

JAIME JOSÉ DOS SANTOS SILVA

**Memórias do cacumbi: cultura afro-brasileira em Santa Catarina,
século XIX e XX**

Dissertação apresentada ao programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Santa Catarina, como requisito para a obtenção de título de mestre em História.

Orientadora: Beatriz G. Mamigonian, Dr.^a

**Ilha de Santa Catarina,
2015**

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor,
através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Universitária da UFSC.

Silva, Jaime José dos Santos

Memórias do cacumbi : cultura afro-brasileira em Santa Catarina, século XIX e XX / Jaime José dos Santos Silva ; orientadora, Beatriz Gallotti Mamigonian - Florianópolis, SC, 2015.
197 p.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em História.

Inclui referências

1. História. 2. Cacumbi. 3. Memória. 4. Celebrações afro-brasileiras. 5. Santa Catarina. I. Mamigonian, Beatriz Gallotti. II. Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós-Graduação em História. III. Título.

AGRADECIMENTOS

O que estará presente nos próximos capítulos desta pesquisa é o resultado da confiança e dedicação de pessoas que acreditaram em mim, mesmo quando eu parecia não saber aonde tudo isso poderia chegar.

Desde a minha graduação até o mestrado, a Professora Beatriz Gallotti Mamigonian tem sido comprometida, justa e paciente comigo. Deixo meus profundos agradecimentos pela forma como conduziu as orientações e por todo o aprendizado que obtive durante esses anos. Poder participar das conversas, das reuniões, dos minicursos, dos seminários, dos encontros e dos debates no laboratório de História Social do Trabalho e da Cultura, bem como das saídas de campo na disciplina do laboratório, fez com que eu ampliasse e percebesse os caminhos e o comprometimento com o ofício de Historiador. A todos os integrantes do Programa Santa Afro Catarina, meus sinceros agradecimentos. Os resultados e a concretização desta pesquisa se deve a dedicação dos colegas em acreditar que o conhecimento pode e deve transpor os muros da academia.

Agradeço aos membros da banca. A Professora Cláudia Mortari pelo aceite do convite. Ao Professor Henrique Espada e a Professora Mônica Martins por estarem nesta banca e também por terem participado de minha banca de qualificação com críticas, apontamentos e incentivos nos caminhos de minha pesquisa. Muito obrigado.

Ao programa de pós-graduação de História da UFSC, aos colegas da pós, aos funcionários e aos meus professores, meu muito obrigado por também proporcionarem a confiança de que o conhecimento histórico é um dos caminhos contra o ódio e ignorância em nossa sociedade.

Além dos incentivos intelectuais, não posso deixar de mencionar o apoio financeiro da CAPES, que possibilitou em muito a realização desta pesquisa com o incentivo por meio das promoções de bolsas de pós-graduação.

Durante as pesquisas em arquivos e instituições, é preciso aqui reconhecer o trabalho de muitos que me ajudaram. Meus agradecimentos aos funcionários do Museu Universitário da UFSC; do Laboratório de História Oral da UFSC; do Arquivo da Cúria Metropolitana de Florianópolis; da Biblioteca do Estado de Santa Catarina; dos funcionários do acervo de Obras Raras da Biblioteca Universitária da UFSC; do Arquivo do Estado de Santa Catarina e do Arquivo Municipal de Florianópolis.

Em Tijucas começo por agradecer aos funcionários do Museu e da Casa de Cultura do município por me disponibilizarem materiais digitalizados e indicações de livros sobre a história do município. Em todas as minhas idas para Tijucas, eu pude contar com a ajuda e a boa companhia do Senhor Pedro Leomir Silva (o Professor Didi), sem o seu conhecimento esse trabalho não teria sido possível. Meus profundos agradecimentos ao Didi, grande incentivador da cultura local, um dos poucos que ainda luta por manter o boi-de-mamão vivo no litoral catarinense. Aos que tive a honra de conhecer e entrevistar na cidade: Maria Luzia de Souza Lídio; Alfredo Brás de Souza Junior; Zeli Costa. Serei sempre grato por terem me recebido em suas casas e disponibilizado tempo e abrir um pouco “as cortinas” de suas memórias, confiando que podiam me contar aspectos particulares de suas famílias e pessoas próximas. Agradeço também ao senhor Alfredo Gregório Cardoso por me deixar digitalizar a primeira ata de criação da Sociedade Recreativa e Cultural 13 de Maio de Tijucas. Para esses guardiões da memória afro-brasileira de Tijucas, dedico esta dissertação, na esperança de que muitas outras vozes ainda possam ser ouvidas.

