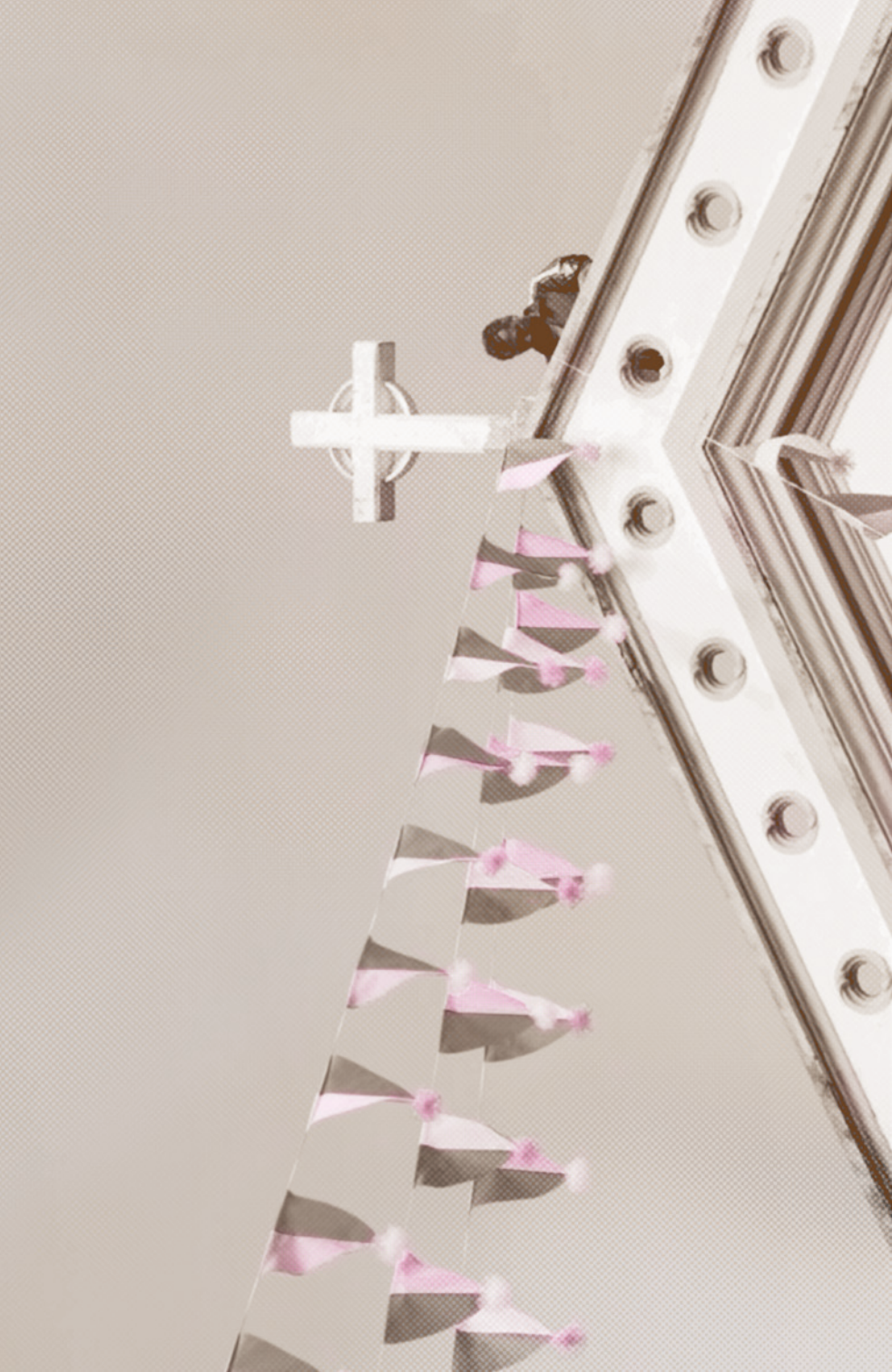


A large crowd of people, many wearing traditional Indigenous and Afro-Brazilian costumes, gathered for a cultural event. The image is a black and white photograph with a sepia tone. In the foreground, a person in a light-colored, patterned tunic and a headpiece with a large, dark, textured mask is visible. To their right, another person wears a headpiece with a large, ornate, feathered or beaded structure. In the background, a dense crowd of people is visible, some wearing traditional headpieces and others in modern clothing. The overall atmosphere is one of a large-scale cultural celebration or festival.

Assentamento

Patrimônio
Negro e Indígena
na Penha





Assentamento Patrimônio Negro e Indígena na Penha





Agradecimentos à Comunidade do Rosário dos Homens Pretos da Penha de França, ao Memorial Penha de França, a Elaine Mineiro e a toda a assessoria da Mandata Coletiva Quilombo Periférico e a Jéssica A. de Paula e Vinicius M. de Oliveira da Boa SP Arquitetos Associados LTDA.

Prefácio	12
-----------------	-----------

Presença ancestral e herança invisibilizada no território da Penha	16
---	-----------

Presença indígena	24
Presença negra	29
As irmandades	34
Igreja do Rosário	52
Considerações finais	65

Comunidade do Rosário da Penha: território de vida	72
---	-----------

Universo da pesquisa e metodologia	75
Penha: território negro e de vida	78
Territórios negros: definição	82
A retomada	85
Uma comunidade se forma	93
Histórias e memórias da Comunidade do Rosário da Penha	104
Direito à cidade e patrimônio	110
A importância da Igreja do Rosário da Penha	116
Considerações finais	119

Centros de Referência de Promoção da Igualdade Racial	126
--	------------





Costumamos dizer, ao receber as pessoas durante nossos cursos, roteiros turísticos, festas ou nas missas realizadas na Igreja do Rosário dos Homens Pretos da Penha de França, que essa pequena capela é produto do sonho de uma comunidade — em outras palavras, é a materialidade do desejo de vida de pessoas subtraídas de sua humanidade em um período terrível da experiência de uma nação em formação como o Brasil.

O espaço criado inicialmente por mulheres e homens da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, recriado pela Irmandade de São Benedito e, hoje, pela Comunidade do Rosário, conecta-se no tempo e no espaço por meio dessa materialidade presente no bairro da zona leste de São Paulo. Ele nos fala de vida, de potência, do sol nascente, da terra em uma linguagem sutil. Cabe a nós ouvir e traduzir essa linguagem que se manifesta pelo invisível, mas também pela arquitetura, pelo barro da taipa, por cada documento ou fotografia levantada.

Há mais de vinte anos, a Comunidade do Rosário da Penha tem prestado atenção a essa linguagem despertando esse espaço por meio dos “Saberes do Rosário”, fazendo parte de um conjunto mais amplo de manifestações ligadas aos Reina-

dos, aos Congados e às Congadas, sobretudo no Sudeste do país. Recentemente, essas manifestações foram oficialmente registradas como Patrimônio Cultural Imaterial do Brasil na 109ª Reunião do Conselho Consultivo do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan), em 17 de junho de 2025. Essa decisão foi considerada um ato de reparação histórica e de justiça social para a cultura afro-brasileira no Brasil.

Outros desejos de vida vêm aflorando nessa comunidade da Penha — em especial, o de restaurar a Igreja do Rosário, devolvendo ao espaço toda a sua integridade física e simbólica por

Prefácio

meio do estudo desenvolvido pelas pesquisadoras Claudia Adão e Vanessa Neri Rodrigues para o projeto Assentamento — Patrimônio Negro e Indígena na Penha. O projeto é resultado da articulação da Comunidade do Rosário dos Homens Pretos da Penha de França e do Movimento Cultural Penha, junto à Mandata Coletiva do Quilombo Periférico e à Coordenação de Promoção da Igualdade Racial da Secretaria Municipal de Direitos Humanos e Cidadania de São Paulo.

A pesquisa desenvolvida para esta publicação é um passo importante na direção de honrar o legado deixado pela Irmandade do Rosário da Penha. Esperamos que ela inspire mais desejos e sonhos daqueles que ainda virão.

Ótima leitura!



PATRICIA FREIRE DE ALMEIDA
é coordenadora do projeto
Assentamento — Patrimônio Negro
e Indígena na Penha





Presença ancestral e herança invisibilizada no território da Penha

VANESSA NERI RODRIGUES é graduanda em Pedagogia pela Universidade de São Paulo (USP), formada em História pela Universidade Federal de São Paulo (Unifesp), e mestre em Letras pela mesma universidade). Atuou durante doze anos como professora da Educação Básica na rede pública do estado de São Paulo, e hoje é educadora social no curso popular Angela Davis da Rede Emancipa SP, além de pesquisadora do Movimento Cultural Penha e do Grupo Ururay — Patrimônio Cultural.

Registram-se nos dicionários as palavras “assento” ou “assentamento” como aquilo que está ligado à terra, que se estabelece ou se fixa sob uma propriedade — dessa maneira, a determinar e marcar posse. Quando nos debruçamos sobre os registros para compreender historicamente o território da Penha, essas palavras ganham sentido, não só porque implicam a presença de padres sertanistas que se estabeleceram e fixaram domínio sobre a terra, mas também porque se ligam à ocupação primeira de povos indígenas e de uma presença negra que ali se firmou e criou raízes profundas, capazes de estabelecer redes e conexões que estão presentes até hoje na região.

A constituição da história do bairro da Penha de França ao longo de muito tempo foi alicerçada na presença e na ação bandeirante e católica, o que afirma a ligação intrínseca dela com a própria história da formação da cidade de São Paulo. Como resultado das pesquisas a respeito do território, temos marcada nessa narrativa a presença de duas figuras fundamentais para a fundação da vila, o padre Matheus Nunes de Siqueira e o irmão dele, Jacinto Nunes de Siqueira, de formação bandeirante. Ambos eram originários de famílias proeminentes no contexto paulista e receberam sesmarias na região que se estendiam do Tatuapé até a Penha.

Por trás da fundação oficial e do desenvolvimento do bairro está a figura de Jacinto Nunes, responsável por administrar aquelas terras — primeiro pertencentes a seu irmão —, consolidar a capela e depois a atividade agrícola. Em torno da capela, fundada em 1667, demarcou o culto a Nossa Senhora da Penha de França, que se tornou popular na cidade de São Paulo, sendo reconhecida como figura de devoção.

Mas não só o culto a Nossa Senhora da Penha deu fama ao bairro; teve peso também a localização estratégica dele, que estava entre os caminhos que levavam para Minas Gerais e para o Rio de Janeiro. Esse fato distribuía na passagem pela região uma diversidade de pessoas e grupos, e, até o final do século XVIII, foram atraídos diversos sesmeiros e moradores.

Com os novos sesmeiros, tanto os que se fixam propriamente no Bairro como aqueles que procuram os seus arredores, desenvolvem-se as plantações e a criação de gado *vacum* e de cavalgadas. Salientam-se a cana, o algodão, a vinha e os cereais. Nem falta o trigo, a balouçar-se aos ventos, no alto do Aricanduva.

[...]

E a Penha ganha famílias — o senhor, e a senhora sua mulher, os filhos, reunidos na vivenda, e os escravos, gente fôrra e moleques ladinos, botando a funcionar os braços de ferro e foices de roça, machados, achas de lavar, martelos, pás, enxós, junteiras, enxadas, derrubando a mata, cavucando a terra, semeando e colhendo, desenvolvendo eo Bairro de Matheus Nunes de Siqueira, em que firmaram o pé (Bontempi, 1969, p. 69-71).

Na entrada do século XIX, já como freguesia, a Penha passou a contar com um aumento populacional e um desenvolvimento urbano. Ocorreu, nesse contexto, uma ocupação de famílias abastadas com casarios, atraídas pelo clima bucólico e pela fé, com a popularização também da festa de Nossa Senhora da Penha, incluindo quermesses e procissões, como relata Bontempi (1969, p. 95):

Na verdade, muito visitado pelos paulistanos por causa da Imagem milagrosa, o Bairro era também frequentado por ser um sítio aprazível, aonde se ia fazer e descansar.

E o que dizer das Festas da Penha? Famosas, sempre comentadas pelos historiadores da cidade, atraíam gente de tôdas as partes, até mesmo de outras Províncias. Concorridíssimas as suas quermesses, realizadas durante as novenas preparatórias do grande dia de Nossa Senhora da Penha. [...] E o Bairro movimentava-se, ganhava um colorido inusitado, uns ares de importância que só êle podia exhibir, ninguém mais.

Com a vinda dessas famílias, chegou-se também à modernização dos serviços: estradas de ferro, bondes, carros etc. Da mesma forma, a popularização da festa trouxe a necessidade de uma ordenação das atividades em torno da igreja. Foi nesse

momento, já no início do século XX, que se observou uma reestruturação do território, ainda vinculada à ação eclesial, mas que passou a buscar a ocupação de outros espaços.

Ficou também marcada na história do bairro a presença da ordem religiosa dos redentoristas, membros da Congregação do Santíssimo Redentor. Essa ordem, fundada por Santo Afonso de Ligório em 1732, veio para o Brasil no final do século XIX, composta por padres de origem alemã. O objetivo dela era aproximar os brasileiros de formas menos devocionais de religiosidade, associadas, sobretudo, a um catolicismo popular, assim nomeado pela forte presença de influências lusitanas, indígenas e africanas em seus ritos e suas dinâmicas, além de estabelecer um catolicismo romanizado, que buscava retomar as práticas tradicionais e restabelecer a autoridade e a centralidade da Igreja Romana na administração das igrejas, conforme as determinações do Concílio Vaticano I (1869-1870).

O processo de Romanização empreendido pelos padres redentoristas procurava reestruturar as práticas religiosas da localidade. Os sacerdotes redentoristas, na maioria de origem europeia, encaminhados desde 1905 para a igreja da Penha tinham objetivos bem definidos: assegurar e agilitar a hegemonia do catolicismo oficial na localidade, definir e confirmar novas estratégias de controle ideológico e político do espaço urbano penhense e substituir definitivamente o tradicionalismo das práticas dos antigos vigários do século dezenove (Jesus, 2006, p. 124).

No decorrer das primeiras décadas, o território passou a ter uma forte presença de imigrantes, como italianos, espanhóis e portugueses, que ocuparam a região de modo a caracterizá-la também como um bairro imigrante. Essa comunidade foi atraída pela chegada das indústrias e pela própria reconfiguração

urbana da região, que viu suas chácaras darem lugar a loteamentos e novas construções, os quais passaram a receber essas famílias, que por sua vez exerciam atividades em regiões próximas, como Brás, Mooca, Belém e Pari (Jesus, 2006, p. 132).

Em relação ao crescimento das indústrias e da própria população da Penha, a Igreja atuou fortemente no território, preocupando-se com esses novos moradores, pois era neles que se identificava o elo mais fraco na manutenção da nova ordem do catolicismo. Essa identificação estava ligada a presença de ideologias como o comunismo e o anarquismo, trazidas por esses mesmos imigrantes, e a sua origem humilde que poderia servir de campo fértil para atrair as novas religiosidades, a exemplo do espiritismo e protestantismo, que despontavam no Brasil nesse momento. (Jesus, 2006, p. 132).

A partir dessa lógica, os padres concretizaram uma série de edificações que passaram a caracterizar a região, como: o Hospital da Penha, o Cine São Geraldo e a reconhecida Basílica de Nossa Senhora da Penha, construções significativas quanto a poder e atuação no território, que alcançavam várias dimensões de controle, não apenas nas dinâmicas religiosas, mas também na vida das pessoas e nos diversos grupos que ocupavam o bairro.

Entretanto, mesmo com a forte atuação eclesiástica, a região desenvolveu um lado “profano”. Na esteira da modernização derivada justamente desse processo de industrialização e urbanização, muitas atividades culturais, esportivas, de festividades e de vida noturna contribuíram para dar identidade ao bairro.

Na segunda metade do século XX, a expansão comercial, característica da região, alterou o cenário e as relações dela.

Na Penha dos anos 1950 em diante, diferentemente daquelas lojas de velas da década anterior, passam a predominar as lojas de grande enver-

gadura (também presentes no centro da cidade), os serviços bancários, consultórios, escritórios, escolas, cinemas, restaurantes e bares que procuravam atender as pessoas que moravam na localidade, as dos arredores e as que usavam o bairro como passagem diária no vai e vem dos deslocamentos pendulares (Jesus, 2006, p. 185).

A nova configuração se devia, na concepção dos antigos moradores — já descendentes da leva de famílias imigrantes que se estabeleceram no bairro — à ocupação por judeus e nordestinos. Como nos mostra Edson de Jesus em sua tese, a partir de depoimentos de antigos moradores do bairro, a presença desses dois grupos foi considerada um fator de desagregação das antigas relações sociais, diferentemente do que ocorrera com a chegada dos operários e comerciantes imigrantes durante as primeiras décadas do século.

Na visão destes, que se autodenominam herdeiros da cultura do bairro, dividir o espaço com os novos moradores se apresentou como uma experiência que podemos classificar de perda e uma espécie de disputa pelo bairro se estabelece (Jesus, 2006, p. 192).

A disputa simbólica e comercial marcada entre esses grupos é, para os antigos moradores, o que determina a perda da identidade desse território. E não é à toa que, nesse momento, vemos despontar os primeiros estudos e a recuperação da memória penhense por meio do trabalho de memorialistas e historiadores, como as figuras de Hedemir Linguitte e Silvio Bon-tempi — em uma tentativa de edificar essa narrativa e retomar a centralidade desses sujeitos que se alinham a um passado da própria São Paulo e à relevância dele na constituição e na consolidação do bairro.

Nesse sentido, essa história que domina a historiografia e a memória em torno da Penha ainda silencia outros grupos ali assentados. A maior parte das construções ainda presentes no bairro ajudam a dar corpo às memórias preservadas e recontadas. Já as poucas vozes a serem escutadas partem justamente do patrimônio por eles deixados que ainda resistem no bairro. A Igreja Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos é um exemplar materializado dessa presença, que nos conta a partir de sua arquitetura a história de uma ocupação negra e indígena no território penhense.

É nas atividades das irmandades de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito que essas populações se fixam e passam a fazer parte da configuração territorial e a compor mais uma camada, a respeito das memórias em torno do bairro. Associadas também à fé e à devoção, essas irmandades criaram sistemas complexos de organização social, que, mesmo em disputa com as diversas ocupações e narrativas, sobreviveram cerca de 200 anos e marcam a própria presença nessa história, a partir desse bem constituído no território.

Presença indígena

No final do século XVI, os contornos da colina da Penha já eram reconhecidos pelos primeiros movimentos de bandeirantes que saíam da Vila de Piratininga, mas foi apenas no século XVII que a região passou a ser efetivamente ocupada. No entanto, registra-se a presença de alguns povos indígenas, entre eles os Tupiniquim, Guaianá e Guarú sob a área denominada Ururáí — território que pertenceu ao líder tupiniquim Piquerobi, irmão do cacique Tibiriçá (Monteiro, 1994).

Tibiriçá (1470-1562) foi uma importante figura indígena na Vila de Piratininga, atuando como mediador entre padres je-

suítas e os grupos indígenas da região. A determinação dele em conciliar esses dois mundos o levou à conversão ao cristianismo, recebendo o nome de batismo de Martim Afonso. Entretanto, o avanço das atividades coloniais e as transformações nas relações entre europeus e indígenas tornaram Tibiriçá menos entusiasmado com a ação dos eclesiásticos, o que acabou o levando a renunciar à própria conversão e a voltar-se novamente para as tradições de seu povo.

O irmão dele Piquerobi (1480-1562) também mantinha relações com os Tupi do sertão, que realizavam incursões guerreiras na região do Planalto. A desconfiança de Tibiriçá e as ações de Piquerobi, assim como de outros grupos indígenas, como o Carijó, na vila levaram o governador-geral Mem de Sá (1500-1572), entre 1561 e 1562, a determinar uma contraofensiva portuguesa contra esses grupos.

Com o apoio de indígenas aliados, houve diversas investidas por parte dos portugueses, que, enfrentaram forte resistência dos Tupi, liderados justamente por Piquerobi. Porém, a pressão dos colonos fez que os indígenas recuassem (Prezia, 2017).

Ao citar o historiador Silvio Bontempi, Wilker de Almeida e Jorge Gonçalves de Macedo afirmam que: “Alguns índios que sobreviveram ao frustrado ataque a São Paulo em 1562, temendo represálias, fugiram da região, atravessando o Tatuapé, e alcançaram justamente a aldeia dos Ururáí” (Almeida e Macedo, 2017, p. 21), onde estavam centenas de indígenas já sob a tutela do padre Diogo Nunes.

