



Inventariando batuques e memórias: o carnaval como manifestação cultural na Vila Izabel, São Carlos-SP

Inventariando batuques y memorias: el carnaval como manifestación cultural en Vila Izabel, São Carlos-SP

**SIMPÓSIO E6_03: A cidade latinoamericana na perspectiva da
diáspora africana**

Vitor Daniel Menck

Instituto de Arquitetura e Urbanismo da Universidade de São Paulo (IAU-USP), Brasil
vitor.menck@usp.br

Paulo César Castral

Instituto de Arquitetura e Urbanismo da Universidade de São Paulo (IAU-USP), Brasil
vitor.menck@usp.br

Resumo:

O projeto busca identificar, registrar, analisar e valorizar as práticas carnavalescas do município de São Carlos, com foco no bairro Vila Izabel. A pesquisa parte do entendimento de que o carnaval, além de sua função festiva, desempenha um papel essencial na afirmação da memória coletiva e da resistência cultural afro-brasileira. A pesquisa parte da seguinte questão central: de que maneira as práticas carnavalescas do bairro refletem processos de identidade, resistência e territorialidade negra? Ao compreender o Carnaval como espaço de sociabilidade e disputa simbólica, o estudo mapeia suas dinâmicas, seus agentes e os sentidos atribuídos à festa pela comunidade. A metodologia adotada utiliza entrevistas junto a moradores e participantes da festividade, ancoradas na história oral, além de um levantamento documental e iconográfico, com digitalização e análise de acervos fotográficos pessoais e públicos. O estudo também incluiu o mapeamento de espaços urbanos associados às práticas carnavalescas, permitindo uma leitura ampliada da relação entre a festa e o território. Os resultados evidenciam o Carnaval da Vila Izabel como um importante espaço de resistência cultural e fortalecimento da identidade negra local. A festa opera como meio de transmissão de saberes tradicionais e reafirmação do pertencimento comunitário, ao mesmo tempo em que enfrenta desafios ligados à transformação do espaço urbano e à valorização das expressões culturais afro-brasileiras.

Palavras-chave: Carnaval; Cultura afro-brasileira; Inventário participativo; Memória; História Oral.

Resumen:

El proyecto busca identificar, registrar, analizar y valorar las prácticas carnavalescas del municipio de São Carlos, con foco en el barrio Vila Izabel. La investigación parte del entendimiento de que el carnaval, además de su función festiva, desempeña un papel esencial en la afirmación de la memoria colectiva y de la resistencia cultural afrobrasileña. El estudio se articula a partir de la siguiente pregunta central: ¿de qué manera las prácticas carnavalescas del barrio reflejan procesos de identidad, resistencia y territorialidad negra? Al comprender el carnaval como un espacio de sociabilidad y disputa simbólica, la investigación mapea sus dinámicas, sus agentes y los sentidos atribuidos a la fiesta por la comunidad. La metodología adoptada utiliza entrevistas con residentes y participantes de la festividad, ancladas en la historia oral, además de un levantamiento documental e iconográfico, con digitalización y análisis de acervos fotográficos personales y públicos. El estudio también incluyó el mapeo de espacios urbanos asociados a las prácticas carnavalescas, lo que permitió una lectura ampliada de la relación entre la fiesta y el territorio. Los resultados evidencian el carnaval de Vila Izabel como un importante espacio de resistencia cultural y de fortalecimiento de la identidad negra local. La fiesta opera como medio de transmisión de saberes tradicionales y de reafirmación del sentido de pertenencia comunitaria, al mismo tiempo que enfrenta desafíos relacionados con la transformación del espacio urbano y con la valorización de las expresiones culturales afrobrasileñas.

Palabras-clave: Carnaval; Cultura afrobrasileña; Inventario participativo; Memoria; Historia oral.

Introdução

A patrimonialização das expressões culturais afro-brasileiras, historicamente marginalizadas pelas instâncias oficiais de reconhecimento, tem se afirmado como um campo de disputa simbólica, epistemológica e política no Brasil. Neste artigo, propomos refletir sobre as festividades negras em São Carlos-SP, em especial o carnaval da comunidade do bairro Vila Izabel, a partir de uma perspectiva crítica do patrimônio cultural, centrada na escuta dos agentes praticantes da festa.

O objetivo principal é compreender como as festividades negras operam como formas de resistência e de produção de territórios de memória, a partir de um processo de inventário participativo em curso. Além de registrar as práticas culturais, a proposta metodológica empregada envolve a construção coletiva de categorias e narrativas, respeitando os saberes locais e tensionando o discurso autorizado do patrimônio (Smith, 2011). Com isso, buscamos contribuir para os debates sobre descolonização das políticas de preservação, memória social, direito à cidade e patrimônio afro-diaspórico.

