adhemar de Barros, em 1938, citada por Maria Luiza Tucci Carneiro em *O anti-semitismo da era Vargas*. São Paulo, Brasiliense, 1987.
79. No capítulo 4 serão tratadas mais detalhadamente as novas políticas da era Vargas (1930-45), especialmente no que se refere ao novo papel do Estado.
80. A Secretaria de Cultura criou divisão de Documentação Social e Estatística e contou com a participação nas pesquisas da recém-criada Escola de Sociologia e Política de sociólogos norte-americanos como Horace Davis e Samuel Lowrie, do Instituto de Higiene da Universidade

de São Paulo e da Faculdade de Educação da mesma universidade. Queira ver principalmente Oscar Egídio Araújo, op. cit., e Departamento de Cultura. “Ensaio de um método de estudo da distribuição da nacionalidade dos pais dos alunos dos grupos escolares de São Paulo”. In: *Revista do Arquivo Municipal*, n. 25, São Paulo, 1936.

81. Departamento de Cultura. Op. cit., p. 197-237.

82. LOWRIE, Samuel. Op. cit., p. 57.

83. ROLNIK, Raquel. “Territórios negros nas cidades brasileiras (etnicidade e cidade em São Paulo e Rio de Janeiro)”. In: *Revista de Estudos Afro-asiáticos/Cadernos Cândido Mendes*, n. 17, set. 1989, p.35.

84. ARAÚJO, Oscar Egídio. Op. cit., p. 228.