[...] ficava cada vez mais claro para as autoridades portuguesas que a insubordinação e rebelião indígena estavam intrinsecamente ligadas às provocações europeias, na medida em que a exploração desenfreada da mão de obra indígena aparentemente levava tanto à resistência armada quanto ao declínio demográfico. A percepção

desta ligação entre demandas europeias e comportamentos indígenas contribuiu para a alteração radical da política portuguesa para o Brasil [...] (Monteiro, 1994, p. 40).

Esse fator levou a uma política que passou pelo estabelecimento dos padres jesuítas na vila. Mesmo gozando de certa autonomia, os jesuítas serviram muito bem aos interesses da Coroa como instrumento político de desenvolvimento da Colônia. E foi então com o estabelecimento de aldeamentos que os jesuítas acenavam para uma forma de conquista de assimilação dos povos nativos.

“Ao implementar um projeto de aldeamentos, os jesuítas procuraram oferecer, através da reestruturação das sociedades indígenas, uma solução articulada para as questões da dominação e do trabalho indígena” (Monteiro, 1994, p. 50). Como mostrado por Antônia Aparecida Quintão, os aldeamentos funcionavam como instituição de controle para a organização das sociedades indígenas. Proporcionavam acesso “[...] a ferramentas de metal, tecidos, armas, medicamentos e alimentos, além de acesso a saberes de outras nações indígenas quanto à agricultura e a religiosidade” (Quintão, 2019, p. 33).

Nesse intuito, a partir de 1560, com a fundação oficial da Vila de São Paulo, foram instituídos os aldeamentos de São Miguel, Nossa Senhora dos Pinheiros e Itaquaquecetuba, e, em 1580, o aldeamento de Nossa Senhora da Conceição. Essas novas aglomerações começaram rapidamente a substituir as aldeias independentes, transferindo para o controle português a terra e o trabalho indígenas (Monteiro, 1994).

O registro dessa ocupação, presente em várias documentações que se referem principalmente à aldeia de São Miguel de Ururáí, marca a presença indígena na região leste, sobretudo no traçado do que compreende o bairro da Penha. Para além

dessa documentação, outro registro importante que atesta a existência e a relação dos indígenas com o território está no testamento de Jacinto Nunes de Siqueira, no qual ele deixa como bens para a igreja diversos escravos, sendo eles indígenas e negros — estes primeiros descritos como “peças”: “[...] casal de peças [escravos indígenas] com um filha já peça, e outras famílias [filhos] do mesmo casal, um negro por nome Filipe e sua mulher Faustina par ao serviço da igreja, além de dois negros e um rapaz [...]”¹.

Os irmãos Jacinto e Mateus eram membros reconhecidos pela Coroa. Mateus Nunes, sobretudo, estava integrado à vida eclesiástica em São Paulo, tendo sido nomeado visitador de igrejas e capelas, além de ter realizado incursões aos sertões em missão de catequese, trazendo consigo uma grande quantidade de indígenas, e a responsabilidade pelos cuidados deles também cabia ao irmão. Isso indica que, por muito tempo, com o crescimento lento do território, as relações de trabalho se deram pela interação com a mão de obra indígena.

Outro indício significativo dessa presença, embora não possa ser estudado em profundidade, está no registro feito pelo memorialista e arqueólogo Paulo Duarte (1899-1984) na *Revista do Instituto Histórico e Geográfico* em 1937, recuperado no texto de Quintão. Ele relatou que, na região da Penha, foi encontrada uma urna funerária entre as ruas Rodovalho Júnior e Capitão José Cesário, em 1920. Tratava-se de uma urna de barro da várzea do Tietê, onde foram encontrados restos mortais que remontam a um sepultamento muito antigo. A cerâmica, de valor elevado, apresenta acabamento artístico que indica a presença indígena, por ser muito semelhante às pe-

1 Trecho do testamento presente na obra BONTEMPI, Silvio. *Penha de França* – o fundador e a data da fundação. São Paulo: [s. n.], 1996. Ele é, no entanto, citado pela primeira vez em ARROYO, Leonardo. *Igrejas de São Paulo*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1954. p. 174, em transcrição do Livro Tombo da Sé.

ças de cerâmica produzidas por povos indígenas das regiões amazônicas (Quintão, 2019, p. 19).

A presença indígena também foi atestada por Quintão, ao levantar a hipótese de que esses indivíduos teriam pertencido à Irmandade de Nossa Senhora do Rosário. Em sua teoria, a presença dessa população estaria marcada pelo uso da palavra “súdito” na descrição de um irmão registrada no *Livro de assentamento da Irmandade dos Homens Pretos da Penha de França*, a exemplo da inscrição: “Francisco Nogueira Sudito de Jeronimo Nogueira entrou em 22 de Mayo de 1788 e vem do Livro velho com — 80, pg. em 89 — 80, pg. em 99 de 5 anos que devia 400 e inda resta. Auzente”².

Para a pesquisadora, os indígenas aldeados eram considerados “súditos” da Coroa, principalmente no contexto português. Ocupando a categoria de “servos”, estavam aqueles filhos oriundos de casamentos com pai indígena “livre”.

Nas documentações das primeiras décadas do século XVIII, os índios escravizados eram frequentemente denominados como “negros”, “negros da terra” ou “carijós”. Somente com a chegada em massa da população africana e com as mudanças legais que reconheceram a liberdade das populações indígenas, esses termos passaram a ser evitados, para que não se estabelecesse uma associação direta entre os indígenas e a escravidão.

É certo, contudo, que há aqui um encontro entre a escravidão africana e a escravidão indígena, e que, nesse contexto, ocorreram trocas e uma miscigenação afro-indígena que ocupou um lugar significativo na composição populacional. O surgimento de muitas variações étnicas gerou uma diversidade de designações por todo o Brasil.

2 *Livro de assentamento da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos da Penha de França 1755-1880*. Transcrição paleográfica feita por Judie Kristie Pimenta Abrahim (apud Almeida, 2019, p. 395).

Em diversos estatutos ou compromissos de Irmandades Negras, particularmente aquelas das províncias do Nordeste, estava prevista a entrada de cabras, carijós e curibocas. No entanto, é importante destacar o compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rozario da Igreja da Madre de Deus da Vila de Porto Alegre, que faz referência, em seu primeiro capítulo, aos indígenas [...]
(Quintão, 2019, p. 31).

Nesse sentido, o que vale destacar é que, em todos esses espaços, negros, indígenas, mestiços, nações e raças estavam presentes. Escravizados, libertos ou livres, esses grupos tiveram as próprias presenças apagadas de diversas maneiras.

Presença negra

No Brasil Colonial, em que prevaleciam as grandes propriedades, visando a um comércio focado na metrópole, os proprietários contavam com o elemento trabalhador, que estava, sobretudo, centrado no trabalho compulsório. A escravização praticada na América portuguesa se alicerçou nesses dois grupos humanos: os indígenas e os negros africanos. A mão de obra indígena foi predominante nos primeiros séculos, sendo gradativamente substituída pela mão de obra africana. A utilização do trabalho da população negra africana passou a se intensificar, de acordo com muitos especialistas sobre o tema, a partir das descobertas das minas de ouro, principalmente no que se refere ao contexto paulista.

Acredita-se que os primeiros africanos a serem desembarcados no Brasil chegaram ainda no começo do século XVI, e foi só em meados desse século que essa presença passou a se intensificar. Autores como Florestan Fernandes (1920-1995) e

Roger Bastide (1898-1974) iriam defender que a existência negra na Vila de Piratininga se iniciou com a vinda de Martim Afonso de Sousa (1500-1564), donatário da Capitania de São Vicente, por volta de 1530. No entanto, em pequena expressão, esses negros ainda não foram capazes de representar parte da população, mas estiveram presente nas ações bandeiristas, até a incorporação efetiva deles com o estabelecimento das atividades mineradoras no século XVI e XVIII (Fernandes e Bastide, 1959).

De acordo com Fernandes e Bastide, foi justamente

Este o momento decisivo na história do negro em São Paulo. Graças aos descobertos, e às suas repercussões na economia paulista, os escravos negros começam a deslocar os escravos índios da posição que ocupavam na organização do trabalho servil (Fernandes e Bastide, 1959, p. 9).

Esse processo estava associado, sobretudo, a uma transformação da economia paulista, que estava centrada nas atividades comerciais relacionadas à mineração, mas principalmente nas bases da produção agrícola, que sustentou o cenário econômico da Capitania de São Paulo mesmo após o declínio da produção aurífera.

Foi em meados do século XVIII que tivemos um aumento da população livre e escrava na capitania, que cresceu mais e mais com a fixação da cultura do café no interior, ao longo do século XIX. Já na capital, a presença ainda era esparsa, sendo essa população diluída nos pequenos sítios e chácaras situados nos bairros, que se ocupavam de uma produção de subsistência centrada nos gêneros alimentícios, o que não permitia a posse massiva de mão de obra escravizada. Nesse sentido, a escravidão na cidade de São Paulo ia ter importância tardia e, por outro lado, um rápido desaparecimento, uma vez que, em

primeiro lugar, ela passou a ser cada vez mais uma mão de obra cara, tornando-se economicamente inviável no cenário urbano; em segundo lugar, a partir de 1850, com o fim do tráfico negreiro e com o advento de outras leis que propuseram certa flexibilização do regime escravocrata — e, sobretudo, pelo despontar das lutas abolicionistas —, a cidade se tornou, nas palavras de Maria Helena Pereira Toledo Machado, “[...] o inferno dos senhores e a meca dos escravos fugidos que, com cada vez mais frequência, procuravam refúgio na cidade” (Machado, 2004, p. 62).

Ocupava o cenário urbano paulista uma parte de escravizados de pequenas posses, trabalhando nessas pequenas lavouras ainda presentes na cidade; os escravizados domésticos, que serviam às famílias abastadas de São Paulo, concentradas na região da Sé; os chamados escravos de ganho, que buscavam arrecadar alguma quantia nas ruas, a cada dia, mas tendo que prestar contas a seus senhores; e os de aluguel, que trabalhavam sob a supervisão daqueles que representavam os senhores. Outra parte dessa população negra já era composta por livres e forros, que ofereciam os próprios serviços nas ruas da cidade e que passaram a enfrentar forte concorrência com a chegada dos primeiros imigrantes.

Destacou-se nesse quadro a presença massiva das mulheres quitandeiras, lavadeiras, quituteiras, parteiras etc., que ocupavam as ruas de toda a cidade.

Vendendo produtos de ínfimo valor, como sal, fumo, azeite para iluminação, aguardente, toucinho, frangos, ovos, peixes frescos, farinha, queijo e hortalças, as vendedoras escravas podiam ser vistas entre tantos becos e travessas, na rua da Quitanda, na Ladeira do Carmo, na Rua do Cotovelo, nos arredores do Juqueri, O, Barro Branco, Anhangabaú e Luz (Machado, 2004, p. 75).

No entanto, o que o cenário urbano apresentou a essa população foi um contexto de exclusão e de estigmatização, oriundo das diversas concepções da época em torno da imigração, das políticas urbanas, do sanitarismo, do higienismo e do eugenismo (Silva, 2019). Foi nesse contexto que surgiram as redes de sociabilidades criadas nos territórios ocupados por essa população, que passaram a marcar também as transformações do espaço e das relações no cotidiano de diversos grupos.

Um dos exemplos dessas redes é a presença das irmandades negras, que viram nesse lugar uma forma de criar conexões que pudessem garantir a resistência e a sobrevivência desses indivíduos. É a partir da constituição das irmandades que podemos compreender as dinâmicas sociais e constituir a presença negra no bairro da Penha.

Seguindo as configurações traçadas do território paulista, a Penha era essa região que, desde o período colonial, se caracterizou como território de pequenos proprietários de terras, voltadas para uma agricultura de subsistência, mas que eram detentores de mão de obra escravizada. Não é à toa que um dos primeiros documentos que atestam as primeiras atividades na região é o testamento do padre sertanista fundador do bairro, Jacinto Nunes de Siqueira, em que ele descreve estar sob sua posse não só mão de obra indígena, mas também negra.

Outra prova dessa presença de uma população negra na região está no estudo feito pelo pesquisador Rodolfo Rodrigues Almeida (2018), que, ao estudar o *Livro de batizados, casamentos e óbitos de escravos e libertos da Freguesia da Penha de França* e as análises do *Livro de assentamento da Irmandade dos Homens Pretos da Penha de França*, escreveu que muitas famílias penhenses tinham sob a própria posse escravizados, a exemplo da família Bueno da Veiga, descendente de Amador Bueno da Veiga (1650-1719), bisneto de Amador Bueno da Ribeira (c.1584-c.1649), nobre bandeirante paulista que teria

colaborado com as atividades de mineração no sertão e com a Guerra dos Emboabas, deixando a seus descendentes grandes propriedades de terra na parte leste da capital, entre elas, no território da Penha.

São encontrados, no levantamento feito por Almeida, registros de diversos escravizados sob a posse da família Bueno da Veiga. Há que se destacar também o documento de escritura de venda da escrava Deolinda Crioula, mulher negra de dezotoitos anos, natural do Brasil, que foi adquirida por uma proeminente figura da Penha, o senhor Comendador Joaquim Fernandes Cantinho. O que chama a atenção no documento é a descrição dessa aquisição:

[...] e na pessoa do comprador cede e traspassa toda a posse, dominio e Senhorio que em referida, casdigo, referida escrava tinha para que della gose, desfrute e disponha como sua que fica sendo de hoje para sempre [...]³.

E, para além dessas famílias, há muitos registros de padres que faziam uso dessa mão de obra.

Já no final do século XIX, dois movimentos passaram a reconfigurar a ocupação no território penhense: o processo de urbanização e, concomitantemente, o de higienização do centro da cidade. Esses processos alteraram o cenário: de um lado, houve a expulsão da população negra da região central para os entornos; de outro, a busca dessa população abastada por lugares mais distantes desse caos urbano que se instalava. Nesses dois processos, a Penha principiou a receber um contingente dessa população negra, ocupando as próprias áreas mais periféricas, e algumas famílias proeminentes, que viam

3 Certidão de escritura de venda. Primeiro Tabelionato de Notas. São Paulo. 1871. Documento pertencente ao acervo do Memorial Penha de França.

no bairro um lugar de clima interiorano, capaz de mantê-las longe do conturbado centro, mas sem a necessidade de sair da cidade. Foi nesse lugar que o bairro começou a receber tanto uma população escravizada quanto forra, que, embora passasse a se estabelecer na região, ainda mantinha atividades e funções atreladas ao centro da cidade, como afirma Marcelo Vitale Teodoro da Silva em sua tese recente sobre as sociabilidades no bairro.

Logo, os arrabaldes da Freguesia da Penha constituíram-se como lócus para o estabelecimento de moradias e laços de sociabilidade. Contudo, a busca da subsistência — para alguns setores da população — negra ainda permanecia atrelada à região central, conotando o movimento pendular da população negra e, por consequência, a manutenção desse estrato social, nas regiões centrais, a despeito das políticas empreendidas (Silva, 2019, p. 113).

O território se tornou, então, principalmente, um lugar dessas redes e relações a serem estabelecidas pela população negra penhense, a partir da formação de diversos grupos e espaços de criação ou recriação de práticas culturais e sociais. E, nesses espaços, está a atuação das irmandades negras, como as Irmandades de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos e a Irmandade de São Benedito.

As irmandades

As irmandades foram um “[...] fenômeno com raízes medievais, e tiveram grande importância, no contexto colonial, na vida do catolicismo brasileiro” (Simão, 2010, p. 10), configurando-se como “[...] um tipo de expressão social e religiosa, com

grande relevância política naquela sociedade provincial profundamente dividida pela ideia de ‘pureza de sangue’ e pelo estatuto da escravidão” (Simão, 2010, p. 10). Elas se mantiveram populares até o século XIX, funcionando como uma forma de resistência e união para os escravizados.

Esse tipo de associação adotado por negros livres e/ou escravizados tinha como princípio a criação de estratégias de resistência e solidariedade, estruturadas em hierarquias com uma função de representação social. Era um espaço composto por regras, que assimilava valores culturais da sociedade colonial, a partir do exercício de um catolicismo leigo e popular. No entanto, também se tornou um ambiente de sociabilidade, oferecendo formas de viver e conceber a liberdade.

As irmandades passaram a servir como espaço também de transmissão de diversas tradições que remontam às práticas africanas. Tornaram-se lugares de sociabilidades e de reafirmação de valores culturais ancestrais. Daí nasceram as festas, a preocupação com os rituais fúnebres e o caráter social de suas ações.

As festas estavam associadas à quebra da monotonia da vida cotidiana; eram um momento de distração, mas também de retomada das tradições ancestrais, para além de uma recriação de um sistema de governabilidade africano que reproduzia a lógica da autoridade sobre os “súditos”. Durante as festas, as coroações de um rei e de uma rainha do Congo representavam aspectos culturais e sociais de África, promovendo a integração e a solidariedade entre a população negra. Eram também realizadas sempre em homenagem aos santos padroeiros que regiam esses grupos.

Essas festas tinham um traço lúdico e popular, cheio de danças, cantos, muita comida e bebida. O caráter delas também era de liberação de certos comportamentos que despertavam opiniões diversas dos senhores, sendo vistas, por um

lado, como ameaças às autoridades e à ordem, e, por outro, como uma brecha, uma forma de controle dos ânimos. Mas, para os grupos negros, tinham uma linguagem repleta de simbologias criadas a partir das múltiplas experiências na construção de uma identidade comunitária que remetia a uma África mítica.

Uma das principais funções de uma irmandade estava na garantia de um enterro digno para os escravizados, que frequentemente tinham os próprios corpos abandonados pelos senhores na porta das igrejas, nas praias ou em valas comuns. Essa preocupação com a morte estava associada também às práticas ancestrais, uma vez que, como apresenta João José Reis, “[...] os africanos, de um modo geral, tinham meios rituais mais complexos de comunicação com os mortos [...]” (Reis, 1991, p. 90).

No contexto de um catolicismo popular, esse rito ganhou, nas irmandades, uma força ainda maior, impregnado de componentes místicos e também de elementos da religião cristã, passando a recriar uma morte “[...] marcada por uma extraordinária mobilização ritual, coerente com um catolicismo que enfatiza as manifestações exteriores de religiosidade: a pompa, as procissões festivas, a decoração elaborada dos templos” (Reis, 1991, p. 91).

Para a concretização dessas ações, criou-se dentro das irmandades uma organização complexa que estava sujeita a um sistema administrativo bem desenhado, com Mesa Administrativa para negócios externos e internos controlada por irmãos em vários cargos: presidente de Mesa, secretário, tesoureiro, procurador e irmãos e irmãs de Mesa. Toda essa lógica demonstra uma das principais características dessas irmandades, a autonomia.

Para além de sua estruturação administrativa, as irmandades também contavam com uma organização econômica, com

diversas fontes de renda como: a taxa de admissão para se associar, as contribuições dos oficiais de festa, as esmolas que eram pedidas pelos irmãos e que eram devidamente autorizadas pelos poderes eclesiásticos, as contribuições anuais, as doações dos benfeitores e os aluguéis de propriedades e de terras.

A mesa administrativa era eleita anualmente por ocasião da festa do santo padroeiro, era a responsável pela boa administração do patrimônio comum e pelo cumprimento do compromisso. Neste, os principais itens se referiam ao auxílio aos irmãos doentes e necessitados, ao enterro dos falecidos — ao qual todo os irmãos deveriam comparecer vestidos com suas opas em procissão solene —, à realização de missas para as suas almas, e a execução da festa em louvor do santo padroeiro (Mello e Souza, 2002, p.185).

Dentro dessa lógica organizacional, as irmandades admitiam homens e mulheres com mesmo grau de participação, não havendo distinção no pagamento das taxas e nas decisões a serem tomadas. Já a participação de membros brancos adquiria certa diferenciação. Era permitida a entrada de irmãos brancos nas irmandades, no entanto, eles tinham papéis colaborativos diferentes. Primeiro, eles pagavam mais para se associar; não podiam, muitas vezes, ocupar cargos na Mesa Administrativa, mas a presença deles nas confrarias era um tanto mais utilitária, à medida que ocupavam cargos como escrivães, por exemplo, uma vez que em algumas irmandades os irmãos não tinham o letramento necessário para tais funções.

Destaca-se também a presença indígena dentro das confrarias: “Em diversos estatutos ou compromissos de Irmandades Negras, particularmente aquelas das províncias do Nor-

deste, estava prevista a entrada de cabras, carijós e curibocas” (Quintão, 2019, p. 31), a exemplo da referência trazida por Antônia Quintão do compromisso da Irmandade do Rosário da Igreja da Madre de Deus da Vila de Porto Alegre, que dizia: “Todas as pessoas de um ou outro sexo, assim como brancos, pardos, índios e pretos, tanto libertos como ainda escravos, que quiserem sentar-se por Irmãos desta Irmandade” (Quintão, 2019, p. 31).