O artigo está estruturado em três partes com discussões teóricas e metodológicas, onde na primeira discutimos a configuração dos territórios negros urbanos, indicando o recorte da pesquisa em São Carlos, com foco na Vila Izabel como espaço de resistência e aquilombamento. Na segunda parte, abordamos as festividades negras e o carnaval como práticas simbólicas e políticas de ocupação do espaço urbano, articuladas ao discurso sobre o patrimônio cultural. Por fim, na terceira parte apresentamos uma análise das referências culturais levantadas no processo de inventário, organizadas em torno de três espaços fundamentais: o quintal, a rua e o clube, onde se expressam múltiplas territorialidades negras.

Territórios negros urbanos e sua configuração em São Carlos-SP

Os territórios negros configuram-se como espaços produzidos por modos de vida que preservam saberes e especificidades culturais dos sujeitos negros, em relação dialógica com as dinâmicas sociais, econômicas e políticas do urbano. Para a compreensão dos espaços analisados nesta pesquisa, torna-se fundamental identificar os territórios negros urbanos e suas expressões culturais, entendidos como “áreas geográficas de existência de formas de vida da população negra, obstruídas e limitadas pelas estruturas do racismo estrutural antinegro” (Cunha; Bié, 2019, p. 10). Embora a cidade estabeleça uma relação constitutiva com a identidade individual e coletiva, a hegemonia eurocêntrica historicamente afastou as culturas e tradições negras dos espaços urbanos privilegiados desde a abolição.

A noção de território, conforme Haesbaert (2004), ultrapassa a ideia de delimitação física e é compreendida como construção social atravessada por relações de poder, articulando dimensões funcionais, associadas à dominação política e econômica, e simbólicas, associadas à apropriação subjetiva, à vivência e à identidade. O território constitui-se, assim, como espaço-processo, no qual se estruturam disputas, pertencimentos e resistências, permitindo compreender os territórios negros como expressões da tensão contínua entre dominação e apropriação no espaço urbano.

A urbanização brasileira, ao formalizar a dualidade centro–periferia, reforçou uma lógica territorial colonizadora marcada pela exclusão e pela ausência de planejamento, produzindo espaços desvalorizados e racializados. A “europeização” da cidade operou como mecanismo de distinção social e racial (Sodré, 2002), enquanto, no pós-abolição, políticas higienistas

promoveram o deslocamento de populações negras dos cortiços para favelas, arrabaldes e outros espaços precários (Chalhoub, 2004). Nesse contexto, a abolição significou menos uma ruptura efetiva do que a continuidade da luta por territórios culturais, iniciada com os quilombos. As favelas e comunidades negras emergem simultaneamente como resultado da marginalização socioespacial e como espaços de resistência, nos quais redes materiais e simbólicas foram fortalecidas, afirmando modos de vida incompatíveis com a lógica segregadora da República (Sodré, 2002).

A centralidade do território é reforçada por Milton Santos (2012), ao evidenciar que o valor social dos indivíduos depende de sua localização no espaço, sendo a raça um vetor estruturante dessa valoração desigual. A hierarquização territorial brasileira sustenta-se, historicamente, na racialização dos espaços, fazendo dos territórios negros não apenas lugares de exclusão, mas campos de produção simbólica, política e cultural. Assim, os territórios negros emergem como dispositivos fundamentais para compreender a produção da cidade e as disputas que a constituem.

No pós-abolição, a população negra construiu, em meio a disputas, espaços relativamente autônomos de convivência, trabalho e religiosidade, preservando expressões de origem africana e articulando-as a influências europeias, como o diálogo simbólico com o catolicismo. Em São Carlos, município do oeste paulista cuja economia oitocentista se estruturava na monocultura cafeeira e na mão de obra escravizada, a formação desses territórios esteve diretamente ligada à reorganização social da população negra liberta. Segundo Oliveira (2015), mesmo após a proibição do tráfico transatlântico, o trabalho escravo permaneceu como base produtiva das fazendas da região, o que explica o aumento do número de pessoas escravizadas entre 1874 e 1885, conforme a "Apuração Geral da População Escrava da Província de São Paulo". Com a abolição, os libertos enfrentaram processos persistentes de exclusão social, econômica e territorial. O Recenseamento de 1907 indica que cerca de 12% da população de São Carlos era de origem africana, percentual associado tanto ao retorno de ex-escravizados a suas regiões de origem quanto às políticas de branqueamento, que incentivaram a imigração europeia.