Nesse sentido, o papel das irmandades era extremamente significativo. A organização, os membros e as ações delas compunham uma rede muito bem tecida de luta para a afirmação de suas existências dentro da lógica da escravidão e depois dentro da lógica da exclusão. As festas, as cerimônias mortuárias, as alforrias, as ajudas aos irmãos necessitados, entre outros gastos, marcaram o poder dessa coletividade. Fazer parte disso “[...] representava reconhecimento social, possibilidade de contatos e uma tentativa de resistir e sobreviver aos preconceitos sociais e raciais que caracterizam a sociedade brasileira” (Quintão, 2019, p. 17).

Essas irmandades foram percebidas, ao longo do tempo, como únicas formas de construção de laços, de afirmação cultural, meio de integração e humanização. Nesse sentido, Marina de Mello e Souza alega que nesse período foram registrados cerca de 80% de adesão da população negra às irmandades, tanto pelos interesses da classe senhorial quanto dos próprios escravizados e depois dos negros forros e livres.

Muitas irmandades se disseminaram tendo como patronos diversos santos, como Santa Efigênia, São Benedito, Santo Antônio de Catagerona, São Gonçalo, Santo Onofre, que eram pretos e pardos, característica que lhes concedia certo apelo popular. A mais famosa entre as diversas irmandades é a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, que desde os séculos XV e XVI, em Portugal, congregava os chamados homens de cor.

As irmandades do Rosário foram associações originadas no contexto ibérico e trazidas para terras americanas com a finalidade de difundir a imagem de Nossa Senhora do Rosário. De grande apelo popular entre os grupos de origem africana, a Igreja passou a utilizá-la como um recurso para integrar os africanos recém-chegados a uma sociedade católica e branca.

O culto a Nossa Senhora do Rosário ganhou destaque em Portugal, a partir da difusão dessa imagem pelos padres dominicanos. A figura da Virgem foi associada a vários segmentos profissionais, e, com a chegada de um número cada vez mais expressivo de africanos no território português, ela acabou se tornando também uma figura de devoção para essa população escravizada e liberta.

As primeiras irmandades ligadas à Nossa Senhora do Rosário, nesse contexto, foram criadas pelos brancos e, aos poucos, por conta dessa intenção da Igreja de assimilação do elemento negro, foram sendo ocupadas pelo grupo dele, até surgirem irmandades especificamente associadas aos “pretos” — e mesmo aos “pardos” e “crioulos”. Muitas vezes, tais terminações se associavam de acordo com as culturas trazidas para o Brasil, que não correspondiam necessariamente a uma mesma origem étnica.

Entretanto, mesmo representando origens e grupos diversos, nesse novo cenário, foram constituídas novas instituições e novas relações sociais, que, mesmo fazendo parte de um projeto de domesticação, atrelado a uma ferramenta da escravização, foram subvertidas em meios de afirmação cultural, de construção de identidades e alteridades constituintes da diáspora (Mello e Souza, 2002): “Essas identidades mais ou menos tênues eram valorizadas num mundo onde todos eram estrangeiros e buscavam reconstruir laços sociais a partir do que trouxeram da África e o escravismo permitia” (Mello e Souza, 2002, p. 188).

No Brasil, a chegada das Irmandades de Nossa Senhora do Rosário estavam associadas aos padres jesuítas, com o intuito de promover as práticas da piedade e a instrução religiosa de populações não só negras, como também indígenas. Criadas predominantemente nas cidades, passaram a ser registradas em maior número entre os séculos XVIII e XIX.

São muitas as justificativas para essa imediata e profunda identificação da imagem de Nossa Senhora do Rosário com esses grupos. Alguns estudiosos vão atribuir essa devoção à ligação com o rosário elemento, que também faria parte da cosmogonia e do culto de muitos povos africanos; no entanto, outras perspectivas trazem que, na realidade, essas populações não tiveram muita escolha, tendo em vista que em um primeiro momento a devoção era uma imposição, e como estratégia foram criados espaços de associações entre as populações africanas — não restou outra alternativa a não ser aderir a esse culto.

Lucilene Reginaldo, entretanto, resume bem que:

A identificação foi se dando na experiência cotidiana da escravidão. Neste ambiente, as irmandades jogaram um papel fundamental na defesa dos interesses das populações escravas e libertas. Por outro lado, a manutenção destes espaços permitiu a criação de uma experiência do catolicismo certamente imbuída de valores africanos. Infelizmente, os registros produzidos pelos irmãos negros não deixam escapar quase nada sobre suas práticas devotas mais particulares. Também neste aspecto é possível falar de uma experiência atlântica das irmandades de negros (Reginaldo, 2005 apud Simão, 2010, p. 32).

Em outra leitura também interessante, na análise de Maristela Simão, sobretudo o rosário passaria a compor uma identidade,

um elemento que em muitos lugares caracteriza um Irmão do Rosário, e também uma maneira de demonstrar a participação nessas associações dessa devoção (Simão, 2010, p. 34).

Essa perspectiva nos permite perceber que a formação dessas irmandades se estruturou em referenciais que vão além dos ritos e das imposições associadas ao catolicismo de onde se originaram. As irmandades passaram a adotar uma lógica e uma organização próprias, diferente daquela estabelecida pelos brancos e sobretudo pela Igreja. Principalmente quando trazemos essa experiência para as Américas, vemos a elaboração de mecanismos de resistência e de sobrevivência por meio da solidariedade em diversos aspectos. Como afirma Antônia Aparecida Quintão: “Se a classe senhorial e as elites quiseram utilizar as irmandades como meio de controle e de integração dos negros, estes souberam subverter essa proposta inicial e transformá-las num espaço de solidariedade, de reivindicação social e de protesto racial” (Quintão, 2019, p. 12).

A lógica aplicada a essas diversas confrarias se manteve no território penhense com a chegada dos primeiros irmãos à região por volta de 1755, como consta no *Livro de assentamento da Irmandade de Nossa Senhora da Penha de França* (1789-1898), atualmente sob a guarda da Diocese de São Miguel, a quem foi entregue a administração da paróquia da Penha. Nesse livro, estão registradas as entradas e saídas dos irmãos e o valor pago por eles para sua associação. Registraram-se, nesse período, cerca de 713 irmãos, sendo 374 mulheres e 339 homens. O documento traz nomes, condições ou designações, os valores pagos à irmandade e informações de falecimento.

Por meio dos nomes, temos referências de irmãos que estiveram no território e, pela designação, identificamos aqueles que eram livres, forros, escravizados, brancos, pretos, mestiços ou pardos, indígenas, filhos, esposas, agregados, netos e os cargos ocupados (irmão de Mesa, rainha/rei, juiz etc.).

Embora o livro registre dados até 1898, a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos permaneceu na Penha até o início do século XX, por volta de 1905, quando o território recebeu a ocupação da ordem religiosa redentorista, que passou a administrar a paróquia a partir daquele momento.

Tendo como objetivo a reorganização das práticas religiosas no bairro, essa ordem começou a controlar as atividades realizadas pela irmandade, sobretudo a administração de seu maior bem, que era a Igreja de Nossa Senhora do Rosário. Com suas atividades sob esse controle, a irmandade foi dissolvida.

No entanto, os registros deixados por essa comunidade nos possibilitam perceber justamente a organização refinada sob a qual funcionavam as irmandades. Além disso, eles reiteram os papéis, as funções e as atividades, reforçando também alguns indicadores da presença negra na região.

Primeiro, vale observar a quantidade de irmãos escravizados: 129 dos 713 registrados ao longo de 118 anos. Outra informação interessante é o registro de mulheres, que chegaram a 374 irmãs, dentre elas, escravizadas, brancas, súditas, forras e sem registro de condição. Isso aponta uma massiva presença desse grupo no território, comprovando a atuação dele em diversos setores da sociedade, como aponta Maria Odila Leite da Silva Dias e posteriormente Antônia Aparecida Quintão, exercendo funções como quituteiras, fiandeiras, lavadeiras, costureiras, ambulantes etc., sem contar o trabalho doméstico.

Antônia Aparecida Quintão também destaca outras informações importantes a respeito da grande presença de irmãos que não receberam nenhum registro adicional, levantando a hipótese de que poderiam se referir aos grupos de pardos ou mestiços. Como dito, a presença das populações indígenas poderia estar indicada no registro como “súditos”, um possível termo utilizado, pois, para se referir ao indígena aldeado.

Cabe destacar também, por meio dessa documentação, algumas pequenas referências às posses dos irmãos. Como parte da organização financeira das associações, registra-se que muitos irmãos possuíam propriedades, dado comprovado, por exemplo, pelos diversos apontamentos de posses em nome dos membros da Irmandade do Rosário do centro da cidade de São Paulo, proprietários de vários imóveis no entorno da antiga Igreja do Rosário e do Largo do Rosário.

Não muito diferente foi a movimentação dos irmãos da Penha, conforme aponta inscrição feita no Livro de Assento:

Aos 31 de [Dezembro] de 1847 arendou o Senhor João do Espirito Santo da Irmandade da Senhora do Rozario o sitio denominado Tiquatiira sitio que foi pertencente aos ferras, e hoje pertencente a Senhora do Rosario; pela quantia de [4000] por anno, e neste acto recebeu o Irmão Thezoreiro: e por verdade de se pasou este termo em que se asigna a Meza⁴.

Para além da posse de terras, há levantamento a respeito da posse de sepulturas e até mesmo cemitérios nos arredores da Penha em nome da irmandade. Não é à toa que as igrejas se tornam espaços tão importantes, uma vez que, associados a elas, também estavam os espaços para velar e sepultar os mortos. Em sua pesquisa, Almeida identificou a grande importância que tinha o enterro dentro das igrejas, uma vez que, nas páginas de óbitos, há menção a vários sepultamentos realizados na região da Freguesia da Penha, entre os anos de 1801 a 1863, acompanhados pela Irmandade do Rosário dos Pretos da Penha, e cita:

4 *Livro de assentamento da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos da Penha de França 1755-1880*. Transcrição paleográfica feita por Judie Kristie Pimenta Abraham (apud Almeida, 2019, p. 395).

Tereza

Aos vinte, e sette de Julho de oitocentos e seis faleceu Tereza sem sacramentos, por ser amorte subita, de idade de quarenta, e tantos annos, escrava do Reverendo Iozé Rodrigues da Cunha: oseo cadaver por mim solemnemente acompanhado, foi sepultada nesta Igreja em huma das sepulturas da Irmandade da Senhora do Rozario, de que ora irman. O Vigario Iozé Rodriguez⁵.

É importante destacar que a igreja à qual a inscrição se refere é a Igreja Matriz (Nossa Senhora da Penha), uma vez que, pelas informações levantadas pelo pesquisador, a Igreja do Rosário ainda estava em seu processo de construção em 1806, tendo sua edificação sido autorizada em 1802 e finalizada — de acordo com a pesquisa — em 1826.

De acordo com o arquiteto e urbanista Renato Cymbalista, citado por Almeida, após a aprovação da construção de uma igreja, as irmandades poderiam solicitar ao bispo a compra de covas na igreja matriz, mediante o pagamento de uma boa quantia, assim como requerer sepulturas em outras igrejas. Como afirma Almeida “É certo que nem sempre as irmandades conseguiam muitas sepulturas nas igrejas matrizes, pois, além do arrecadamento em dinheiro teriam, que garantir provisão específica do bispo ou visitador episcopal” (Almeida, 2018, p. 195), mas, mesmo nessa condição, mostra-se que a arrecadação dentro da Irmandade do Rosário, na Penha, era significativa no início do século XIX.

Embora ser enterrado no solo da igreja fosse algo extremamente significativo, isso não era acessível a todos. Os negros

5 Óbito de Tereza em 27 de julho de 1806, escrava do reverendo José Rodrigues, Freguesia da Penha de França, em São Paulo. Livro: *Assentos de batizados, óbitos, casamentos (escravos) óbitos de brancos e libertos*. (Freguesia da Penha) datação: 1801 a 1863 (SM 0001), p. 54 (apud Almeida, 2018, p. 193).

não filiados às irmandades ou sem prestígio eram enterrados nos adros das igrejas, nos pátios ou nos cemitérios. No entanto, pensando nessas pessoas, as irmandades adquiriam cemitérios para que, ao menos, elas ainda pudessem ter um lugar para o descanso final (Almeida, 2018, p. 195).

Foi o caso da Irmandade do Rosário da Penha, que, de acordo com o *Livro de batizados, casamentos e óbitos de escravos e libertos da Freguesia da Penha de França*, registra a posse de um cemitério cujo local exato não se sabe, mas que seria muito próximo à Igreja do Rosário. “Evidencia-se a importância que a Irmandade do Rosário possuía na região, ao ponto de edificarem um cemitério aos que não faziam parte da Irmandade, demonstrando assim a força e organização dos irmãos do Rosário” (Almeida, 2018, p. 198).

Para além do cemitério próximo à Igreja do Rosário, registram-se sepulturas na Capela Biacica, ou de Nossa Senhora da Estrela; no adro da Matriz da Penha, também denominada igreja “dos brancos”; na Capela São Miguel Arcanjo; no pátio da Matriz da Penha; na Capela Nossa Senhora do Pilar; na Capela Nossa Senhora da Ajuda; entre outros — sem contar a própria Igreja do Rosário da Penha (Almeida, 2018, p. 198-199).

Outro fator interessante apontado nas pesquisas de Almeida se relaciona ao nível de atuação da Irmandade do Rosário na região. O pesquisador afirma que, a partir dessas relações com os territórios de sepultamento, foi possível perceber que, antes da construção da Igreja do Rosário na Freguesia da Penha, a Irmandade provavelmente ocupava uma edificação anterior, localizada na aldeia de São Miguel, que, por conta do aumento de seus membros, necessitou de outra igreja, maior, que fosse capaz de receber cultos e festividades.

A partir de 1826, iniciou-se o enterramento de escravos na Igreja da Irmandade do Rosário, na

Freguesia da Penha. Antes da edificação dessa Igreja filiar à Matriz da Penha, era comum os negros serem enterrados no cemitério da Irmandade do Rosário, no Adro, na Matriz e também na Capela Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, em São Miguel.

[...]

Após os anos 1830, ficou esquecida nos óbitos a Igreja do Rosário dos Pretos, em São Miguel, fato que indica que provavelmente, a Irmandade teria fixado na Capela do Rosário da Freguesia da Penha (Almeida, 2018, p. 200).

Essa dinâmica observada por Almeida demonstra também a circularidade e a criação de uma rede dos irmãos do Rosário, que estabeleceram relação com as irmandades que igualmente atuaram no centro da cidade de São Paulo e com a da região de Nossa Senhora da Conceição de Guarulhos.

Entretanto, mesmo com atividades tão significativas e complexas social, cultural e economicamente, a Irmandade do Rosário dos Homens Pretos da Penha de França foi dissolvida por volta de 1905, com a chegada da Congregação Redentorista ao território, que passou a cuidar das questões relacionadas à administração da Igreja do Rosário. E foi só a partir da década de 1930 que outra irmandade assumiu as atividades em torno da igreja, a Irmandade de São Benedito.

A história de Benedetto Manasseri tem inúmeras versões, entre elas a de que teria sido descendente de escravizados do norte da África, de origem etíope ou “moura”. Nascido na Sicília, Benedetto teria vivido entre a ordem de frades capuchinos, ramo da ordem franciscana. Viveu com humildade exercendo tarefas como a de cozinheiro e teria morrido em 1589, já com fama de santo. Foi beatificado em 1743 e canonizado em 1807 (Alencastro, 2000).

Originária também do contexto europeu, a confraria de São Benedito tem registro de suas primeiras atividades no século XVII, quando ela teria sido criada em Lisboa em 1619 por árabes e negros convertidos. O culto dela teria se disseminado na África com facilidade a partir de seu enraizamento em Angola.

Dali o culto se espalhou por toda a África e a América portuguesa. Bem antes de Nossa Senhora Aparecida emergir nas águas do Rio Paraíba, São Benedito apresenta-se como protetor dos negros das regiões sul-americanas engolfadas no tráfico de africanos (Alencastro, 2000, p. 314).

Com diversos santos negros, ela ganhou fama entre as irmandades e chegou à capital paulista em 1772, se instalando no Convento de São Francisco, no Largo São Francisco. Há poucos registros da atuação dessa irmandade na região central. De acordo com a pesquisadora Eliana da Silva Miranda, boa parte da documentação desapareceu, existindo acesso somente ao *Livro de registros de irmãos e irmãs*, ao *Livro de registros de missas* e ao *Termo de compromisso*, sendo esse datado de 1901, não tendo sido o primeiro. Como boa parte das irmandades, ela recebeu irmãos e irmãs, brancos e negros e mesa administrativa, além do compromisso com as festas.

Ao bairro da Penha, a irmandade teria chegado por volta de 1930, com autorização para funcionamento em 13 de abril de 1934, como apresentado em seu estatuto, documentação da qual também existe acesso quanto à atuação dessa irmandade.

Fazemos saber que atendendo ao que Nos representou o Revmo. Pe. Oscar Chagas, C. SS. R. Vigário da Penha, havemos por bem, pela presente, autorizar a fundação e ereção canônica da Irmandade de São Benedito em forma de Associação,

de acordo com os Estatutos pela presente aprovados. [...] Os ditos Estatutos na contém contra as normas canônicas, disposições da Pastoral Coletiva em mandamentos arquidiocesanos⁶.

Na abertura do Estatuto segue a autorização do Arcebispo Metropolitano da cidade de São Paulo com esses dizeres. Tal trecho já nos dá indício do porquê a presença dessa irmandade se consolidou àquela altura na região. A primeira hipótese está centrada no fato de a irmandade ter perante a Igreja menor autonomia, sendo expressamente associada à ela e segundo suas determinações como declarado no trecho acima e em vários artigos em que consta a necessidade da presença do vigário em qualquer decisão a ser tomada pela Irmandade.

Art. 2º

§1º - Acima da Directoria da Associação está o Vigário da Parochia, cuja opinião e parecer deverão ser ouvidos e acatados com o respeito devido a um ministro do Senhor. E' elle a alma da Associação.

Art. 3º

§1º - A Diretoria poderá ser reeleita, quando isso convenha, ao parecer do Vigário, e seja de vantagem para a Associação⁷.

Outro indício do forte controle da Igreja sobre a Irmandade de São Benedito da Penha está expresso no capítulo do dever dos associados: o segundo parágrafo do 12º artigo do estatuto diz “[...] combater os inimigos da nossa Religião, nomeadamente o protestantismo, o espiritismo e o comunismo”⁸.

6 Regulamento da Associação de São Benedito, 1934. Acervo Memorial Penha de França.

7 Ibidem, p. 4.

8 Ibidem, p. 7.

A conclusão a respeito do controle é que ele estava associado à ação dos padres redentoristas que ainda se mantinham na região e que tentavam, nesse contexto, com a presença imigrante no bairro, não deixar a população negra escapar dos domínios da Igreja e, ao mesmo tempo, evitar que ela aderisse a outros movimentos considerados subversivos tanto para a Igreja quanto para o Estado.

Como observa também José Morelli, o próprio uso da palavra “Associação” logo após o termo “Irmandade” demonstra o esvaziamento do que de fato seria uma irmandade e a perda de seu caráter autônomo: “Os responsáveis pela elaboração do estatuto cuidaram que nele não constasse nenhuma referência de que os antigos membros da Irmandade pudessem sequer sonhar com qualquer direito sobre a Igreja construída por seus predecessores” (Morelli, 2016, p. 50).

Morelli aponta também, como podemos perceber no estatuto, que a Irmandade de São Benedito estava submetida às normas da Igreja Matriz, uma vez que sua instalação estava subordinada a ela, embora sua sede pudesse ocupar a Igreja do Rosário quando não houvesse a ocupação de outra associação, como podemos ver no artigo 6º do estatuto: “Enquanto não se construir a igreja de São Benedito, a sede da Associação será a igreja do Rosário nas horas não tomadas por outras Associações de combinação com o Vigário”⁹.

Entretanto, a irmandade parece tentar manter suas tradições fundamentais ao expressar preocupação com os velórios e enterros de seus irmãos e de manter a realização das festas.