Aproximadamente 72% da população negra permanecia em áreas rurais, onde havia maiores possibilidades de moradia, manutenção de vínculos familiares e acesso à terra para subsistência ou comércio (Oliveira, 2015). Paralelamente, o espaço urbano passou a ser organizado segundo ideais republicanos de embelezamento e higienização, concentrando as elites na região central e destinando bairros periféricos às classes populares. Conforme Oliveira (2015), bairros como Vila Nery, Pureza e Izabel foram criados no pós-abolição como estratégia das elites para conter a presença dos libertos fora do centro urbano. Essa política integrava o projeto de europeização das cidades e se expressou de forma contundente na repressão aos cortiços e moradias coletivas, incluindo a ordem de demolição de 80 cortiços em 1896, visando expulsar pobres, sobretudo negros, das áreas centrais para as franjas da cidade (Oliveira, 2015).

Dentre os bairros formados nesse período, destaca-se a Vila Izabel, objeto central da presente pesquisa. Segundo Costa (2015), essas terras foram cedidas, e não vendidas, aos moradores, reforçando a relação de dependência entre o fazendeiro proprietário e a comunidade negra que ali habitaria. Ainda assim, a ocupação do bairro consolidou-se e passou a expressar formas próprias de territorialidade, com traços de autonomia e resistência cultural. “Existe, porém, outra versão sobre o surgimento desse bairro e que se mantém viva na memória local e diz respeito à implantação espontânea por parte de ex-escravos que teriam ali se estabelecido informalmente com o fim da escravidão” (Oliveira, 2015, p. 253).

A construção e consolidação da Vila Izabel foram fortemente marcadas pela atuação de João Francisco, figura central na vida política e social do bairro. Filho de Julia Francisco e Raphael Francisco, ex-escravizados e pioneiros na ocupação da área, João Francisco tornou-se liderança local. Conforme entrevista concedida por sua filha, Julia Francisco, João Francisco atuou junto a candidatos políticos, organizou comícios e reivindicou melhorias urbanas, como a pavimentação das ruas e a instalação de redes de água, esgoto e energia elétrica. Sua trajetória demonstra como sujeitos negros atuaram ativamente na conformação de seus territórios, negociando com as estruturas de poder e mobilizando redes familiares e comunitárias. A casa de João Francisco, inicialmente uma construção de barro feita pelos pais, foi substituída por uma casa de alvenaria, onde, no mesmo lote, ele construiu outras residências para suas filhas, organizadas em torno de um quintal compartilhado, que funcionava como espaço de convivência, cultivo de plantas e também de práticas culturais e religiosas. A experiência de João Francisco e sua família evidencia como os territórios negros urbanos, como a Vila Izabel, configuram-se como espaços materiais e simbólicos de permanência, resistência e reinvenção. A memória desses sujeitos e dessas práticas atualiza o conceito de quilombo urbano como dispositivo de afirmação identitária, reivindicação de direitos e valorização da ancestralidade.

O carnaval como patrimônio cultural

Entre as atividades lideradas por João Francisco no bairro destaca-se a construção do carnaval por meio da Escola de Samba da Vila Izabel. A festividade é compreendida aqui como um meio de legitimação dos espaços destinados à população negra e como estratégia de ocupação simbólica da cidade, assumindo centralidade cultural e social enquanto processo de resistência e afirmação identitária. Longe de se restringir ao caráter lúdico, a festa atua como forma de comunicação, cidadania e fortalecimento de vínculos comunitários, articulando passado e presente. Bakhtin (1999) compreende a festividade como forma primordial da civilização humana, capaz de transmitir práticas históricas e integrar o antigo ao novo. Nesse sentido, a festa configura-se como lugar de memória, no qual expressões do passado são reatualizadas, reforçando identidades individuais e coletivas e o sentimento de pertencimento (Castro Júnior, 2014).

O protagonismo das festividades negras reside nos sujeitos que, por meio da performance corporal, atualizam memórias, valores e modos de ser coletivos. Para grupos historicamente subalternizados, a festa constitui um espaço privilegiado de expressão cultural (Castro Júnior, 2014). Durante o período colonial e imperial, essas manifestações eram genericamente denominadas “batuques” e frequentemente reprimidas pelos códigos de posturas urbanos, motivados pelo temor de revoltas e pela tentativa de controle dos corpos negros. Na cidade europeizada, tais práticas eram vistas como incompatíveis com a ordem urbana, como evidenciam o Código de Posturas de São Paulo de 1886 (Rolnik, 1989) e o Código de Posturas de São Carlos do Pinhal, vigente até 1905, que proibiu expressamente manifestações como “batuques, tambaques e cateretês”, além de práticas religiosas associadas à população negra (Oliveira, 2018).

Apesar da vigilância e repressão, essas práticas resistiram e se reinventaram, sendo o carnaval uma de suas expressões mais emblemáticas. Embora de origem europeia, o carnaval foi ressignificado no Brasil pela população negra como espaço de expressão cultural, incorporando musicalidades, símbolos e tradições africanas, exemplificando o sincretismo afro-brasileiro. Desde o período colonial, a festa funcionou como território de resistência simbólica e, em certos contextos, de articulação política, o que explica as recorrentes tentativas de controle por parte das autoridades (Reis, 2002). Conforme Bakhtin (1999), o carnaval configura uma “segunda vida”,

marcada pela suspensão simbólica da ordem social e pela possibilidade de crítica e inversão das hierarquias.

No interior paulista, essas disputas também se fizeram presentes. Em São Carlos, especialmente no bairro Vila Izabel, o carnaval se estruturou como prática potente de afirmação negra. A Escola de Samba da Vila Izabel, organizada por João Francisco no quintal de sua residência, espaço que também funcionava como centro de sociabilidade comunitária, exemplifica essa dinâmica. Entrevistas com Dona Júlia, Santa Maria e Odila revelam a densidade dessas práticas festivas, nas quais quintal, rua e clube atuavam como territórios simbólicos da celebração e da reconstrução de identidades coletivas. Fotografias e documentos preservados por Dona Júlia, referentes às décadas de 1950 e 1960, evidenciam conexões com rádios, clubes e a participação da escola de samba em bailes promovidos por clubes sociais brancos, como o Clube Ítalo-Brasileiro. Essas circulações revelam estratégias de negociação e presença da cultura negra em espaços hegemonicamente brancos, tensionando as fronteiras simbólicas da cidade e afirmando a presença negra tanto nas bordas quanto no centro urbano.



Figura 01: Desfile da Escola de Samba da Vila Izabel na Av. São Carlos. Fonte: Acervo Julia Nascimento, 2025.

A noção de patrimônio cultural evidencia o papel ativo das comunidades na produção de sentidos e na afirmação do pertencimento. Diferentemente do patrimônio material, o patrimônio imaterial enfatiza processos, modos de fazer e saberes, deslocando o foco do objeto para as relações que o produzem e transformam (Amaral, 2015). Essa perspectiva tensiona o Discurso Autorizado do Patrimônio (AHD), definido por Smith (2011) como uma narrativa hegemônica de matriz eurocêntrica, que privilegia valores estéticos e científicos e marginaliza práticas e memórias de grupos subalternizados (Scifoni, 2022).

Essa crítica estende-se à noção tradicional de educação patrimonial, frequentemente associada à transmissão passiva de conteúdos legitimados por especialistas. Como aponta Scifoni (2019), os valores atribuídos aos bens culturais se constroem por vínculos afetivos e políticos, e não apenas pelo conhecimento técnico. Nesse sentido, a noção de “referências culturais” reconhece os grupos sociais como intérpretes legítimos de seus patrimônios, afirmando o direito à memória, à representação e à agência (Fonseca, 2001). O patrimônio cultural configura-se, assim, como um campo de disputa simbólica. Descolonizar esse campo implica questionar o modelo europeu de preservação institucionalizado no Brasil, historicamente centrado em bens materiais, monumentais e associados às narrativas coloniais (Scifoni, 2022). Em contraposição, reconhece-se o patrimônio como expressão do cotidiano, dos saberes, das festas, dos ritos, das músicas e dos espaços vividos pelas comunidades.

Nesse sentido, propõe-se a realização de um Inventário Participativo do patrimônio cultural afro-brasileiro em São Carlos-SP, entendido como um processo coletivo no qual a própria comunidade identifica, documenta e classifica as referências culturais que considera significativas (Florêncio, 2016). A proposta dialoga com a concepção ampliada de patrimônio cultural da Constituição Federal de 1988, que reconhece bens materiais e imateriais como portadores de referência à identidade, à memória e à ação dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, e prevê a colaboração entre Estado e comunidade em sua proteção (Brasil, 2016). O inventário organiza as referências culturais em categorias flexíveis: lugares, objetos, celebrações, formas de expressão e saberes, adaptáveis às especificidades de cada contexto, configurando-se como um processo formativo e de fortalecimento das políticas patrimoniais enraizadas no território.

Inventariando o carnaval negro em São Carlos

Apresenta-se, a seguir, a construção coletiva do Inventário Participativo das festividades negras em São Carlos, com foco no carnaval do bairro Vila Isabel. A primeira etapa metodológica consistiu em trabalhos de campo exploratórios, combinando pesquisa documental e entrevistas semiestruturadas com moradores e agentes culturais do bairro. O foco recaiu sobre o carnaval vivenciado pela comunidade, considerando suas configurações e transformações ao longo do tempo.