Durante os anos em que a Igreja Matriz teve sua sede na Igreja do Rosário, por conta da reforma de seu espaço, houve um aumento na adesão à Irmandade de São Benedito, que

9 Regulamento da Associação de São Benedito. [s. d.], p. 5.

Festa de Nossa Senhora do Rosário com a Irmandade de São Benedito, 1950. Fundo Carlos Casemiro. Acervo Memorial Penha de França.





chegou a ter seiscentos irmãos registrados. No entanto, ao longo do tempo a irmandade foi perdendo forças e, com a saída dos redentoristas em 1968, o número de adesões reduziu drasticamente, com ela se tornando oficialmente extinta no final dos anos 1960.

Pouco se sabe a respeito das razões para o fim da Irmandade de São Benedito, mas é muito provável que as atividades dela já nesse período fossem reconhecidas como subversivas, ao reunir — mesmo atuando sob o olhar da Igreja — uma associação com presença negra, que tinha como princípios a ajuda a seus irmãos, a realização de festas ancestrais e ritos em nome de um padroeiro reconhecido como um santo humilde e que fez votos de pobreza, o que não era bem-visto na época da ditadura.

Igreja do Rosário

As irmandades negras, como apresentado, foram organizadas como espaços que cumpriam diversas funções, desde a ajuda mútua até a socialização e a diversão. Organizadas em torno do culto a um santo padroeiro, elas se espalharam por toda a América espanhola e portuguesa, tendo o território colonial português como o principal centro de importância e disseminação. No entanto, as ações da Coroa voltadas à construção de templos que atendessem às necessidades desses grupos — que, naquele período, estavam, como dito, dispersos pelas vastas extensões territoriais da colônia — deram origem a um catolicismo particular, fundamentado nas ações dessas irmandades. Para sustentar os próprios ritos, elas investiram na construção de igrejas e assumiram várias das responsabilidades religiosas vinculadas a esses templos e ao culto de seu orago (Mello e Souza, 2002, p. 183).

A consolidação da Penha como bairro rural, caracterizado por sua devoção, permitiu que se estabelecesse na região a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, que, em sua organização, passou também a projetar seu espaço de fé com a edificação da Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos da Penha de França.

Construída em 1802 e localizada na região central do bairro da Penha de França, compondo a paisagem do Largo do Rosário, a pequena igreja está situada às costas do Santuário de Nossa Senhora da Penha, configurando-se, no início do século XIX, um local de devoção dedicado principalmente à população negra, uma vez que foi erguida pelas obras e pela organização da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, presente no território desde 1755, conforme registro feito no *Livro de assentamentos da Irmandade*.

A construção dela, em taipa de pilão — arquitetura típica de São Paulo entre os séculos XVIII e XIX —, refere-se à técnica que utiliza argila ou terra como matéria-prima básica, aplicada com o uso de um pilão, em um sistema de taipal: madeiras organizadas de modo a receber a terra ou o barro até sua secagem. De origem árabe, essa técnica foi difundida em Portugal e na França, sendo semelhante às formas de construção do norte da África conhecidas como adobe. A aplicação dela representa as influências dessa engenharia praticada por mãos negras, visíveis em toda a cidade nesse período.

A técnica mencionada é associada à necessidade de obtenção de estruturas mais resistentes para a sustentação de telhados — um dos motivos pelos quais as igrejas passaram a utilizá-la. Dessa forma, a Igreja do Rosário da Penha configura-se como o único exemplar ainda existente das igrejas construídas pelas mãos dos Irmãos do Rosário na cidade de São Paulo.

Nas primeiras décadas do século XVIII, constatou-se a presença de uma Irmandade do Rosário que, em 1725, solicitou aos

representantes da Igreja a construção de uma capela própria para suas atividades. Essa seria a primeira Igreja de Nossa Senhora do Rosário existente na Vila de Piratininga. Localizada na Rua do Rosário — que fazia triangulação com a Rua São Bento e a Rua Direita —, situava-se em uma área de subúrbio colonial que, com o tempo, passou a abrigar um contingente significativo da população negra, que ali se estabeleceu com moradias e atividades comerciais (Santos e Ghirardello, 2022, p. 1-16).

No século seguinte, em decorrência dos interesses econômicos e das novas políticas urbanas para a cidade, a igreja foi demolida e, anos depois, transferida para o Largo do Paissandu. As ruas onde se situava a antiga igreja foram reconfiguradas, e a antiga Rua do Rosário e o Largo do Rosário deram lugar à atual Praça Antônio Prado, em homenagem ao então prefeito da cidade, idealizador da reformulação do espaço.

O mesmo aconteceu com a Igreja do Rosário de Guarulhos, que, mesmo fora do eixo da cidade de São Paulo, estabelecia diálogo com a região da Penha. A Freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Guarulhos recebeu um grande contingente de escravizados no século XVII, com a descoberta de lavras em seu território, o que também trouxe o culto a Nossa Senhora do Rosário e sua irmandade, datada de 1720, tendo sua capela sido erguida em 1757. Assim como a capela construída no centro da cidade de São Paulo, a pequena igreja de Guarulhos também foi demolida em virtude de reformas urbanas e da aplicação de políticas higienistas, cujo objetivo era expulsar a população negra da região.

Em 1928, foi solicitado à prefeitura um projeto de reforma para o templo; no entanto, essa solicitação resultou na demolição dele e posterior transferência, em 1940, passando a ser denominada Igreja de Nossa Senhora do Rosário de Fátima, o que contribuiu para o apagamento da presença negra em sua história.

Embora construídas com um intervalo de aproximadamente 50 anos, as três igrejas preservaram certas características revelando uma possível tendência na tipologia arquitetônica, técnicas construtivas e composição plástica do interior das capelas. Ainda que não haja imagens que retratem o interior destes edifícios, os documentos pesquisados reforçam algumas particularidades imanentes em ambas as edificações, revelando o acabamento rústico resultante do uso de materiais mais baratos em contraposição a pouca ou inexistente presença de pinturas devido ao alto custo de tais trabalhos [...] (Santos e Ghirardello, 2022, p. 245-246).

A conexão entre as três igrejas não está centrada apenas no estilo arquitetônico, mas na possível ligação estabelecida pela circulação de seus irmãos. Como dito anteriormente, a construção dessas igrejas estava relacionada ao imenso poder que essas irmandades vinham acumulando nesses territórios. Cita-se, aqui, a já mencionada tese de Rodolfo de Almeida, que propõe a existência de uma quarta igreja, localizada no bairro de São Miguel. De edificação anterior à da Penha, essa igreja teria sido, segundo o autor, a primeira sede dos Irmãos do Rosário, a qual não comportava mais suas atividades, motivo pelo qual foi necessária a construção de uma nova sede, situada na Freguesia da Penha. A construção da nova sede teria durado cerca de vinte e quatro anos, sendo concluída em 1826.

O autor não deixa claro onde estaria essa igreja hoje, entretanto isso explicaria as conexões com o bairro de São Miguel, reforçadas também pelo fato de haver “um grande número de escravos enterrados na Capela de São Miguel Arcanjo, durante quase todo o século XIX. Fica evidente o apreço que os negros possuíam e também a devoção a São Miguel Arcanjo [...]” (Almeida, 2018, p. 200-201) e pela presença indígena na irmandade.

A passagem do século XIX para o século XX registrou, nesse sentido, também observado pela óptica desses patrimônios, um movimento de reestruturação da cidade, não só do ponto de vista da urbanização, como também de sua organização social e política, uma vez que se notava o deslocamento compulsório da população negra dos centros urbanos. A Igreja do Rosário dos Homens Pretos da Penha, mesmo resistindo a esse movimento, carregou em suas estruturas os impactos dessas transformações, pois, embora não tenha sido demolida ou amplamente alterada de alguma maneira, viu sua primeira irmandade ser extinta e passou por algumas de suas primeiras intervenções estruturais.

Nesse sentido, destacar sua permanência é relatar como a Igreja do Rosário da Penha se mantém, até o presente momento, como um referencial não apenas de estruturas arquitetônicas coloniais, mas também como prova material de uma organização sofisticada, pensada pelas irmandades negras, a fim de garantir seus direitos básicos e seus espaços de sociabilidade.

De acordo com um relatório apresentado pelo Conselho de Defesa do Patrimônio Histórico, Arqueológico, Artístico e Turístico do Estado de São Paulo (CONDEPHAAT), a Igreja do Rosário teria passado por sua primeira transformação, desde sua finalização, provavelmente no ano de 1826, e em 1896 foram acrescentados ao edifício uma torre e um frontão. Ela conservou em sua arquitetura as portas de imitação setecentista e guardava os retábulos internos considerados muito antigos (São Paulo, 2017).

A ausência da irmandade e a forte atuação redentorista no bairro influenciaram diretamente os usos e o olhar sobre a Igreja do Rosário. Mesmo com as notas sobre os cuidados com a igreja, emitidas ainda sob a administração do padre Benedito de Camargo, entre os anos de 1889 e 1894 — figura emblemática no território —, as mais significativas intervenções

realizadas na igreja ocorreram sob o controle dos padres redentoristas a partir de 1905.

Entretanto, há registro de um projeto encomendado ainda sob a administração do padre Benedito de Camargo para o melhoramento da Igreja do Rosário, que previa uma reforma da edificação. O projeto nunca foi executado, mas há a documentação de uma reforma da torre no ano de 1905, conforme testemunho feito pelo memorialista Hedemir Linguitte (1970), em entrevista com uma moradora da Penha, dona Narcisa Piva, em 1968. Ela alegava que seu pai teria participado da construção da torre da capela do Rosário.

Outra intervenção importante ocorreu entre os anos de 1903 e 1909, quando também foram realizadas as primeiras modificações no Largo do Rosário, como parte de um projeto de melhoramento do bairro conduzido pela prefeitura da ci-



Planta da proposta da reforma a ser feita na Igreja do Rosário, 1905.

dade. A obra foi aprovada pela Lei n. 651, que previa a construção de um muro de arrimo por conta do desnível provocado pela abertura da ladeira que ligava as atuais Rua Dr. João Ribeiro e Avenida Penha de França, em 1852¹⁰.

Além da construção do muro, foram executados o calçamento, a instalação de bueiros e o embelezamento da praça. Esse processo envolveu também a terraplanagem do largo, o que exigiu obras de adaptação na Igreja do Rosário. “A urbanização da praça se deu entre os anos de 1909/1910. Com a terraplanagem do largo, a igreja ficou em desnível, criando a necessidade de serem construídas as escadas laterais” (Morelli, 2016, p. 40).

Dona Narcisa Piva relatou também as transformações do Largo do Rosário, que até 1916 recebia o nome de Praça Floriano Peixoto (Morelli, 2016, p. 823). O local, antes visto como um cemitério onde diversos moradores foram sepultados, foi mais tarde palco da descoberta de ossadas humanas, caixões mortuários e peças metálicas durante a construção dos paredões do largo. Não só dona Narcisa, mas também dona Catarina Albuquerque atestou a presença de um cemitério na região do Largo do Rosário e relatou como o local ainda não havia passado por um processo de revitalização.

Não existiam, segundo dona Catarina, os atuais paredões do Largo do Rosário. Ali era um barranco de dois lados, em que coqueiros diversos davam a nota de sua presença. Que, no tempo de chuvas, o barranco transformava-se em lamaçal, e que não poucas pessoas por ele rolavam sem o querer.

10 Imagem retirada do documento que compõe o relatório do processo de preservação do Largo do Rosário, atualizado pela arquiteta Louise Lenate, disponibilizado pelo Departamento de Patrimônio Histórico e que compõe acervo do Memorial Penha de França.

Que no referido Largo, havia ranchos de tropeiros que ali jogavam roleta e outros jogos de azar. Que a capela do Rosário era bastante antiga e que já na infância de sua mãe, segunda esta dizia, já existia.

Que no Largo do Rosário, em tempos idos, fôra uma espécie de cemitério, onde nêle haviam sido enterrados diversas pessoas, porém não de modo geral, perecendo-lhe que aquilo fôra resultado de promessas feitas por âqueles, antes de falecerem. Lembrou-se, ademais, que ainda menina, chegou a ver da janela de sua casa, luminárias no Largo do Rosário, e que segundo seu pai, a quem havia interpelado a respeito, informou tratar-se de fogo-fátuo (Morelli, 2016, p. 875).

Em 1920, a capela passou por nova alteração e recebeu uma sala como acréscimo lateral e nova fachada. E, em 1930, com a chegada da Irmandade de São Benedito, houve melhoramentos na igreja. Durante esse período, a Igreja do Rosário passou a ter diversos usos. Após a saída da Irmandade do Rosário e com a construção da sala lateral, a igreja começou a ser conhecida como a “igreja dos milagres”, por receber os ex-votos destinados à Igreja Nossa Senhora da Penha e ser considerada, assim, seu anexo. Em 1934, com a obra de expansão, a Igreja Nossa Senhora da Penha passou a utilizar a capela do Rosário como seu edifício principal, motivo pelo qual recebeu intervenções nesse período.

Já nas décadas seguintes, algumas intervenções foram realizadas sem provocar grandes alterações. Com a saída da ordem dos redentoristas da região, por volta dos anos 1970, a igreja foi sendo gradualmente abandonada, o que se concretizou com o fim da Irmandade de São Benedito.

Igreja do Rosário. Acervo Diário Associados de
São Paulo. Arquivo do Estado de São Paulo, 1948.





Cessaram as celebrações de missas na Igreja. Seu espaço passou a ser utilizado apenas para reuniões de alguns grupos de vicentinos e para sediar obras assistenciais do SAP (Serviço de Assistência Social da Penha), que fornecia almoço aos pobres e moradores de rua, cestas básicas a famílias necessitadas e venda de roupas em bazares, além de esporádicos cursos profissionalizantes de línguas ou de algum instrumento musical (Morelli, 2016, p. 65).

Durante a ditadura militar, a igreja ainda serviu como local de encontros políticos de estudantes e, mesmo em condições já precárias, continuava a receber visitas de devotos. Passou também a abrigar pessoas em situação de rua e, junto a essa população, foi gradualmente esquecida e abandonada. Foi nesse contexto que o CONDEPHAAT reconheceu esse bem como patrimônio, efetuando seu tombamento em 1982, em um processo iniciado em 1976.

Durante os anos 1990, a igreja ganhou uma sobrevida com as iniciativas de José Morelli, como a construção de presépios na parte externa, sobre a porta principal ou no terreno ao lado. Depois, houve uma exposição na estação Penha do Metrô, que reunia desenhos e fotos referentes à Igreja do Rosário, que procurou promover uma conscientização sobre esse patrimônio.

No entanto, em 1999, perto da virada do novo milênio, a igreja foi interditada pelo Departamento de Controle e Uso de Imóveis (CONTRU), por conta de uma vistoria no imóvel que constatou que a estrutura do telhado e das paredes estava seriamente comprometida pela ação dos cupins e corria risco de desabamento, além do estado precário em que estavam as instalações elétricas (Morelli, 2016, p. 71).

A interdição da igreja, no entanto, não deixou morrer os esforços em torno da defesa da importância dela. Ao contrário,

ela estimulou muitas reflexões e a articulação de diversos coletivos e entidades que se engajaram em manter esse bem e toda a memória representada por ele ainda vivos.

Foram muitas as tentativas para a efetivação de um restauro, até então sem sucesso. Mas, ao longo desse período, com a colaboração da comunidade e com o auxílio de alguns benfeitores, o Monsenhor Calazans, então vigário da Paróquia de Nossa Senhora da Penha, a partir de 1974 realizou reformas significativas para a manutenção da estrutura da igreja: desde a substituição das estruturas de madeiras, a instalação de novo forro, o aterramento debaixo do assoalho, a colocação de novo telhado, uma pintura interna e externa, até a instalação de novo assoalho (Morelli, 2016, p. 73).

A reforma foi um respiro para os novos tempos que estariam por vir.



Imagem retirada do relatório de tombamento apresentada pelo Departamento do Patrimônio Histórico do município de São Paulo (DPH).

“Nesse palácio tem coroa,
Nesse palácio tem bandeira
Nesse palácio tem amor,
Ó senhora do Rosário
Ela é nossa padroeira”

Canção de louvor cantada pelos congados

Considerações finais

A canção ao lado, entoada pelas Congadas e pelos Reinados do Rosário, expressa não só a devoção desses grupos, mas também carrega os muitos significados por trás dessa devoção, constituídos de uma história de articulações e relações elaboradas em um contexto de sobrevivência das populações negras no contexto colonial e da retomada de valores e práticas ancestrais que seriam incorporadas a um novo cenário e a uma nova dinâmica social de resistência.

Não à toa, para tal, era necessário construir um palácio e fincar uma bandeira, seu estandarte. Marcar fisicamente um lugar que evoca poder, realeza e deixar estabelecida sua autoridade, sua autonomia e sua identidade. Essa representação, levada pela estrutura da Igreja Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos da Penha de França, ganha também uma sacralidade, não só pela devoção a Nossa Senhora do Rosário e a São Benedito que lá estão hospedados, mas também por tudo que o edifício pôde congregar.

É nesse sentido que marcamos aqui a importância da Igreja Nossa Senhora do Rosário. Desde sua estrutura, reconhecida por seu valor arquitetônico e seus padrões construtivos, que representam materialmente uma tecnologia ancestral associada ao barro e à ciência das técnicas empregadas, passando por sua estrutura principal, levando em conta a localização e a organização do espaço, até as pinturas e ornamentações que representavam também aqueles que a compuseram.

Também é fundamental destacar que sua arquitetura, para além do barro e da alvenaria, se constitui de solidariedade, devoção, crenças, ancestralidade, cultura e redes, ou seja, de irmandade. Irmandade essa que mantinha uma estrutura complexa de organização, capaz de, em muitos lugares do Brasil, gerar medo em suas autoridades e deixá-las

desmembradas, desarticuladas e destruídas, a partir da destruição de suas igrejas.

Ela se ergue como memória de diversos grupos que foram silenciados. Assenta sob solo sagrado as vozes que deixaram de ser ouvidas e sujeitos que foram colocados nos bastidores da história. Em meio a tantas ruas e edifícios que levam o nome de senhores, se sustenta a pequena capela que ainda resiste. Mas sobre quais bases?

Sobre o legado de outras irmandades contemporâneas, de outras associações e grupos, de uma comunidade. A garantia de um bem arquitetônico e cultural hoje depende, sobretudo, de sua comunidade, do valor dado a ele em seu contexto histórico, mas também presente. Dessa maneira, para compreender não só a presença dessa população, mas também sua permanência, prossegue a recuperação desse patrimônio a partir de uma reorganização coletiva contemporânea, que parte também da problematização e da recuperação dessas memórias, que hoje igualmente se assentam para garantir a continuidade desse legado.

REFERÊNCIAS

ALENCASTRO, Luiz Felipe de. *O trato dos viventes*. Formação do Brasil no Atlântico Sul. Séculos XVI e XVII. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

ALMEIDA, Patrícia Freire de (coord.). *Contribuições para a história do protagonismo de negros e índios na Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos da Penha de França*. São Paulo: Movimento Cultural Penha, 2019.

ALMEIDA, Rodolfo Rodrigues. Irmandade do Rosário dos Homens Pretos da Penha de França em São Paulo 1801-1803, século XIX: história e óbitos de escravos. *Revista Escrita da História*. [s. l.], ano V, v. 5, n. 10, jul./dez. 2018.

ALMEIDA, Wilker de; MACEDO, Jorge Gonçalves de. *Penha de França*. São Paulo: Arquivo Histórico Municipal, 2017. (História dos Bairros de São Paulo; 31).

ARROYO, Leonardo. *Igrejas de São Paulo*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1954.

BONTEMPI, Silvio. *O bairro da Penha*. Série Histórica dos Bairros de S. Paulo. Vol. III. São Paulo: Departamento de Cultura da Secretaria de Educação e Cultura da Prefeitura do Município de São Paulo, 1969.

FERNANDES, Florestan; BASTIDE, Roger. *Branços e negros em São Paulo*. 2.ed. revista e ampliada. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1959.

GRUPO URURAY. *Territórios de Ururay*. São Paulo: Secretaria Municipal de Cultura de São Paulo, 2016.

JESUS, Edson Penha de. *Penha: de bairro rural a bairro paulistano*. São Paulo: Departamento de Geografia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 2006.

LINGUITTE, Hedemir. *Penha de ontem e hoje*. São Paulo: [s. n.], 1970.

LINGUITTE, Hedemir. *Penha de França*. O fundador e a data da fundação. São Paulo, [s. l.]: [s. n.], 1996.

MACHADO, Maria Helena P. T. Sendo cativo nas ruas: a escravidão urbana na cidade de São Paulo. In: PORTA, Paula. (org.). *História da cidade de São Paulo*. São Paulo: Paz e Terra, 2004.