Duas entrevistas foram centrais para o desenvolvimento do inventário: a de Julia Francisco e a de Santa Maria, ambos com vínculos profundos com a história do carnaval negro em São Carlos. Filha de João Francisco, liderança na organização da Escola de Samba da Vila Isabel, Julia Francisco compartilha memórias que articulam vida comunitária, práticas culturais e religiosidade no bairro. Dona Julia, além de porta-voz dessas memórias, também foi cantora da escola, conforme lembrado ela, e reforçado por Santa Maria: “eu me lembro do desfile da escola de samba do João Francisco [...] eu me lembro que a cantora da escola de samba era a Julinha”. Sua casa guarda ainda hoje troféus, fotografias e documentos que testemunham a importância do carnaval e outras festas, em especial festas religiosas, da Vila Isabel e a força comunitária que o sustentava.



Figura 02: Julia Nascimento cantando em desfile da Escola de Samba da Vila Izabel na Av. São Carlos. Fonte: Acervo Julia Nascimento, 2025.

Santa Maria, por sua vez, traz uma vivência transversal nas escolas de samba de São Carlos. Sua trajetória marcada pela dança, onde desde muito jovem já integrava bailes de charme e dança *black* em São Paulo e em São Carlos, inclusive vencendo campeonatos de dança nos anos 1980. Seu contato com o carnaval começou pela escuta dos ensaios da bateria de João Francisco: “eu escutava o barulho dos ensaios, aí me interessei, comecei a ir ver os ensaios [...] era no quintal do seu João Francisco”. Foi a partir dessa vivência que passou a desfilar e a se envolver com as escolas da cidade, iniciando sua participação na escola de samba de Odette, conhecida como rainha do samba são carlense. Em sua fala, enfatiza a importância simbólica e comunitária do clube como um espaço de encontro, lazer e articulação política da população negra, entendendo que “o Flor de Maio era um local de aquilombamento” (Santa Maria, 2025).

Sua fala ajuda a compreender a centralidade que o carnaval negro assume no Flor de Maio, e como a partir dele posteriormente são criadas outras escolas, como a Escola de Samba Padre Faustino, da qual Santa Maria também participou. Assim, mapeamos três escolas de samba em São Carlos, ativas entre as décadas estudadas (1950-1980) e que detinham participações da comunidade da Vila Izabel. A Escola de Samba da Vila Izabel, organizada por João Francisco, é apontada como uma das mais antigas, com registros anteriores à década de 1950. Os desfiles ocorriam na Avenida São Carlos e os ensaios no quintal de sua casa e em locais como o campo de futebol “Bangu” e o salão do clube Aliança. Era uma escola profundamente comunitária, estruturada a partir da colaboração entre vizinhos, familiares e frequentadores do terreiro que ali se configurava. Com o adoecimento e posterior falecimento de João Francisco, a escola encerrou suas atividades, mas sua memória foi ressignificada em outras experiências carnavalescas da cidade.

A segunda escola identificada foi “Odette e sua Escola de Samba”, ligada ao clube Flor de Maio. Recebeu esse nome em homenagem à sua liderança Odette dos Santos, figura respeitada pela comunidade. A escola de samba associada ao Flor foi contemporânea à escola de João Francisco, com a qual travava uma rivalidade amistosa. Por fim, a terceira escola identificada foi a Escola de Samba Padre Faustino, criada em 1984 por moradores da Vila Marcelino, vizinha à Vila Izabel, egressos da recém encerrada escola do Flor de Maio. É o caso de Mestre Bira e Wanda, que inclusive também participaram da escola de João Francisco, levando sua experiência nas duas escolas para a nova agremiação. A escola surgiu como continuidade da tradição carnavalesca negra, ampliando o alcance da festa para outras áreas da cidade. A criação da Padre Faustino representa o dinamismo da cultura negra local e sua capacidade de se reorganizar diante das mudanças espaciais e políticas ocorridas na cidade.

As informações coletadas individualmente nas entrevistas foram posteriormente aprofundadas em uma dinâmica coletiva realizada no espaço histórico e simbólico do clube Flor de Maio, com a presença de Julia, Santa Maria, Odila Aguiar (ligada ao Flor de Maio, e irmã de Odette) e Adriana Silva (então presidenta do clube). A oficina seguiu a metodologia dos inventários participativos, adaptando a proposta do IPHAN às particularidades do momento. Na ocasião, foram apresentadas as cinco categorias propostas pelo Inventário: Lugares, Objetos, Saberes, Formas de Expressão e Celebrações, substituindo esta última por Eventos, por entender o carnaval como uma celebração em si, mas que decorre de uma diversidade de eventos a ele associados. Adaptando de outros inventários que realizaram dinâmicas parecidas, utilizou-se uma mandala em um painel com as categorias indicadas, em torno da qual os participantes se sentaram em roda. À medida que as referências eram mencionadas pelos participantes, eram registradas em cartões e penduradas na mandala, compondo um varal para cada categoria, validadas em grupo e posteriormente sistematizadas em fichas descritivas.

familiar e a preservação de laços comunitários (Guedes, 1998). Como pátio interno da moradia, constitui uma herança dos modos de morar africanos e afrodescendentes no Brasil, marcada pela valorização do espaço exterior, da vegetação e dos usos coletivos, como cozinhas e áreas compartilhadas (Moassab, 2021). Diante das restrições impostas às práticas culturais e religiosas da população negra no pós-abolição, o quintal consolidou-se como espaço privilegiado de manifestação e preservação da cultura afro-brasileira (Oliveira, 2018). Mais do que um espaço doméstico, configura-se como território negro urbano, abrigo de saberes ancestrais, práticas espirituais e modos de vida que resistem às lógicas hegemônicas da cidade. Nesse sentido, pode ser compreendido como um arquivo vivo, onde memórias, objetos, rituais e conhecimentos são transmitidos entre gerações.

Em São Carlos, os quintais das famílias negras desempenharam papel central na vida cultural dos bairros. O quintal de João Francisco, na Vila Izabel, foi por décadas o epicentro cultural da comunidade, abrigando ensaios musicais, confecção de fantasias, reuniões comunitárias e práticas religiosas. Na Vila Nery, o quintal de Odette e Odila dos Santos foi espaço dos primeiros batuques e ensaios vinculados ao Grêmio Recreativo Flor de Maio, funcionando como lugar de convivência e iniciação cultural desde a infância. Já na Vila Marcelino, o quintal de Wanda e Bira sediou, a partir de 1984, a Escola de Samba Padre Faustino, reunindo moradores de diferentes bairros e articulando ensaios, rituais de terreiro e a celebração da ancestralidade afro-brasileira. Soma-se a esses exemplos o quintal de Dona Dirce e Seu Sabará, referência para a juventude negra da Vila Izabel, onde ocorriam ensaios de dança e encontros coletivos. Assim, os quintais, para além de espaços de moradia, configuram-se como lugares de encontro, organização cultural, prática religiosa e manifestação festiva, nos quais a oralidade, a ancestralidade e a partilha constituem uma arquitetura afetiva e simbólica da resistência negra na cidade.

No que se refere à rua, na trajetória das festividades negras em São Carlos, ela constitui um espaço de resistência, visibilidade e invenção coletiva. Desde o final do século XIX, a urbanização republicana buscou disciplinar a rua como lugar da ordem, da limpeza e da estética das elites, restringindo seu uso como extensão da casa e como espaço legítimo de celebração popular, especialmente para a população negra. Em contraposição, as festas de rua operaram como contrauso do espaço urbano, ressignificando a cidade por meio da ocupação coletiva, do afeto e da criação simbólica. Sodré (2002) compreende a rua como um território carregado de densidade simbólica e afetiva, no qual a festa transforma o espaço público em território performativo. Por meio do corpo, da música, da dança e do riso, as festividades negras desestabilizam hierarquias e instituem formas sensíveis e coletivas de habitar a cidade, irradiando sentidos inclusive para aqueles que não participam diretamente da celebração.

Em São Carlos, a rua foi central para as práticas carnavalescas da Vila Izabel e de outras comunidades negras. Ensaios das escolas de samba ocorriam frequentemente na própria rua ou em praças próximas aos quintais e clubes que sediavam essas agremiações, fazendo do espaço público uma extensão da casa e do quintal. Os desfiles, por sua vez, constituíram uma das mais visíveis formas de ocupação simbólica do espaço urbano central, partindo dos bairros e clubes negros em direção à Avenida São Carlos, principal via da cidade, historicamente associada à ordem, ao comércio e às elites brancas. A presença de batuques, fantasias e corpos negros nesse eixo urbano representava um gesto potente de afirmação simbólica e política. Assim, a rua não atua apenas como cenário, mas como protagonista das festividades negras em São Carlos. Ao transformar-se em lugar de festa, ela suspende temporariamente a rigidez do espaço urbano

disciplinado e revela, conforme Sodré (2002), um modo negro-brasileiro de produzir e habitar a cidade, marcado pela sensibilidade, pela coletividade e pela criação simbólica.



Figura 04: Bateria da Escola de Samba da Vila Izabel em desfile na Av. São Carlos. Fonte: Acervo Julia Nascimento, 2025.