MELLO E SOUZA, Marina de. *Reis negros no Brasil escravista: história da festa de coroação de rei Congo*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2002.

MIRANDA, Eliana da Silva. *Negras raízes: fé, liberdade e resistência na irmandade de São Benedito em meados do século XIX em São Paulo*. 2006. 148 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) — Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2006.

MONTEIRO, John Manuel. *Negros da terra*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

MORELLI, José. *Penha de França: expressões do Rosário*. São Paulo: Laços, 2016.

PISANI, Maria Augusta Justi. Taipas: a arquitetura de terra. *Sínergia*. São Paulo, v. 5, n. 1, p. 9-15, 2004.

PREZIA, Benedito. *História da resistência indígena: 500 anos de luta*. São Paulo: Expressão Popular, 2017.

QUINTÃO, Antônia Aparecida. *Contribuições para a história do protagonismo de negros e índios na Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos da Penha de França*. São Paulo: Movimento Cultural Penha, 2019.

REGINALDO, Lucilene. *Os Rosários dos Angolas: irmandades negras, experiências escravas e identidades africanas na Bahia setecentista*. Tese (Doutorado) — Universidade de Campinas, Unicamp, Campinas, 2005.

REIS, João José. *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

ROSADO, Mateus. *Igrejas paulistas da Colônia e do Império: arquitetura e ornamentação*. Tese (Doutorado em Arquitetura e Urbanismo) — Instituto de Arquitetura e Urbanismo de São Carlos, Universidade de São Paulo, São Carlos, 2016.

SANTOS, Fabricio Forgenes. *Vicissitudes dos espaços afro-brasileiros: as Igrejas de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos*

da Cidade de São Paulo e de suas freguesias. *Encontro de História da Arte*. Campinas, n. 12, p. 243-249, 2017. Disponível em: <https://econtents.bc.unicamp.br/eventos/index.php/eha/article/view/4516>. Acesso em: 22 jan. 2025.

SANTOS, Fabricio Forganese; GHIRARDELLO, Nilson. As três Igrejas dos Homens Pretos e sua inserção urbana na São Paulo de Piratininga (XVIII-XIX). *Risco: Revista de Pesquisa em Arquitetura e Urbanismo* (Online). São Carlos, v. 20, p. 1-16, 2022. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/risco/article/view/186208>. Acesso em: 15 jan. 2025.

SANTOS, José Carlos Ferreira. *Nem tudo era italiano: São Paulo e pobreza (1890-1915)*. São Paulo: Annablume/Fapesp, 1998.

SÃO PAULO (Estado). Igreja Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos. *CONDEPHAAT*, 2017. Disponível em: <http://condephaat.sp.gov.br/benstombados/igreja-de-nossa-senhora-do-rosariodos-homens-pretos/>. Acesso em: 25 set. 2025.

SILVA, Marcelo Vitale Teodoro da. *Territórios negros em trânsito: Penha de França — sociabilidades e redes negras na São Paulo pós-abolição*. 2018. Dissertação (Mestrado) — Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019.

SIMÃO, Maristela dos Santos. *As Irmandades de Nossa Senhora do Rosário e os africanos no Brasil do século XVIII*. Dissertação (Mestrado) — Programa de Pós-Graduação em História da África, Universidade de Lisboa, Lisboa, 2010.





Comunidade do Rosário da Penha: território de vida

CLAUDIA ADÃO é assistente social, doula, formadora, doutora pela Faculdade de Arquitetura e Urbanismo (FAU) da USP e pós-doutoranda no Programa de Serviço Social da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP) e mestre em Ciências pela Escola de Artes, Ciências e Humanidades da Universidade de São Paulo (EACH-USP). Claudia é rainha de festa emérita da Comunidade do Rosário dos Homens Pretos da Penha de França.

É com muita alegria que apresentamos o resultado da pesquisa “Assentamento” — patrimônio negro e indígena na Penha, que teve como objetivo principal justificar a importância do patrimônio histórico da Igreja do Rosário dos Homens Pretos, de suas antigas irmandades e da atual Comunidade do Rosário dos Homens Pretos da Penha¹¹. Esse estudo ressalta a relevância desse conjunto para a resistência, o fortalecimento e a presença negra na cidade de São Paulo, além de refletir sobre os sentidos de pertencimento, memória, direito à cidade e resistência negra na zona leste da cidade.

11 A Comunidade do Rosário dos Homens Pretos da Penha será referida, ao longo do texto, apenas como Comunidade do Rosário da Penha, para fins de simplificação.

A partir da retomada da Igreja do Rosário dos Homens Pretos como espaço de fé, cultura e luta, essa investigação buscou documentar e valorizar práticas que reafirmam a presença negra e indígena no território urbano, especialmente entre os anos 2000 e o primeiro semestre de 2025. A proposta da pesquisa partiu do entendimento de que o patrimônio não é apenas material, mas também simbólico e afetivo, construído coletivamente por meio de celebrações, encontros, rituais, corpos, memórias e redes de cuidado.

Nesse sentido, a investigação articula uma abordagem qualitativa fundamentada em revisão bibliográfica e um conjunto de entrevistas com pessoas-chave da Comunidade do Rosário da Penha, além da realização do encontro participativo “Histórias e Memórias da Comunidade do Rosário da Penha”. Esse estudo também conecta o Patrimônio Histórico da Igreja do Rosário dos Homens Pretos da Penha e a atuação de sua comunidade ao debate sobre o direito à cidade, à memória, à cultura e ao lazer, valorizando as narrativas e as presenças negra e indígena como parte essencial da constituição da cidade de São Paulo.

Universo da pesquisa e metodologia

O universo da pesquisa envolveu pessoas que participam, de maneira direta ou indireta, das atividades desenvolvidas pela Comunidade do Rosário da Penha, presente no território da zona leste de São Paulo desde 2002. A comunidade é formada por agentes culturais, artísticos(as), moradores e moradoras do bairro e do entorno, integrantes da Pastoral Afro-Brasileira, entre outros(as) sujeitos(os) que promovem ações voltadas à religiosidade, à cultura afro-brasileira e à valorização de seus patrimônios. Esses(as) participantes se organizam em diferen-

tes núcleos de atuação — grupos que se articulam em torno de frentes específicas de trabalho, como celebrações religiosas, Coral do Rosário, Cordão da Dona Micaela etc. —, refletindo a diversidade de pertencimentos e formas de engajamento que fortalecem a comunidade.

-
- Grupo da Comunidade do Rosário no WhatsApp

57 participantes

-
- Mestres e capitães(ãs) de Guardas, Congadas e Moçambique

34 participantes

-
- Participantes das celebrações

**aproximadamente
250 pessoas**

-
- Coral do Rosário

25 participantes

-
- Cordão da Dona Micaela

149 participantes

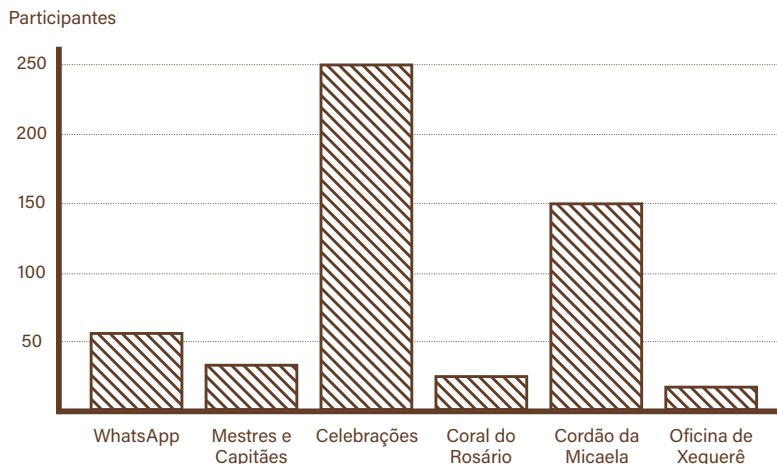
-
- Imersão em Arteterapia com xequerê (realizada em 2024)

17 participantes

532 pessoas envolvidas
aproximadamente

Somando os grupos mencionados, chega-se a um total aproximado de 532 pessoas envolvidas, com a ressalva de que há sobreposição entre os participantes, ou seja, muitas pessoas participam de mais de um grupo.

GRÁFICO 1. PARTICIPAÇÃO POR GRUPO DA COMUNIDADE DO ROSÁRIO



A forte atuação da Comunidade do Rosário da Penha está profundamente enraizada na história e nas dinâmicas sociais do bairro em que ela se localiza. Para compreender a potência e a importância política de suas ações, é necessário olhar para o território da Penha como espaço de produção de memórias, sociabilidades e resistências negras. Ao reconhecer o bairro como cenário e protagonista das experiências vividas por essa comunidade, amplia-se a compreensão sobre os sentidos atribuídos às práticas sociais, culturais, religiosas e artísticas desenvolvidas ali. É nesse contexto que se insere o próximo tópico, que trata da Penha como território negro e de vida.

Penha: território negro e de vida

“Zona leste somos nós” foi o samba-enredo da Escola de Samba Nenê de Vila Matilde em 1988, contribuindo para a construção de uma identidade própria em uma das regiões mais populosas e diversas de São Paulo, a zona leste, que abriga cerca de um terço da população da cidade. Essa área compreende desde aldeamentos antigos — com ocupações que ocorreram paralelamente à fundação do centro da cidade — até as antigas chácaras, posteriormente transformadas em loteamentos populares e conjuntos habitacionais de ocupação massiva.

A Penha de França, localizada próxima à região central, é um dos bairros mais antigos da cidade de São Paulo. A área foi inicialmente habitada por povos originários e, posteriormente, integrou a sesmária de Ururay, uma extensa porção de terra que recebeu esse nome em referência ao território tradicional desses povos (Goulart, 2016). Entre os séculos XVI e XIX, a região se consolidou como um importante corredor de passagem para tropeiros e viajantes que seguiam em direção ao Rio de Janeiro e a Minas Gerais. Do século XVII até o início do século XX, seu território era predominantemente rural, composto por chácaras e sítios.

No artigo “Colina, patrimônios e histórias”, Mônica Mantovani Goulart (2016) questiona a identidade das pessoas que viviam e trabalhavam nesses espaços. Utilizando documentos do Arquivo do Estado de São Paulo, a autora demonstra que, entre 1854 e 1871, a Penha era habitada por populações livres e escravizadas, e os escravizados representavam entre 11% e 18% da população local. Esse contingente está diretamente relacionado à construção de patrimônios históricos, como a Igreja do Rosário dos Homens Pretos da Penha, criada diante da exclusão da população negra e escravizada das principais atividades da Igreja Matriz da Penha, que nos séculos XVI a XIX

impunha barreiras à sua participação plena. No século XVIII, habitantes de origem africana — livres ou escravizados — chegaram a se organizar em associações próprias.

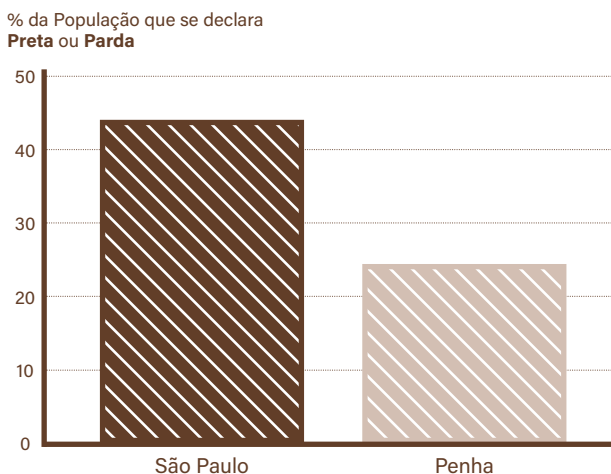
A Igreja do Rosário dos Homens Pretos da Penha, com mais de 200 anos de história, resiste até os nossos dias. Foi construída pela antiga Irmandade do Rosário dos Homens Pretos e teve seu reconhecimento como templo católico oficializado em 16 de junho de 1802. Atualmente, é um patrimônio protegido pelo Conselho de Defesa do Patrimônio Histórico, Arqueológico, Artístico e Turístico do Estado de São Paulo (CONDEPHAAT — Resolução n. 23/1982) e pelo Conselho Municipal de Preservação do Patrimônio Histórico, Cultural e Ambiental da Cidade de São Paulo (Conpresp — Resolução n. 05/1991).

Em *Territórios negros em trânsito: Penha de França — sociabilidades e redes negras na São Paulo do pós-abolição*, Silva (2018) aponta a existência de diversas associações, coletivos e entidades negras na Penha, que mantinham, inclusive, comunicação com grupos semelhantes no centro da cidade. Silva (2018) elaborou um mapa que demonstra como a presença negra em São Paulo se espalhava para além do centro, incluindo regiões como a Penha. Essa cartografia evidencia as redes de sociabilidade negra no pós-abolição e destaca momentos festivos, como as quermesses organizadas pela Irmandade Negra de São Benedito, que contava com músicos da própria irmandade. Mesmo com a redução do percentual da população negra na região ao longo do tempo, resistem símbolos e práticas vinculados à memória negra, como a Comunidade do Rosário dos Homens Pretos e o desfile do Cordão da Dona Micaela (Leite, 1991).

Segundo os dados mais recentes do Censo Demográfico de 2022, a cidade de São Paulo conta com 11.451.999 habitantes, dos quais 4.980.399 se identificam como negros (pretos ou pardos), o que corresponde a 43,5% da população da capital (Prefeitura de São Paulo). No entanto, no distrito da Penha, lo-

calizado na zona leste, apenas 23,9% dos habitantes se auto-declaram pretos ou pardos, um percentual abaixo da média municipal. Essa diferença revela transformações demográficas, mas também reforça a importância da preservação da memória negra na Penha. Bairros como Bixiga, Barra Funda, Liberdade, Penha e São Miguel Paulista, que outrora concentraram grande população negra, hoje carregam sobretudo os símbolos e marcas dessa herança, ainda que essa população já não seja mais majoritária.

GRÁFICO 2. PROPORÇÃO DA POPULAÇÃO NEGRA (PRETOS E PARDOS) EM SÃO PAULO E NA PENHA (CENSO 2022)

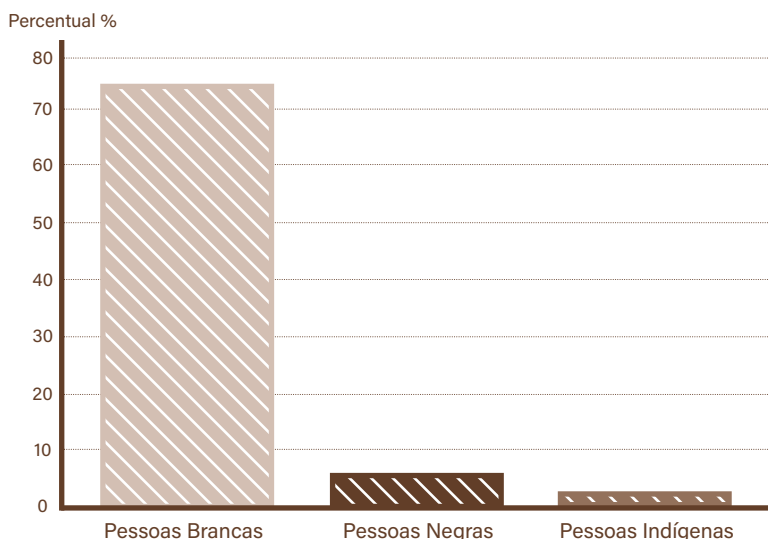


Apesar disso, o imaginário coletivo frequentemente associa São Paulo a uma cidade forjada pela imigração europeia, sobretudo italiana, invisibilizando as raízes negras e indígenas fundamentais à sua formação — raízes essas historicamente oprimidas e sistematicamente apagadas. No segundo semestre de 2020, uma série de manifestações antirracistas ao redor do

mundo ganhou força com a derrubada de monumentos que exaltavam figuras coloniais e escravocratas — como ocorreu nos Estados Unidos, no Reino Unido e na Bélgica, após o assassinato de George Floyd por um policial em Minnesota. No Brasil, esses movimentos impulsionaram também reflexões e ações sobre a permanência desses símbolos nos espaços públicos.

Um estudo do Instituto Pólis (2020) revelou que, das 210 obras dedicadas a personalidades na cidade de São Paulo, 74% homenageiam pessoas brancas, enquanto apenas 5,5% fazem referência a pessoas negras. Já entre os 367 monumentos da cidade, 169 têm formas humanas masculinas, 24 representam mulheres, e apenas 5 retratam pessoas negras — sendo 4 homens e 1 mulher. Ainda, apenas 4 monumentos homenageiam pessoas indígenas, todos homens. Esses dados escancaram o apagamento histórico da memória negra e indígena na cidade.

GRÁFICO 3. REPRESENTATIVIDADE EM MONUMENTOS DE SÃO PAULO (INSTITUTO PÓLIS, 2020)



Diante do referido processo de apagamento histórico, reconhecer e valorizar a presença negra em territórios como a Penha é um ato de resistência e reconstrução histórica. Essas narrativas e dados evidenciam a urgência de políticas públicas voltadas à equidade racial e à valorização da memória e da cultura negra e indígena em todas as regiões da cidade de São Paulo — não apenas como reconhecimento do passado, mas como compromisso com a construção de um futuro no qual esses povos tenham as próprias memórias, narrativas e histórias reconhecidas e representadas.

Evidenciar as influências das culturas negras e indígenas em territórios como a Penha constitui uma forma de resgatar e valorizar essas memórias. Como afirma a escritora Chimamanda Ngozi Adichie:

As histórias são importantes. Muitas histórias são importantes. As histórias têm sido usadas para desapropriar e tornar maligno. Mas as histórias também podem ser usadas para dar poder e para humanizar. As histórias podem quebrar a dignidade de um povo. Mas as histórias também podem reparar essa dignidade quebrada (Adichie, 2019, p. 64).

Territórios negros: definição

Para entender a profundidade da presença negra na Penha, é crucial ir além de uma simples demarcação geográfica. Os territórios negros são mais do que meras delimitações espaciais; eles são definidos, fundamentalmente, pelos laços de sociabilidade, solidariedade e afeto manifestados pelas diversas formas de associativismo negro (Silva, 2018). Leite (1991) classifica esses territórios como complexas maneiras de apropriação

do espaço por grupos negros. Ela os divide em duas categorias principais de ocupação:

- **Residencial**

refere-se a uma ocupação física e permanente, delimitada geograficamente, utilizada tanto para moradia quanto para atividades produtivas.

- **Interacional**

nem sempre fixa, mas marcada por pontos de encontro e troca, permeados por códigos simbólicos de pertencimento.

Segundo Leite (1991), grupos negros utilizam o território como suporte essencial para a consolidação do coletivo. É nessa perspectiva que nos baseamos, conectando marcadores culturais e simbólicos como delimitadores desses territórios. A compreensão de que o território negro transcende a dimensão da resistência e adentra a da existência — de modos de vida, identificação coletiva e pertencimento através dos variados tipos de associativismo que o compõem — é central para esta análise. Como pontua Leite (1991, p. 40), “O território seria, portanto, uma das dimensões das relações interétnicas, uma das referências do processo de identificação coletiva”.

O Espaço Potencial de Vida (EPV) e os territórios de vida

Para realçar a dimensão de vida que as associações negras representam, dialogamos com o conceito de Espaço Potencial de Vida (EPV), desenvolvido por Regina Nogueira (Kota Mulanji). Apresentado em 2005 no Encontro do Movimento

Nacional pelo Povo Bantu (MONABANJU), o EPV de Nogueira se conecta ao conceito de Espaço Potencial de Winnicott, na psicanálise. Para a autora, além da esfera psíquica, o espaço potencial pode ser um local concreto, materializado no mundo real, como um lugar que seja “suficientemente bom”. Esse local é visto como um espaço que potencializa a expressão e o equilíbrio, uma possibilidade acessível de transformar e fortalecer ambientes de convívio em espaços de bem-estar e solidariedade. Nogueira (2005) aponta escolas de samba, grupos de capoeira, espaços de arte e cultura, clubes sociais negros e espaços políticos de luta antirracista como exemplos de EPV.