No que se refere aos clubes, trabalhadores negros da Companhia Paulista fundaram em 1928 o Grêmio Recreativo e Familiar Flor de Maio, em São Carlos-SP, como espaço de encontro, lazer e formação (Aguiar, 1998). Essa iniciativa se insere em um movimento mais amplo, observado em várias cidades do interior paulista no século XX, no qual ferroviários negros criaram clubes como resposta à segregação, valorizando a identidade cultural e a organização comunitária (Cunha Júnior, 1992; Moura, 2020). Tais entidades, como o Flor de Maio, o José do Patrocínio (Rio Claro) e o Luiz da Gama (Jundiaí), iam além da diversão: promoviam educação básica, atividades artísticas, grupos teatrais e bibliotecas, constituindo projetos de cidadania e mobilidade social para as populações negras (Cunha Júnior, 1992, p. 71).

Além de espaço de sociabilidade, o clube Flor de Maio também teve papel central na promoção de atividades culturais e educacionais. O clube abrigava a escola de samba de Odette dos Santos, que surgiu no contexto da atuação de Odette, figura importante na comunidade, e reunia a comunidade que ensaiava dentro de seu salão ou nas imediações do clube, e participavam ativamente da programação carnavalesca da cidade. Dona Julia também relembra o Clube Aliança, localizado no centro da cidade, onde seu pai, João Francisco, foi uma das principais lideranças da comunidade negra. Esses clubes funcionavam como espaços de afirmação e dignidade, pautados por regras de conduta e investidos de uma missão educativa: o Flor de Maio, por exemplo, manteve entre 1937 e 1945 uma escola em sua sede, com apoio da prefeitura, atendendo alunos de diversas origens (Sousa, 2021). Além disso, prestava assistência aos

associados em questões de saúde, legais e funerárias, refletindo ideais de movimentos como a Frente Negra Brasileira, que valorizavam a educação como estratégia de ascensão social (Aguar, 1998).



Figura 05: Comunidade do Flor de Maio reunida em frente ao clube durante o carnaval. Fonte: Coleção Alemão, Fundação Pró-Memória de São Carlos.

Ainda que não houvesse restrições formais à presença de pessoas brancas, sua participação era rara, já que a segregação racial se manifestava de forma tácita, inclusive em clubes de outras comunidades, como o Clube Ítalo-Brasileiro (frequentado majoritariamente por italianos), o São Carlos Clube (voltado à elite branca local) e o Clube Nipo-Brasileiro (da comunidade japonesa). Embora os clubes privados de São Carlos ligados à elite branca e a comunidades de imigrantes durante o século XX impusessem barreiras à participação direta da população negra como frequentadora, elas não estavam isoladas das culturas negras que circulavam e animavam a cidade. Os relatos de Júlia revelam que músicos negros eram frequentemente contratados para tocar nesses clubes durante o carnaval. Seu pai atuou com sua banda nos bailes da Associação Nipo-Brasileira onde organizou alguns carnavais completos. No Clube Ítalo, sua atuação foi ainda mais recorrente: “quase todo ano o meu pai pegava o carnaval lá”, relembra Júlia, que também chegou a se apresentar como cantora. Já no São Carlos Clube, a presença de músicos negros era mais restrita: “ele foi poucas vezes, porque não entrava mesmo”, afirma, evidenciando a rigidez da exclusão naquele espaço.

Apesar dessa contratação pontual, a entrada da população negra como frequentadora desses bailes era bastante limitada. Mesmo assim, havia brechas. No caso do Clube Ítalo, em um dos anos, a instituição chegou a organizar uma escola de samba própria, envolvendo membros da comunidade negra que estavam momentaneamente afastados da Escola Padre Faustino. Nesse episódio, houve

até confecção de fantasias e apoio institucional do clube, o que indica que, embora o espaço fosse predominantemente branco, ele também se abria ocasionalmente à presença negra, geralmente por meio da cultura.

Considerações finais

Ao longo deste artigo, buscamos demonstrar como as festividades negras em São Carlos, especialmente aquelas ligadas ao carnaval e à comunidade da Vila Izabel, configuram práticas culturais enraizadas em territórios de resistência, memória e pertencimento. Não se tratam apenas de manifestações festivas, os eventos e espaços citados ativam redes de sociabilidade, espiritualidade, saberes e afetos que resistem historicamente às lógicas excludentes das políticas urbanas e patrimoniais dominantes.

O processo de inventário participativo aqui apresentado revelou-se para além de um importante instrumento de registro, como uma ferramenta de construção de um espaço de escuta, reconhecimento e construção coletiva do patrimônio cultural. O protagonismo dos sujeitos praticantes foi central para a elaboração de narrativas e referências culturais, questionando a hierarquização entre saberes dito técnicos e dito populares, bem como as fronteiras entre o material e o imaterial, o oficial e o subterrâneo, o centro e a margem.

As referências culturais levantadas, expressas nos quintais, nas ruas e nos clubes, evidenciam a existência de uma arquitetura simbólica afro-brasileira urbana, viva e dinâmica, que tensiona o modelo hegemônico de patrimonialização centrado em bens excepcionais geralmente de estética colonial. Ao contrário, o que se destaca aqui são práticas cotidianas, mas potentes, sustentadas pela oralidade, pela corporeidade, pela ancestralidade e pelos vínculos comunitários. Esses elementos demandam políticas de preservação que sejam sensíveis à sua natureza processual, territorial e política.