Inspirada no conceito de EPV de Nogueira, Cláudia Adão desenvolveu, em sua tese de doutorado, a noção de “territórios de vida”. Nessa obra, ela argumenta que tais territórios manifestam o NTU — termo da filosofia bantu que designa a essência vital de tudo o que existe e é conhecido. Segundo Adão (2023), coletivos, organizações e equipamentos que, em seus territórios, promovem esse potencial de vida criam ambientes de cuidado, sociabilidade, solidariedade e celebração. Esses espaços valorizam a existência e ampliam os debates sobre os corpos, as formas de ação coletiva, os modos de produzir conhecimento e as maneiras de construir a cidade. É a partir das redes de sociabilidade, das próprias narrativas, das estratégias de resistência, dos valores e das formas de vida que se pretende abordar os territórios negros de outrora, pós-abolição, e das primeiras décadas do século XX, estabelecendo relações com o que se denomina territórios de vida nas regiões periféricas, com enfoque na Penha.

A retomada

“O sino da igreja anunciou que o som dos atabaques vem aí. Sou nego velho, filho de Zumbi. Do Rosário dos Homens Pretos, pode aplaudir”

Trecho da música “Filhos de Zumbi”¹²

É domingo, mês de junho. Diante da Igreja do Rosário dos Homens Pretos da Penha, forma-se uma concentração — em sua maioria, de pessoas negras. Muitas mulheres vestem capulanas coloridas, com turbantes altos e tecidos estampados em cores vivas. Outras usam trajes com estampas marcantes, cheias de história e presença.

Diante da igreja, um palco. Mas, ao olhar mais de perto, percebe-se: é um altar. Em cima dele, vai começar uma missa. Já se escutam os primeiros sons: atabaques, violões, vozes que se afinam em ensaio — cantores e cantoras preparando os cânticos da celebração. Os tambores também anunciam: chegam as Congadas, Moçambiques, Maracatus, vindos em cortejo para se juntar à festa em torno da igreja. Essa igreja, situada no Largo do Rosário, foi reconhecida em 1802. É hoje tombada pelo patrimônio histórico e carrega um marco: é a única igreja de São Paulo que não foi destruída ou deslocada de seu local de origem. O largo vai se enchendo. Pessoas se acomodam em bancos de igreja e cadeiras distribuídas ao ar livre.

12 Ademir da Silva/Jayme Trigueiro/Luciano Ribeiro



Congado Marujo Nossa Senhora do Rosário e
Santa Efigênia de Congonhas na 23ª Festa do
Rosário dos Homens Pretos da Penha, 2025.
Fotos Douglas de Campos











Forma-se a procissão. À frente, a cruz processional abre o caminho. Em seguida, vem a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos do Paissandu. Depois, representantes de outras irmandades e pastorais com suas faixas e estandartes. Surge o andor de São Benedito, seguido pelo Moçambique de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito, de Carmo de Cajuru (MG), grupo que coroa os reis da festa. Logo atrás, caminham os reis da Comunidade da Penha de França, celebrantes e o andor de Nossa Senhora do Rosário.

O cortejo segue em ritmo vibrante e reverente com o Congado Marujo de Nossa Senhora do Rosário e Santa Efigênia, de Congonhas (MG), convidando devotos a se unirem à caminhada. A procissão cresce com a chegada da Congada de Santa Efigênia, do Batalhão Nossa Senhora Aparecida e da Congada Divino Espírito Santo, todos de Mogi das Cruzes (SP). Depois, vêm o Grupo Moçambique Kambaiá, a Congada Vovó Benedita e São Benedito de Vila Moraes, o Jongo dos Guaianás, o Grupo 13 de Maio — Samba do Cururuquara e o Samba Lenço de São Benedito, de Mauá (SP).

Em seguida, entra o Cordão Folclórico Sucatas Ambulantes, e, logo atrás, os maracatus desfilam em cadência: Maracatu Zabelê de Cubatão (SP), Maracatu Agô Anama de Guilhermina (SP), Maracatu Porto de Luanda (Angola), Maracatu Mucambos de Raiz Nagô, Maracatu Cia Caracaxá e, fechando o cortejo, o Maracatu Bloco de Pedra.

O sino toca. Começa a celebração.

Essa cena se repete há 23 anos, no mês de junho, no Largo do Rosário da Penha. Desde o ano 2002, um grupo de pessoas ligadas a movimentos culturais, coletivos e pastorais afro tem se dedicado à preservação desse patrimônio histórico. É uma cena contemporânea, mas que ecoa as antigas festividades realizadas ali pela Irmandade do Rosário e, mais tarde, pela Irmandade de São Benedito.

Uma comunidade se forma

A vida comunitária está relacionada a laços familiares, de vizinhança, de pertencimento religioso, de trabalho e de identificação étnico-racial. Por meio dela, constroem-se vínculos sociais, identidades, grupos, lideranças, recursos e interesses compartilhados que sustentam o associativismo popular. Essa definição, elaborada por Marcelo Kunrath Silva (2003), também se aplica às dinâmicas que acontecem na Comunidade do Rosário da Penha.

As entrevistas reunidas no próximo tópico apresentam um retrato vivo dessa comunidade.

Por meio das vozes de seus participantes, emergem narrativas que desafiam o silenciamento histórico e propõem novas formas de viver a religiosidade, a cultura e o pertencimento negro em contextos urbanos. A igreja — e a articulação do grupo que se iniciou como Comissão de Festa e transformou-se em Comunidade — tornou-se novamente centro irradiador de espiritualidade, articulação e resistência.

A festa, antes ameaçada pela indiferença institucional, converteu-se em ato político e pedagógico. Mais do que um conjunto de celebrações, a Comunidade do Rosário é espaço em que se bordam os fios da memória coletiva, do cuidado intergeracional e da luta por dignidade.

O conjunto de relatos que você está prestes a conhecer é apenas uma parte de um corpo muito maior: um corpo comunitário que pulsa em cada canto, em cada encontro, em cada gesto de cuidado com a história. Registrar essas vozes é um gesto de reconhecimento e de continuidade — uma oferta à ancestralidade e um compromisso com o futuro.

A partir dessas falas e memórias, foi possível reconstruir o percurso de formação da Comunidade do Rosário da Penha. O que segue é justamente esse histórico, tecido com base nos

relatos de quem vivenciou o renascimento da festa e da própria igreja como espaço de pertencimento e resistência negra.

Tudo começou por volta do ano 2000, quando um grupo de pessoas passou a se reunir com o objetivo de celebrar os 200 anos da Igreja do Rosário. Na época, a igreja estava fechada, e o senhor José Morelli, que costumava montar presépios durante o Natal, principiou a mobilizar pessoas para organizar essa primeira comemoração — que também marcaria a reabertura do templo, recém-reformado pela própria Igreja Católica¹³.

Participaram desse início José Morelli, Julio Marcelino, Roberto Casemiro e Lígia Rosa, então coordenadora da Casa de Cultura da Penha. Esse grupo organizou a celebração dos 200 anos da construção da Igreja, que aconteceu no Largo do Rosário em 2002, com apoio da Coordenadoria Especial do Negro (CONE) e da Prefeitura de São Paulo. Desde o começo, havia uma articulação entre representantes da sociedade civil e do poder público, reunindo forças culturais, religiosas e institucionais.

Foi nesse contexto que, com o envolvimento dos mestres Silvio e Matusalém (*in memoriam*), antigo rei do Congo da cidade de São Paulo, retomou-se a tradição da cerimônia de coroação dos reis e rainhas de festa. A cada ano, um casal é escolhido pela comunidade para ser coroado durante o evento. Ele é celebrado com a presença de Congadas, Moçambiques, Maracatus e grupos culturais, que saúdam o novo casal e participam da procissão ao final do dia.

Com o passar do tempo, foi formada uma Comissão de Festas, e mais pessoas passaram a integrar aquele primeiro grupo. As reuniões tornaram-se itinerantes, realizadas em diferentes espaços da Penha, como o Centro Cultural da Penha, a Subprefeitura e o Memorial da Penha.

13 A reforma foi autorizada pelo Monsenhor Carlos de Souza Calazans, na época pároco da Basílica Nossa Senhora da Penha.

Com o crescimento da festa, surgiram também tensões políticas e institucionais — especialmente em relação à gestão de recursos públicos e à tentativa de institucionalização da festa por parte do poder público. Esses conflitos reforçaram a importância de preservar a autonomia do grupo. Como resposta, a Comissão de Festas elaborou um regimento interno e decidiu pela autogestão da celebração, fortalecendo sua base popular e garantindo a continuidade da festa, sem depender exclusivamente de verbas oficiais.

Esse foi um ponto de virada: a Comissão de Festas transformou-se, com o tempo, na atual Comunidade do Rosário da Penha — uma comunidade que continua tecendo sua história com fé, memória e resistência.

Vozes do Rosário: apresentação das entrevistas

“Auê, auê, auê, auê quem vai falar?”

Trecho de canto popular tradicional em louvor
a São Benedito (autoria desconhecida)

Este tópico apresenta um conjunto de entrevistas realizadas com integrantes da Comunidade do Rosário da Penha, situada na zona leste de São Paulo. As entrevistas trazem relatos pessoais, histórias de vida e experiências coletivas que compõem o tecido simbólico e político da Comunidade do Rosário, revelando suas estratégias de preservação do patrimônio material e imaterial. A escolha das pessoas entrevistadas considerou critérios como o envolvimento com a comunidade desde a formação dela, o conhecimento sobre as tradições locais, a atuação ativa em projetos e a representatividade de dife-

rentes papéis dentro da estrutura comunitária. Ao todo, sete entrevistas foram realizadas com pessoas-chave no desenvolvimento, na manutenção e na transformação da comunidade: José Morelli, Maria Selma Matias Casemiro, Julio Cesar José Marcelino, Nayara Rodrigues Francisco, Mestre Silvio Antônio de Oliveira, Altair dos Santos Francisco e Carlos Eduardo Casemiro. Cada relato oferece uma perspectiva única sobre os processos de formação, resistência, religiosidade e organização comunitária.

Crítérios de escolha para as entrevistas

Dentro desse universo amplo, foram selecionadas sete pessoas que fazem parte da Comunidade do Rosário da Penha para entrevistas em profundidade, considerando os seguintes critérios:

- **História e envolvimento com a comunidade**

participantes que estão na origem do grupo, tiveram papel relevante em sua formação ou carregam consigo o conhecimento sobre tradições, histórias e práticas religiosas e culturais da comunidade.

- **Participação ativa**

pessoas com atuação constante nas celebrações, nos projetos e nas articulações da comunidade.

- **Representatividade da diversidade da comunidade**

foram incluídos participantes de diferentes grupos e com papéis diversos, como articuladores, líderes, comunicadores e guardiões de práticas culturais.

Participantes entrevistados(as)

Julio Cesar José Marcelino

articulador desde o início da comunidade.

José Morelli

também presente desde a formação da comunidade.

Mestre Silvio Antônio de Oliveira

trouxe a tradição da coroação do rei e da rainha de volta para a comunidade.

Maria Selma Matias Casemiro

responsável pela articulação com a Pastoral Afro da Igreja Católica.

Carlos Eduardo Casemiro

herdeiro de uma história familiar ligada à antiga Irmandade de São Benedito.

Nayara Rodrigues Francisco

atua na comunicação, produz materiais audiovisuais e realiza intercâmbios culturais.

Altair dos Santos Francisco

articula a comunidade com grupos de Congadas e Moçambiques, realizando visitas e trocas.

As entrevistas foram realizadas entre os dias 10 e 19 de março de 2025 e forneceram elementos essenciais para a construção do relato final, oferecendo um panorama afetivo, político e simbólico das redes que sustentam a Comunidade do Rosário e a importância dela como patrimônio negro e indígena da Penha.

Os relatos demonstram uma tessitura de sentidos que une as pessoas entrevistadas por meio de elementos estruturantes como a fé, a ancestralidade, o pertencimento e a resistência. Apesar das diferentes trajetórias, há um forte ponto de convergência no reconhecimento da Igreja do Rosário como território simbólico e sagrado da população negra da Penha. A preocupação com a preservação da memória e a continuidade das tradições perpassa todas as falas, assim como o desejo de fortalecer os vínculos intergeracionais. A crítica ao apagamento da história negra no bairro e nas instituições é recorrente, assim como o esforço coletivo de criar espaços de valorização da cultura afro-brasileira. As celebrações, especialmente a Festa de Nossa Senhora do Rosário, surgem como principal estratégia de visibilidade, reencantamento e afirmação política. A diversidade de papéis — mestres, articuladores, comunicadoras, líderes religiosos e culturais — compõe um mosaico de atuações complementares que reforçam o caráter comunitário e colaborativo da luta pelo patrimônio material e imaterial do Rosário.

A seguir, as entrevistas são organizadas individualmente, destacando os principais temas abordados por participante.

Entrevistas

José Morelli

É um dos membros fundadores da Comunidade do Rosário da Penha e figura central nos processos de revitalização da Igreja do Rosário dos Homens Pretos. Em duas entrevistas realizadas em março e abril de 2025, ele compartilhou lembranças da história da igreja, dos esforços comunitários para

a preservação dela e das tensões vividas ao longo dos anos. A igreja, segundo ele, remonta ao século XVIII, com registros da Irmandade do Rosário datando de 1755. Foi chamada de Capela dos Milagres durante o período da Congregação Redentorista, funcionando como local de agradecimentos e depósitos de ex-votos. Morelli relata como, em 1994, deu início à criação de um grande presépio no interior da igreja, marcando um ponto de reativação da vida comunitária naquele espaço. Os relatos de Morelli revelam a fundação da Comissão de Festa, núcleo que viria a se tornar a atual comunidade. Ele comenta que, entre os principais eventos realizados, estão a Festa de Nossa Senhora do Rosário, as celebrações inculturadas, procissões, exposições de arte e rodas de samba. Ele também aborda os conflitos com a estrutura formal da Igreja Católica, que por vezes rejeitava os modos de celebração popular e negra. Durante a entrevista, ele também abordou sua trajetória pessoal, incluindo o período em que foi padre redentorista, sua luta contra a ansiedade e a importância da fé como instrumento de superação e fortalecimento. Morelli reflete sobre o papel da comunidade como espaço de acolhimento, inclusão e ruptura de preconceitos. Ele deseja que o crescimento da comunidade priorize o engajamento profundo, preservando a história e as tradições. Para ele, a Comunidade do Rosário representa um território de resistência e uma escola de convivência intergeracional e interreligiosa. Sua fala é marcada por uma espiritualidade conectada à luta e ao cuidado com a memória coletiva negra.

Maria Selma Matias Casemiro

É uma das figuras da Comunidade do Rosário da Penha que colaboram com a interlocução com a Igreja Católica. Selma iniciou sua trajetória na comunidade no começo dos anos 2000,

quando foi convidada por seu cunhado, Roberto Casemiro, o primeiro rei da comunidade, para participar da festa de Nossa Senhora do Rosário como rainha, junto a seu esposo, Carlos Casemiro. Desde então, seu envolvimento foi se aprofundando gradualmente. Selma assumiu papéis importantes na organização interna da comunidade, tornando-se elo entre o grupo e a Pastoral Afro da Igreja Católica. Foi ela quem, nos primeiros anos, buscou compreender como funcionavam as pastorais negras e propôs articulações que fortalecessem os vínculos entre fé, cultura afro-brasileira e práticas litúrgicas inculturadas. Além de atuar nos bastidores das festas e celebrações, Selma é uma das responsáveis pela articulação entre a comunidade e outras irmandades, grupos afro-religiosos e pastorais. A partir de sua vivência, ela reflete sobre o sentimento de pertencimento que encontrou na comunidade, a religiosidade como espaço de reencontro consigo mesma e a importância de um núcleo coletivo que acolhe, escuta e fortalece. Para Selma, o Rosário representa um ponto de reconexão com a fé, a história e a identidade negra.

Julio Cesar José Marcelino

Traz em sua fala a história da formação da comunidade sob o ponto de vista de um militante cultural. Sua entrada no Movimento Cultural Penha na década de 1990, através do *reggae* e da juventude da zona leste, abriu caminho para sua aproximação com a Igreja do Rosário. Foi ele quem, junto a José Morelli e Lígia Rosa (na época, coordenadora da Casa de Cultura da Penha), impulsionou a comemoração dos 200 anos da construção da igreja em 2002, articulando forças culturais, religiosas e institucionais. Julio relata as tensões políticas e institucionais vividas ao longo dos anos, especialmente no que diz respeito à gestão de recursos públicos para a festa e

à tentativa de institucionalização da celebração por parte do poder público, o que gerou conflitos e a necessidade de reafirmação da autonomia da comunidade. Com o tempo, o grupo criou um regimento interno e decidiu pela autogestão das celebrações, fortalecendo a base popular da festa e garantindo sua continuidade sem depender exclusivamente de verbas oficiais. Sua trajetória é marcada por uma consciência crítica e política que valoriza a memória negra como ferramenta de resistência. Julio vê na Comunidade do Rosário um espaço potente de formação cidadã e de resgate da história afro-brasileira apagada pelas instituições formais.

Nayara Rodrigues Francisco

Representa a nova geração da Comunidade do Rosário da Penha. Seu envolvimento começou de maneira tímida, acompanhando seu pai Altair nas festas, até se fortalecer após o incentivo do Padre Raimundo. Desde então, Nayara passou a ser uma das responsáveis pela comunicação da comunidade, administrando as redes sociais e produzindo materiais audiovisuais que divulgam as atividades do grupo. Com sensibilidade e firmeza, ela aponta os desafios da continuidade: o distanciamento dos jovens, os conflitos geracionais e o preconceito ainda presente no bairro da Penha. Nayara destaca o Cordão da Dona Micaela, o Coral do Rosário e o grupo Pastorais do Rosário como expressões culturais que precisam ser valorizadas e transmitidas. Ela também se dedica a conhecer outros grupos de Congado e Moçambique, especialmente em Minas Gerais, buscando trocas e aprendizados que ampliem os horizontes da comunidade. Para Nayara, o Rosário é um lugar de ancestralidade viva, que precisa se fortalecer como referência nacional da cultura negra e continuar criando pontes entre tradição e inovação.

Mestre Silvio Antônio de Oliveira

É fundador do Grupo Kambaiá e uma das figuras mais respeitadas no universo do Congado paulista. Sua chegada à Comunidade do Rosário da Penha, em 2002, foi decisiva para o resgate da cerimônia de coroação dos reis e rainhas de festa, tradição com raízes no período colonial e nas resistências africanas no Brasil. A partir de sua vivência em Mogi das Cruzes e em Minas Gerais, Silvio compartilhou com a Comissão de Festas os sentidos e ritos da festa tradicional, contribuindo para a reconstrução simbólica e espiritual da celebração. Foi ele quem ofertou à comunidade a coroa usada na segunda edição da festa do Rosário, confeccionada sob promessa por um artesão de Embu das Artes — símbolo que ainda hoje permanece em uso. Mestre Silvio vê na Comunidade do Rosário um espaço de resistência e continuidade da memória africana, ressaltando a necessidade de educar os mais jovens e manter vivas as redes de solidariedade e espiritualidade que sustentam o Congado. Para ele, a essência da festa é a comunhão — um respiro coletivo diante da lógica individualista do mundo contemporâneo.

Altair dos Santos Francisco

É um elo forte entre a Comunidade do Rosário da Penha e os grupos de Congado e Moçambique de Minas Gerais. Embora tenha resistido inicialmente ao convite de Carlos Casemiro, seu envolvimento se intensificou após participar de uma reunião em que se deparou com uma tensão entre lideranças locais. Desde então, sua atuação tem sido marcada por firmeza, diálogo e articulação política. Com um olhar atento às desigualdades enfrentadas pelos grupos congadeiros de cidades de Minas

Gerais e da região metropolitana de São Paulo — muitas vezes usados como atrações sem o devido reconhecimento por parte do Poder Público —, Altair defende a criação de políticas públicas específicas, como o Dia do Congadeiro, e incentiva a organização desses grupos como pontos de cultura. Ele também compartilha a própria trajetória de superação, destacando a importância do apoio, da orientação e da luta por justiça social para a juventude negra. Sua fala revela um profundo compromisso com a ancestralidade e com a união das religiões e manifestações de matriz africana, apontando para a necessidade de uma frente comum diante das manifestações do racismo.

Carlos Eduardo Casemiro

Carrega a história da Comunidade do Rosário da Penha no sangue. Neto dos antigos zeladores da Igreja do Rosário, Lauro Casemiro e Maria Narciso Casemiro, e irmão do primeiro rei da festa, Roberto Casemiro, sua vida se entrelaça com as memórias e os afetos do lugar. A partir de 2000, Carlos passou a integrar ativamente a Comissão de Festas, contribuindo para a estruturação do que viria a ser a Comunidade do Rosário da Penha. Ele relembra os primeiros eventos, como a missa conduzida pelo Padre Luiz Fernando, que reativaram o sentido religioso e afetivo da igreja. Guardião de fotos, documentos e relatos, Carlos é um dos principais arquivos vivos da história da comunidade. Sua visão de futuro está centrada na valorização das raízes, no cuidado com a juventude e na preservação da memória. Carlos acredita que a luta da comunidade é também por reconhecimento no bairro da Penha, onde ainda há resistência e invisibilização da história negra. Para ele, o Rosário é um quilombo urbano, um espaço de pertencimento, cura e resistência.

Histórias e memórias da Comunidade do Rosário da Penha

Como parte do processo desta pesquisa, foi realizado um encontro coletivo com integrantes da Comunidade do Rosário da Penha, distinto das entrevistas feitas com lideranças e pessoas-chave da comunidade. O encontro, nomeado “Histórias e Memórias da Comunidade do Rosário da Penha”, foi um momento de escuta afetiva, partilha e fortalecimento dos vínculos comunitários. Reuniram-se pessoas que constroem, sustentam e se reconhecem no território da Penha por meio de sua vivência com a comunidade. Cada participante foi convidado(a) a trazer um objeto simbólico, uma lembrança ou uma narrativa que representasse a própria trajetória de pertencimento, religiosidade e ancestralidade no espaço sagrado da Igreja do Rosário dos Homens Pretos.



As falas revelaram experiências marcadas por acolhimento, reencontros com a fé, com a cultura negra e com os laços familiares. Theophilo Santos da Silva Filho, por exemplo, compartilhou sua transformação ao ingressar na comunidade, destacando o peso simbólico de ser rei durante a pandemia e o sentimento de responsabilidade ao herdar um legado tão potente. Rosângela de Moraes, em continuidade, expressou sua emoção em se reconectar com sua ancestralidade, identificando o chão da Penha como território sagrado.

Diversas pessoas relataram que chegaram ao Rosário pelas artes, pela música ou pelo convite de familiares e amigos. José Elias Gomes de Souza (Tico), por exemplo, contou que apareceu “de clandestino” com seu cavaco para tocar samba no início dos anos 2000 — e acabou ficando. Claudia Rosalina Adão descreveu sua chegada como parte de um ciclo de transição, saindo da Camisa Verde e Branco e encontrando no Rosário um novo espaço de atuação e pesquisa. Jeniffer Martins Prado



relatou ter sido levada pelo músico Yan para uma missa afro e, ao se deparar com a presença negra e as vestimentas simbólicas, sentiu-se, enfim, em seu lugar. Ela afirma que essa experiência transformou sua vida cotidiana, suas roupas, seus hábitos e seus modos de circular na cidade.

A presença da ancestralidade foi outro elemento recorrente. Carlos Eduardo Casemiro trouxe fotos de seus avós, antigos zeladores da Igreja, e relatou como retornou ao espaço impulsionado por seu irmão, tornando-se também rei. Cida dos Santos compartilhou um desenho de xequerê e um sonho com a família Casemiro, que ela entendeu como uma convocação ancestral. Já Margarida Soares de Carvalho Adão e Claudio Pedro Barbosa Adão relataram a construção familiar deles entrelaçada à comunidade, simbolizada pelo Rosário, por uma chave e por um desenho das mãos que os ligam a outros membros.

As representações simbólicas — chaveiros, turbantes, livros, fotografias, desenhos e objetos religiosos — funcionaram como disparadores de memória e de afirmação identitária. Altair dos Santos Francisco, por exemplo, trouxe chaveiros que representam a circulação entre comunidades, enquanto José Morelli apresentou moedas e notas, remetendo à história das irmandades negras e de suas práticas de ajuda mútua. Julio Cesar José Marcelino trouxe o livro *Recados*, fruto de um esforço para registrar e valorizar a existência da Igreja do Rosário da Penha como patrimônio vivo.

As histórias também revelaram processos de acolhimento transformadores. Wilma da Silva chegou convidada por uma amiga e foi acolhida com abraços que a marcaram profundamente. Guardando anotações, regimentos e fotos, ela materializou a própria trajetória de pertencimento e afeto. Alcione Vasconcelos Oliveira mostrou o turbante que usou na primeira missa que frequentou com o filho e a mãe — momento em

que se sentiu profundamente acolhida. Alexandre dos Santos, Tatiana Paula Aparecida Fernandes dos Santos e Patrícia Freire também destacaram esse reconhecimento como parte essencial do vínculo com a Comunidade.

Ainda que majoritariamente negra, a comunidade também acolhe pessoas brancas que se aproximaram pela cultura e construíram um caminho sensível de escuta e atuação, reconhecendo os limites e as responsabilidades de sua presença nesse território. Ligéa de Matteo, Giuliana Pellegrini Cavaliere Gomes de Souza e Tatiana Paula Aparecida Fernandes dos Santos compartilharam suas experiências nesse sentido: chegaram pela cultura e, aos poucos, foram se abrindo à espiritualidade, ao afeto e ao compromisso coletivo, reconhecendo o Rosário como espaço sagrado e de transformação.

Esse encontro coletivo reafirmou que a Comunidade do Rosário da Penha é um território de afeto, de transmissão intergeracional, de cultura negra viva e de espiritualidade enraizada.



Encontro “Histórias e Memórias da Comunidade do Rosário da Penha”, realizado no Centro Cultural da Penha. Fotos Miguel Martins Marcelino

**Lista de pessoas
presentes no
encontro “Histórias
e Memórias da
Comunidade do
Rosário da Penha”**

1. José Morelli
2. Altair dos Santos Francisco
3. Theophilo Santos da Silva Filho
4. Rosângela de Moraes
5. Claudio Pedro Barbosa Adão
6. Margarida Soares de Carvalho Adão
7. Claudia Rosalina Adão



8. Carlos Eduardo Casemiro
9. Julio Cesar José Marcelino
10. José Elias Gomes de Souza (Tico)
11. Alcione Vasconcelos Oliveira
12. Wilma da Silva
13. Alexandre dos Santos
14. Jeniffer Martins Prado
15. Cida dos Santos
16. Patricia Freire
17. Ligéa de Matteo
18. Giuliana Pellegrini Cavalieri
Gomes de Souza
19. Tatiana Paula Aparecida
Fernandes dos Santos



Direito à cidade e patrimônio: um debate sobre memória, legado e resistência

Direito humano coletivo

O direito à cidade é um conceito fundamental no debate urbano contemporâneo, que transcende a ocupação física do espaço para abarcar o acesso coletivo à produção e à gestão do ambiente urbano. Lefebvre (1968), um dos principais teóricos do tema, define o direito à cidade como o direito de todos os habitantes de usufruir, produzir e transformar o espaço urbano, reivindicando o protagonismo coletivo na organização da vida na cidade. Trata-se de um direito humano coletivo, pois a efetivação dele depende da articulação social e política de grupos diversos, contemplando múltiplas formas de viver e organizar o urbano. Nesse sentido, a cidade desejada está intrinsecamente ligada aos vínculos sociais, às relações com a natureza, aos estilos de vida, às tecnologias e aos valores estéticos e culturais que a sociedade escolhe valorizar. A luta pelo direito à cidade envolve, portanto, a valorização dos saberes e as práticas contra-hegemônicas, frequentemente invisibilizadas pelas narrativas eurocêtricas dominantes. Um exemplo concreto dessa resistência é a atuação da Comunidade do Rosário dos Homens Pretos da Penha, que exerce um papel fundamental na promoção do acesso ao direito à cidade para populações historicamente marginalizadas.

Espaços de memória e presença negra: resistência e produção de futuro

Povos do tronco linguístico banto foram os primeiros africanos trazidos ao Brasil para serem escravizados, e a presença e a resistência deles moldaram de maneira profunda o território e a

cultura brasileira. A influência banto se faz sentir nas festas, nos corpos, nos ritmos e também na forma como os espaços são apropriados: o samba, a capoeira, as Congadas, os Moçambiques, os cortejos e outras manifestações negras são expressões vivas dessa presença. Mas essa contribuição não se limita ao campo das manifestações culturais: ela também está presente nas espacialidades — na forma de ocupar e de habitar a cidade.

Durante o lançamento de seu livro *Performances do tempo espiralar*, em julho de 2022, em São Paulo, a professora Leda Maria Martins retomou uma ideia de Lélia Gonzalez para afirmar que a cultura negra não se organiza segundo a lógica ocidental do tempo linear, mas segundo a espacialidade. Pensar o tempo, para as culturas negras, é também pensar o espaço e a forma como os corpos se deslocam, se instalam e se relacionam com os territórios.

Segundo Leda, há uma relação muito particular entre os povos banto e o espaço urbano. Os bantos são “povos de rua”, povos de cortejo, cujas manifestações culturais têm nos espaços abertos — nas praças, nas ladeiras, nas encruzilhadas — o lugar de circulação do saber. A ocupação do espaço público é, portanto, constitutiva de sua existência e sua resistência. Não é por acaso que, historicamente, a repressão às manifestações negras se dá com tanta violência nos espaços públicos. Esses espaços se tornaram terrenos de disputa, porque representam uma forma de presença que desafia o modelo de cidade idealizado pelo colonizador: “eles tiram, nós voltamos; eles tiram, nós voltamos”.

É nesse sentido que as práticas culturais negras, ao ocuparem o espaço público, funcionam como um convite à permanência, à convivência e à celebração — elementos centrais no debate contemporâneo sobre o direito à cidade. Essa ideia se conecta com a proposta do urbanista Jan Gehl (1936-), autor do livro *Cidades para pessoas*, ao defender que o espaço urbano

deve ser desenhado para convidar as pessoas a permanecerem e usufruírem da cidade. Gehl afirma: “uma boa cidade é como uma boa festa” — ninguém quer sair cedo, todos desejam ficar um pouco mais.

Essa reflexão ressoa nas ações da Comunidade do Rosário dos Homens Pretos da Penha, que, desde os anos 2000, ocupa e ressignifica o espaço público da cidade com festas, cortejos, feiras de economia solidária e celebrações religiosas. Essas práticas são expressões de um modo de estar na cidade que se opõe à lógica da expulsão e da invisibilidade. Elas convocam a coletividade a habitar os espaços urbanos a partir de uma ética da permanência, da partilha e da ancestralidade — valores que se contrapõem à lógica neoliberal de privatização, exclusão e apagamento.

Patrimônio histórico e a construção da memória nacional no Brasil

A preocupação institucional com a preservação do patrimônio histórico no Brasil remonta à década de 1930, durante o Estado Novo (1937-1945), período marcado por uma forte ideologia nacionalista e modernizadora. O Estado buscava construir uma memória cultural nacional que refletisse a unicidade histórica da nação, valorizando principalmente monumentos ligados à arquitetura colonial e às estruturas de poder, como igrejas, fortes e palácios. Essa política de preservação, centrada na monumentalização da história oficial, tendia a registrar a história do Estado como a história de toda a população, mas, na prática, refletia os valores e interesses da elite dominante (Mello, 2010). Com a promulgação da Constituição Federal de 1988, houve uma ampliação das perspectivas sobre patrimônio, incorporando novos olhares e grupos sociais, embora a monumentalização da história oficial ainda persista.

A Constituição de 1988 é um marco jurídico importante que reconheceu a diversidade cultural e os direitos dos povos tradicionais, influenciando políticas públicas de preservação mais inclusivas.

A Igreja do Rosário dos Homens Pretos da Penha: patrimônio e resistência

A Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos é um patrimônio arquitetônico singular e de grande relevância histórica. Construída em 1802 por pessoas negras — escravizadas e livres — e indígenas, como já mencionado, é a única igreja na cidade de São Paulo que permanece em seu local original e conserva grande parte de sua constituição original, feita com técnicas tradicionais como a taipa de pilão (Santos, 2018). Esse patrimônio não apenas representa um marco arquitetônico, mas simboliza a organização, a resistência e a memória das populações negra e indígena na região, cuja presença foi historicamente invisibilizada por uma historiografia marcada pelo catolicismo hegemônico e por processos de exclusão territorial. A igreja servia como espaço de culto, celebração, enterro, e também como local para estratégias de resistência, como a negociação de cartas de alforria e a promoção da liberdade.

A cidade de São Paulo dispõe de um acervo significativo de bens tombados em níveis municipal, estadual e federal, porém há uma profunda sub-representação das culturas negra e indígena nesse patrimônio, especialmente nas regiões periféricas como a zona leste. A Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos da Penha de França se destaca como um dos raros exemplos vivos e protegidos que representam diretamente a memória negra, em especial pela continuidade da atuação de irmandades leigas negras desde o século XIX.

Panorama municipal (Conpresp)

O Conpresp, sob a gestão da Secretaria Municipal de Cultura e Economia Criativa (SMC), registra atualmente mais de 3.500 áreas e 400 monumentos e acervos tombados no município. Mesmo com esse volume expressivo, os bens vinculados à história e à resistência das populações negras e indígenas são muito poucos, estimados em menos de 10, o que equivale a menos de 0,3% do total. Nesse contexto, a Igreja do Rosário da Penha é um símbolo raro, por sua relação direta com a memória negra e a permanência da irmandade de homens pretos.

Panorama estadual e federal (CONDEPHAAT/IPHAN)

No estado de São Paulo, o CONDEPHAAT e o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) são responsáveis pelos tombamentos estadual e federal, respectivamente. Embora tenham tombado bens relevantes às culturas afro-brasileira e indígena — como a Casa do Sítio Tatuapé (com tombamento triplo), o Sambaqui na Barra do Rio Itapitanguí (importante para a arqueologia indígena) e diversos terreiros de matriz africana (p.ex., Santo André, Vila Brasilândia) — o total de bens relacionados oficialmente às culturas negra e indígena ainda representa uma pequena fração do patrimônio estadual, estimada na faixa de 1% a 2%.

Zona leste de São Paulo

A zona leste, uma das regiões mais populosas e extensas da capital, apresenta baixa representatividade entre os bens tombados do município. Segundo dados do GeoSampa, a região

conta com pouco mais de vinte bens oficialmente protegidos, número ainda modesto se comparado ao de outras áreas da cidade. Essa concentração de políticas de preservação no eixo central e nas zonas de urbanização mais antiga evidencia um desequilíbrio histórico na valorização do patrimônio cultural paulistano. Ampliar o reconhecimento do patrimônio da zona leste significa não apenas proteger edificações, mas também reconhecer os territórios, as memórias e as práticas socioculturais dela como parte fundamental da história da cidade. No que tange às culturas negra e indígena, apenas dois bens possuem relação direta: a Capela de São Miguel Arcanjo, ligada à memória indígena dos Guaianás e tombada pelo IPHAN, e a Igreja do Rosário da Penha, única referência tombada da cultura negra relacionada às irmandades religiosas ainda ativas na região.

Proporção e sub-representação

Os dados indicam que a proporção de bens tombados relacionados às culturas negra e indígena é extremamente baixa:

Nível de Tombamento	Total de bens	Bens Ligados à Cultura Negra/Indígena	Proporção (%)
Municipal (São Paulo)	3.500+	7	0,2%
Estadual / Federal (SP)	500	7	1,4%

Esse cenário revela uma sub-representação estrutural e histórica dessas memórias no reconhecimento oficial dos bens culturais de São Paulo.

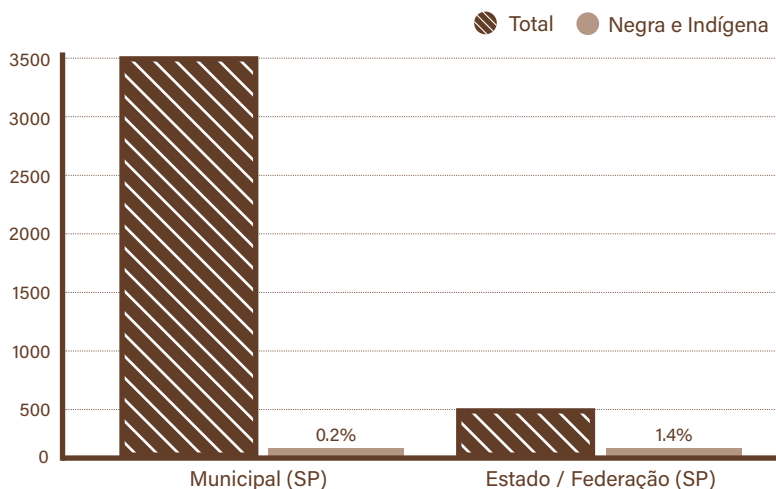


Gráfico compara o total de sítios patrimoniais com aqueles relacionados à cultura negra/indígena em São Paulo por nível de tombamento.

A importância da Igreja do Rosário da Penha

A Igreja do Rosário da Penha é uma das poucas — se não a única — com manifestações físicas e vivas da cultura negra relacionadas às irmandades religiosas na zona leste de São Paulo. Mais que uma construção arquitetônica, ela é um espaço de resistência cultural, memória ancestral e prática das religiões afro-brasileiras. Em um cenário de escassez de reconhecimento formal do patrimônio negro e indígena, conservar e valorizar essa igreja é fundamental para assegurar a visibilidade e a continuidade cultural dessas populações historicamente marginalizadas. O tombamento desse bem não é apenas um gesto de reconhecimento histórico, mas também um ato político de

reparação simbólica e afirmação cultural. No entanto, a igreja necessita de um processo urgente de restauração, de modo a garantir os cuidados e a manutenção necessários para que permaneça de pé. A Comunidade do Rosário da Penha segue engajada nessa luta, reafirmando a necessidade de maiores esforços para o reconhecimento, a proteção e a promoção do patrimônio ligado às culturas negra e indígena em São Paulo, especialmente nas periferias historicamente negligenciadas, como a zona leste.

A Igreja do Rosário dos Homens Pretos da Penha e a comunidade dela estão inseridas em uma tradição histórica e cultural que ganha novo reconhecimento com o registro, em junho de 2025, dos Saberes do Rosário: Reinados, Congados e Congadas como patrimônio cultural imaterial do Brasil, aprovado pelo IPHAN. Esse registro reforça a centralidade da devoção ao Rosário para os povos negros, que, ao longo de mais de três séculos, construíram práticas de resistência cultural, espiritualidade e organização comunitária.

No caso da Penha, a Igreja do Rosário não é apenas um templo religioso, mas um espaço de memória e continuidade dos saberes ancestrais. Ela conecta as irmandades e comunidades negras do passado às práticas atuais, mantendo vivas tradições que foram fundamentais para a preservação da identidade afro-brasileira. A presença dessa igreja revela como a zona leste de São Paulo também é parte desse território de resistência, onde cânticos, rezas, cortejos e celebrações reafirmam a ancestralidade africana, mesmo diante das violências históricas da escravização e das atuais formas de racismo estrutural.

Assim, ao ser reconhecido nacionalmente o valor dos Saberes do Rosário, a história da Penha e da Igreja do Rosário ganha ainda mais força e legitimidade, evidenciando a importância dela não apenas local, mas também no contexto mais amplo da memória, da luta e da celebração das culturas negras no Brasil.

**“São Benedito, foi quem
me trouxe aqui,
pela fé, pelo amor,
foi pela devoção.”**

Canto popular tradicional em louvor a São Benedito
(autoria desconhecida)

Considerações finais

Os que nos trouxeram aqui construíram a Igreja do Rosário e viveram em irmandade em contextos tão adversos: lutaram pelo direito de existir, celebrar, cuidar, viver e morrer com dignidade. É em torno desse patrimônio material e imaterial que a Comunidade do Rosário se estabelece. Estamos aprendendo a ser comunidade. Antes fomos um grupo de ativistas, uma comissão de festas, e, agora, trilhamos o caminho de uma verdadeira comunidade.

Nesse contexto contemporâneo, a busca por ser comunidade ganha significados profundos. Ela ressoa com uma antiga e poderosa máxima filosófica do povo Bakongo — um grupo etnolinguístico da linhagem Banto, cujas filosofias possivelmente foram as primeiras a desembarcar no Brasil, trazidas pelos ancestrais congo-angola.

Essa máxima, como destaca a escritora e pesquisadora de filosofias, culturas, literaturas e artes africanas e afro-diaspóricas Aza Njeri (2024), afirma que “todo Muntu é um Sol vivo”, ou seja, “todo ser humano é um Sol vivo”. Segundo Njeri (2024), essa crença inegociável na força vital foi crucial para a persistência da população negra no Brasil, uma “tecnologia filosófica ancestral” que permitiu a nossos antepassados acreditar que, apesar da desumanização e da violência da escravização, “viver vale a pena”.