Assim, reafirmamos a importância de descolonizar o campo do patrimônio cultural, ampliando os critérios de reconhecimento e incorporando os direitos à memória e à reparação histórica das populações negras. O caso aqui analisado aponta para a urgência de políticas patrimoniais mais democráticas, colaborativas e pluriepistêmicas, nas quais o patrimônio cultural não seja apenas algo que se protege, mas sobretudo algo que se constrói em comum.

Referências

AGUIAR, Márcio Mucedula. **As organizações negras em São Carlos: política e identidade cultural**. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Centro de Educação e Ciências Humanas, Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 1998.

BAKHTIN, Mikhail. **A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais**. São Paulo: Hucitec, 1999.

BRASIL. [Constituição (1988)]. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília, DF: Senado Federal, 2016. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm.

CASTRO JÚNIOR, Luís Victor. **Festa e corpo: as expressões artísticas nas festas populares baianas**. Salvador: EDUFBA, 2014.



CHALHOUB, Sidney. **Cidade febril: cortiços e epidemias na Corte Imperial**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

COSTA, Natalia Alexandre. **Espaços negros na cidade pós-abolição: São Carlos, um estudo de caso**. Dissertação (Mestrado em Arquitetura e Urbanismo) – Instituto de Arquitetura e Urbanismo, Universidade de São Paulo, São Carlos, 2015.

CUNHA JUNIOR, Henrique. **Textos para o movimento negro**. São Paulo: Edicon, 1992.

CUNHA JUNIOR, H. A.; BIÉ, E. F. **Bairros negros, cidades negras**. São Paulo: Via Dourada, 2019.

FLORENCIO, Sônia Rampim. **Educação Patrimonial: inventários participativos: manual de aplicação**. Brasília: IPHAN/MinC/DID, 2016.

FONSECA, Maria Cecília Londres. **Referências Culturais: Base para novas políticas de patrimônio**. In: IPHAN (Org.) **Inventário nacional de referências culturais: manual de aplicação**. Brasília: IPHAN/MinC/DID, 2000.

GUEDES, Simoni. **Redes de parentesco e consideração entre trabalhadores urbanos: tecendo relações a partir de quintais**. Caderno CRH, n.29, p. 189-208, 1998.

HAESBAERT, Rogério. **Dos múltiplos territórios à multiterritorialidade**. Porto Alegre, 2004.

IPHAN – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. **Educação patrimonial: inventários participativos**. Brasília: IPHAN, 2016.

MOASSAB, Andréia. A invisibilidade das religiões afro-brasileiras nos estudos de arquitetura. In: Moassab, Andréia. et al. **Dicionário de Arquitetura de Terreiros: a partir do Ilê Asé Oju Ogún Fúnmilaiyó**. Foz do Iguaçu: Caderno Maloca, 2021.

MOURA, Clóvis. **Sociologia do negro brasileiro**. Editora Perspectiva SA, 2020.

OLIVEIRA, Joana D’Arc de. **Da senzala para onde: negros e negras no pós-abolição em São Carlos (1880-1910)**. São Carlos: Fundação Pró-Memória de São Carlos, 2018.

REIS, João José. Tambores e temores: a festa negra na Bahia na primeira metade do século. In: Cunha, Maria Clementina Pereira (Org.) **Carnavais e outras f(r)estas: ensaios de história social da cultura**. Campinas: Editora Unicamp, 2002, p. 101-155.

ROLNIK, Raquel. Territórios negros nas cidades brasileiras (etnicidade e cidade em São Paulo e Rio de Janeiro). **Estudos Afro-Asiáticos**, n. 17, CEAA, Rio de Janeiro, 1989, p. 29-41.

SANTOS, Milton. **O espaço do cidadão**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2012.

SCIFONI, Simone. Patrimônio e educação no Brasil: o que há de novo? **Educação & Sociedade**, v. 43, e255310, 2022.

SMITH, Laurajane. El “espejo patrimonial”: ¿ilusión narcisista o reflexiones múltiples? **Antípoda, Revista Antropología y Arqueología**, Bogotá, n.12, p.39-63, 2011.

SODRÉ, Muniz. **O terreiro e a cidade: a forma social negro-brasileira**. Rio de Janeiro: Imago, 2002.

SOUSA, Karina Almeida. Clubes sociais negros e agência educadora negra no século XX: o Grêmio Recreativo e Familiar Flor de Maio. **Revista Escritas**, v. 13, n. 2, p. 116–136, 2021.