A centralidade dessa filosofia para a construção de uma comunidade saudável é evidente: o nascimento de uma criança é como o raiar de um Sol, e é responsabilidade da comunidade

“matrigestar”¹⁴ esse Sol para seu livre caminhar na vida. Qual é a importância disso em uma metrópole como São Paulo, no bairro da Penha, onde o isolamento e o anonimato frequentemente prevalecem? Para que possamos garantir a “solaridade” de nossas comunidades e cumprir nosso papel como ancestrais do futuro, precisamos nos responsabilizar coletivamente. Essa herança bakongo, de se entender como um Sol vivo e de ser matrigestado pela comunidade, oferece uma bússola ética fundamental para continuarmos construindo um espaço em que cada pessoa possa, de fato, nascer, viver e morrer com dignidade.

Entendemos que, para ter uma vida digna, é preciso que as pessoas tenham pleno acesso aos próprios direitos. Isso inclui o direito à memória, ao reconhecimento e à valorização de sua história e sua cultura; o direito de circular livremente e acessar os espaços públicos; o direito de saber que se tem direitos; o direito à expressão religiosa; e o direito ao cuidado e à segurança.

“Matrigestar o ‘Sol vivo’” envolve também garantir o acesso a essas premissas para a dignidade que, na época da formação das antigas irmandades de Nossa Senhora e São Benedito, sequer eram denominadas como “direitos”. No entanto, as próprias irmandades já as compreendiam como essenciais para uma vida digna, e por isso se reuniram para viabilizá-las a seus membros.

A Igreja do Rosário dos Homens Pretos da Penha — não por acaso construída voltada para o leste, onde nasce o Sol — é

14 Termo enraizado em filosofias afrocentradas (como o Mulherismo Africana) que descreve o ato de gestar, criar ou desenvolver algo sob uma óptica feminina e/ou materna. Abrange não apenas a gestação biológica, mas a capacidade de nutrir e manifestar “potências de vida” em sentido social, cultural e espiritual, priorizando a coletividade, o cuidado e a ancestralidade, e subvertendo lógicas patriarcais.

um pilar central desta pesquisa, pois sua própria existência, seu cuidado contínuo e a necessidade de seu restauro representam a memória viva e o símbolo das estratégias de cuidado e resistência elaboradas pelas comunidades negras e indígenas em São Paulo. Esse legado, no entanto, só começou a ganhar visibilidade com a atuação da Comunidade do Rosário a partir dos anos 2000, em um movimento de valorização dessa herança, de honra àqueles que existiram e resistiram, e de permanência como um lugar de convivência, aprendizado e continuidade.

A Igreja do Rosário, ao estar concreta e simbolicamente em pé, é também uma mensagem significativa da Comunidade do Rosário da Penha às irmandades que nos antecederam. Simboliza uma gratidão pelo legado que nos foi deixado, um sinal de que não foram esquecidas, e a afirmação de que estamos seguindo e recriando estratégias para manter o “Sol vivo” brilhando.

REFERÊNCIAS

A PRESENÇA negra nos espaços públicos de São Paulo. *Instituto Pólis*. nov. 2020. Disponível em: <https://polis.org.br/estudos/presencanegra/>. Acesso em: 15 jun. 2025.

ADÃO, Claudia. *Territórios de vida: resistências, existências e produção de cuidado por mulheres negras*. 2023. Tese (Doutorado em Ciências) — Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2023.

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. *O perigo de uma história única*. Tradução de Julia Romeu. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

BRASIL. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN). *Saberes do Rosário: Reinados, Congados e Congadas são registrados como Patrimônio Cultural do Brasil*. Brasília: IPHAN, 2025. Disponível em: <https://www.gov.br/iphan/pt-br/assuntos/noticias/saberes-do-rosario-reinados-congados-e-congadas-sao-registrados-como-patrimonio-cultural-do-brasil>. Acesso em: 18 ago. 2025.

GOULART, Maria Mantovani. Colina, patrimônios e histórias: a Penha de França e suas memórias. In: ALMEIDA, Patricia Freire de (org.). *Territórios de Ururay*. São Paulo: Movimento Cultural Penha, 2016.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL (IPHAN). *Saberes do Rosário: Reinados, Congados e Congadas são registrados como Patrimônio Cultural do Brasil*. Brasília: IPHAN, 2025. Disponível em: gov.br/iphan.

LEITE, Ilka Boaventura. Territórios de negros em área rural e urbana: algumas questões. *Textos e Debates*: núcleo de estudos sobre identidade e relações interétnicas. Florianópolis, ano 1, n. 2, p. 39-46, 1990. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/xmlui/bitstream/handle/123456789/126236/Textos%20e%20Debates%20No%202.pdf>. Acesso em: 3 abr. 2025.

LEFEBVRE, Henri. *Le droit à la ville*. Paris: Anthropos, 1968.

LIMA, Francisca Helena Barbosa (org.). *Bens móveis e imóveis inscritos no Livro do Tombo do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (1938-2009)*. Brasília: IPHAN, 2009.

NJERI, Aza. Estratégias solares de sobrevivência. *In*: CADERNOS SELVAGEM: publicação digital da Dantes Editora Biosfera, 2024[?]. Disponível em: https://selvagemiciclo.org.br/wp-content/uploads/2024/11/CADERNO96_AZA_NJERI.pdf. Acesso em: 16 jun. 2025.

NOGUEIRA, Regina. Espaço Potencial de Vida. *In*: ENCONTRO do Movimento Nacional pelo Povo Bantu (Monabanju). Apresentação... [s. l.]: [s. n.], 2005.

PREFEITURA DE SÃO PAULO. Censo Demográfico 2022: população por cor ou raça. São Paulo, 2023. Disponível em: <https://www.prefeitura.sp.gov.br>. Acesso em: 15 jun. 2025.

REDE NOSSA SÃO PAULO. Mapa da Desigualdade 2022. São Paulo, 2022. Disponível em: <https://www.nossasaopaulo.org.br>. Acesso em: 15 jun. 2025.

SÃO PAULO (Município). Secretaria Municipal de Cultura. Conselho Municipal de Preservação do Patrimônio Histórico, Cultural e Ambiental da Cidade de São Paulo (Conpresp). *Relatórios e atas institucionais*. São Paulo: Secretaria Municipal de Cultura, [s. d.]. Disponível em: <https://www.prefeitura.sp.gov.br/cidade/secretarias/cultura/conpresp/>. Acesso em: 18 ago. 2025.

SÃO PAULO (Estado). Secretaria de Cultura e Economia Criativa. Conselho de Defesa do Patrimônio Histórico, Arqueológico, Artístico e Turístico do Estado de São Paulo (CONDEPHAAT). *Portal institucional*. São Paulo: Secretaria de Cultura e Economia Criativa, [s. d.]. Disponível em: <http://condephaat.sp.gov.br/>. Acesso em: 18 ago. 2025.

SILVA, Gerson Rodrigues de. *Territórios negros em trânsito*: Penha de França — sociabilidades e redes negras na São Paulo do pós-abolição. 2018. Dissertação (Mestrado em Geografia) — Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018.

SILVA, Marcelo Kunrath. Sociabilidade e vida associativa: para uma revisão crítica do conceito de capital social. *Revista Sociologias*. Porto Alegre, ano 5, n. 10, p. 18-49, jul./dez. 2003.

SANTOS, Ivair Augusto Alves dos. *A Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos da Penha*: patrimônio arquitetônico e cultural da população negra em São Paulo. 2018. Monografia (Especialização em Preservação do Patrimônio Cultural) — Universidade Federal de São Paulo, Guarulhos, 2018.





Centros de Referência de Promoção da Igualdade Racial

Com atendimento realizado por uma equipe multiprofissional (advogados/as, psicólogos/as e assistentes sociais), os Centros de Referência de Promoção da Igualdade Racial (CRPIR) oferecem acompanhamento gratuito para pessoas vítimas de discriminação étnico-racial. Os equipamentos trabalham em diálogo com organizações locais, coletivos, instituições de ensino e órgãos, como a Defensoria Pública, a Delegacia Especializada (DECRADI) e o Ministério Público. Além disso, eles buscam garantir a promoção da igualdade racial e a prevenção contra o racismo, por meio da realização de cursos, oficinas, palestras e seminários.

Às pessoas interessadas, recomendamos o agendamento prévio, a fim de dar o adequado encaminhamento aos casos.

Zona Leste

CRPIR CIDADE TIRADENTES

Av. dos Metalúrgicos, 155 — Cidade Tiradentes

ATENDIMENTO segunda a sexta-feira, das 9h às 18h

E-MAIL smdhccrpirste1@prefeitura.sp.gov.br

TELEFONE (11) 2558-8896

CELULAR/WHATSAPP (11) 97624-8258/(11) 97446-6741/(11) 97463-5716

CRPIR ITAIM PAULISTA

Dentro da Casa de Cultura de Itaim Paulista

Rua Monte Camberela, 490 — Vila Silva Teles

ATENDIMENTO terça a sexta-feira, das 9h às 18h

E-MAIL smdhccrpirste2@prefeitura.sp.gov.br

TELEFONE (11) 2558-8896

CELULAR/WHATSAPP (11) 97446-8738

CRPIR SÃO MIGUEL PAULISTA

Rua Crisólita Rodrigues Pereira, 6

(próximo à estação São Miguel Paulista da CPTM)

Atendimento: segunda à sexta-feira, das 9h às 18h

E-MAIL smdhccrpirstaomiguel@prefeitura.sp.gov.br

CELULAR/WHATSAPP (11) 97463-5716

Região Central

CRPIR CENTRO

Dentro do Centro Cultural Vila Itooró

Rua Maestro Cardim, 60 — Bela Vista

ATENDIMENTO terça a sexta-feira, das 9h às 18h

E-MAIL smdhccrpircentro@prefeitura.sp.gov.br

CELULAR/WHATSAPP (11) 97431-8628

CRPIR SÉ

Rua Francisca Miquelina, 140 — Bela Vista

ATENDIMENTO terça a sexta-feira, das 9h às 18h

E-MAIL smdhccrpircentro@prefeitura.sp.gov.br

CELULAR/WHATSAPP (11) 97431-8628

Zona Oeste

CRPIR BUTANTÃ

Dentro da Casa de Cultura do Butantã

Av. Junta Mizumoto, 13 — Jardim Peri Peri

ATENDIMENTO terça a sexta-feira, das 9h às 18h

E-MAIL smdhccrpiroeste@prefeitura.sp.gov.br

CELULAR/WHATSAPP (11) 97441-4192

CRPIR VILA SÔNIA

Rua Mario Dias, 162 — Jardim Trussardi

ATENDIMENTO de segunda a sexta-feira, das 9h às 18h

E-MAIL smdhccpiroeste@prefeitura.sp.gov.br

TELEFONE (11) 97441-4192

Zona Norte

CRPIR BRASILÂNDIA

Dentro da Fábrica de Cultura da Brasilândia

Av. General Penha Brasil, 2.508 — Brasilândia

ATENDIMENTO terça a sexta-feira, das 9h às 18h

E-MAIL smdhccrpirnorte2@prefeitura.sp.gov.br

TELEFONE (11) 94839-2400

CELULAR/WHATSAPP (11) 98467-5086

CRPIR CARANDIRU

Av. General Ataliba Leonel, 1.618 — Carandiru

ATENDIMENTO de segunda a sexta-feira, das 9h às 18h

E-MAIL smdhccrpircarandiru@prefeitura.sp.gov.br

CELULAR/WHATSAPP (11) 98467-4254

CRPIR VILA NOVA CACHOEIRINHA

Rua Franklin do Amaral, 1.122 — Vila Nova Cachoeirinha

ATENDIMENTO de segunda a sexta-feira, das 9h às 18h

E-MAIL smdhccrpircachoeirinha@prefeitura.sp.gov.br

CELULAR/WHATSAPP (11) 98467-5086

Zona Sul

CRPIR CAMPO LIMPO

Dentro da Casa de Cultura Campo Limpo Dora Nascimento

Rua Aroldo de Azevedo, 100 — Jardim Bom Refúgio

ATENDIMENTO terça a sexta-feira, das 9h às 18h

E-MAIL smdhccrpirlsul1@prefeitura.sp.gov.br

CELULAR/WHATSAPP (11) 96139-6141

CRPIR GIOVANNI GRONCHI

Rua Thereza Mouco de Oliveira, 157 — Vila Maracanã

ATENDIMENTO de segunda a sexta-feira, das 9h às 18h

E-MAIL smdhccrpirlgiiovannigrnchi@prefeitura.sp.gov.br

TELEFONE (11) 2367-6335

CELULAR/WHATSAPP (11) 95373-0396

CRPIR GRAJAÚ

Av. Carlos Oberhuber, 503 — Vila São José

ATENDIMENTO de segunda a sexta-feira, das 9h às 18h

E-MAIL smdhccrpirlgrajau@prefeitura.sp.gov.br

TELEFONE (11) 5925-4782

CELULAR/WHATSAPP (11) 96139-6327

CRPIR PARELHEIROS

Dentro da Subprefeitura Parelheiros/Descomplica Parelheiros.

Estrada Ecoturística de Parelheiros, 5.252 — Jd. dos Álamos, Parelheiros

ATENDIMENTO segunda a sexta-feira, das 8h às 17h

E-MAIL smdhccrpirlsul2@prefeitura.sp.gov.br

CELULAR/WHATSAPP (11) 97981-8193

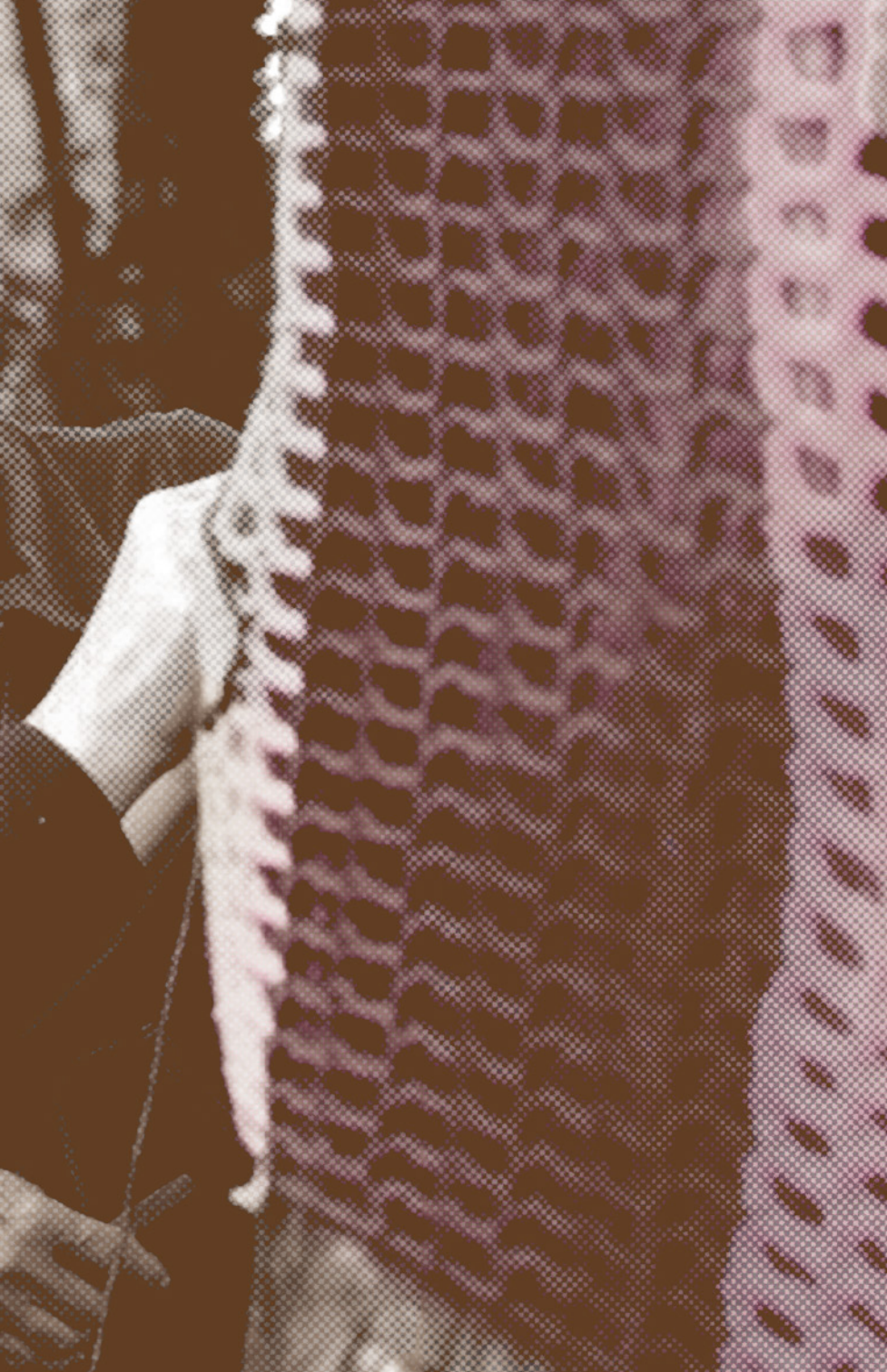
Para denunciar, disque 156















Assentamento – Patrimônio Negro e Indígena na Penha
Copyright © 2025 por Movimento Cultural Penha

COORDENAÇÃO E PRODUÇÃO

Patricia Freire de Almeida

PESQUISA

Claudia Adão

Vanessa Neri Rodrigues

PESQUISA EM ARQUIVO E ACERVO

Maurício Dias Duarte

PRODUÇÃO

Julio Cesar J. Marcelino

Miguel Martins Marcelino

PREPARAÇÃO E REVISÃO

Ana Lúcia Mendes

FOTOS

Cassandra Melo

Douglas de Campo (CAPA)

Miguel Martins Marcelino

PROJETO GRÁFICO E DIAGRAMAÇÃO

Andreia Freire

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

Assentamento : patrimônio negro e indígena na Penha / [pesquisa Claudia Adão, Vanessa Neri Rodrigues]. – São Paulo : Movimento Cultural Penha, 2025.

Bibliografia.

ISBN 978-65-999319-2-5

1. Bairro - Penha de França - São Paulo (SP) - História 2. Cultura afro-brasileira
3. Cultura indígena 4. Igreja do Rosário dos Homens Pretos da Penha de França
- História 5. Patrimônio cultural 6. Patrimônio histórico 7. Projeto Assentamento :
Patrimônio Negro e Indígena na Penha I. Adão, Claudia. II. Rodrigues, Vanessa Neri.

25-319051.2

CDD-363.6909

Índices para catálogo sistemático:

1. Patrimônio histórico e cultural : Memória e preservação : História 363.6909

Eliete Marques da Silva - Bibliotecária - CRB-8/9380

Patrocínio e realização

Prefeitura de São Paulo
Secretaria Municipal de Direitos Humanos e Cidadania (SMDHC)
Coordenação de Promoção da Igualdade Racial (CPIR)
Movimento Cultural Penha

Prefeitura de São Paulo

Prefeito Ricardo Nunes

Secretaria Municipal de Direitos Humanos e Cidadania

SECRETÁRIA

Regina Célia da Silveira Santana

SECRETÁRIA-ADJUNTA

Stella Verzolla

SECRETÁRIA EXECUTIVA ADJUNTA DE PROMOÇÃO DA IGUALDADE RACIAL

Elaine Gomes de Lima

CHEFE DE GABINETE

Roberto Cardoso Ferreira

Coordenação de Promoção da Igualdade Racial

COORDENADORA

Adriana Vasconcellos Vieira de Oliveira Luiz

GESTORA DA PARCERIA SERVIDORA

Maria Joseane Sobral Santos

Movimento Cultural Penha

Rua Betari, 560 • Penha de França
CEP 03634-040 • São Paulo-SP
movimentoculturalpenha@gmail.com
(11) 2306-3369

DIRETORA EXECUTIVA

Margareth Rodrigues Cardozo

DIRETOR DE FINANÇAS

Altair dos Santos Francisco

DIRETORA ADMINISTRATIVA

Maria Selma Matias Casemiro

DIRETORA DE PROJETOS

Wilma Santos

Realização



**PREFEITURA DE
SÃO PAULO**
SECRETARIA DE
DIREITOS HUMANOS
E CIDADANIA



**PREFEITURA DE
SÃO PAULO**





Este livro foi composto nas fontes
Acumin Variable Concept e Mencken Std
e impresso no papel Offset 120g/m²
na gráfica Cinelândia em 2025



Realização



Movimento
Cultural
Penha



**PREFEITURA DE
SÃO PAULO**
SECRETARIA DE
DIREITOS HUMANOS
E CIDADANIA



**PREFEITURA DE
SÃO PAULO**