Aqui em Florianópolis, ao longo desses anos, muitas amizades foram feitas; a estes digo que sou muito feliz por contar com pessoas generosas e inteligentes. Muito obrigado: Fernando Bailão; Gabrielle Bade; Luiz Felipe Cunha; Mayara Marinho; Ronaldo Vicente; Wander Luis de Melo; Domitila C. Cayres; Jordane Câmara; Vítor Hugo Cardoso; Sandra Oenning; Cristina Dellanora. A Cristina foi responsável pela indicação dos cadernos de campos de Franklin Cascaes com descrições sobre o cacumbi, um material que trouxe importantes contribuições para esta pesquisa. Aos amigos do Projeto Fortalezas Multimídias um grande abraço: Roberto Tонера; Jéfté Brandão, Pedro Mülbersted e Mayra H. Cunha. Aos meus recentes amigos e companheiros de trabalho do Curso de Educação de Jovens e Adultos de Florianópolis, Polo EJA Norte – II em Canasvieiras, meus agradecimentos por poder ter encontrado um local de ensino, lutas e com pessoas comprometidas com a educação.

Para Elis, minha companheira, amiga e namorada. Dedico também esta dissertação. Em todas as etapas desta pesquisa, ela foi responsável em dedicar confiança, atenção e carinho (e muita paciência), mesmo nas horas em que o humor não estava lá aquela coisa (quem passou por processos de escrita sabe do que estou falando). Muito obrigado, Elis, por me fazer uma pessoa melhor.

Durante o processo desta pesquisa uma pessoinha também surgiu: o Caio, meu afilhado que me trouxe muitas alegrias e me fez perceber

como o tempo passa rápido e como as mudanças nos fazem bem. Aos meus compadres – os pais do Caio e grandes amigos de muitas histórias desde os tempos da graduação, Guilherme Mondardo Jr. e Gabriela Pohlmann, só tenho a agradecer por tudo.

A meu pai (Jaime), minha mãe (Carmem) e a minha irmã (Kim), agradeço por todo amor, amizade e por terem me mostrado os caminhos da curiosidade e da leitura. Nesta jornada de incertezas que é a vida, sou muito feliz por ter uma família carinhosa. Meu pai foi meu motorista durante as idas para Tijucas, estar com ele nesses momentos foi sensacional. Pois, pude mostrar e conversar com ele sobre os meus projetos e intenções na pesquisa, e também, um pouco daquilo que eu tinha optado em seguir. Neste processo de idas e vindas entre Tijucas e Florianópolis, pude ver nele o interesse e motivação para que tudo desse certo.

A todos, meu muito obrigado!

Jaime,
Inverno de 2015.

*Que história pode ser criada sem lágrima, sem canto, sem livro e
sem reza?*

Mia Couto, *Antes do Nascer do Mundo*.

RESUMO

Esta dissertação aborda a história e a memória do cacumbi, dança afro-brasileira com características associadas à devoção a Nossa Senhora do Rosário e a São Benedito, registrada em Santa Catarina desde o século XIX. O objetivo é analisar como o cacumbi foi visto e avaliado em diferentes contextos históricos: pelos viajantes estrangeiros, pelas autoridades civis e eclesiásticas, pelos estudos dos folcloristas catarinenses e pelas memórias dos próprios capitães do cacumbi; e perceber também o que hoje permanece nas memórias sobre uma época em que esta celebração existiu em Tijucas/SC. Por trás de uma aparente linearidade que aponta as origens e o fim da dança do cacumbi, existiram memórias, negociações e anseios em disputas, nem sempre lembrados nas principais referências sobre o tema das festas afro-brasileiras em Santa Catarina. Em algumas ocasiões analisados, observamos que esses festejos, muitas vezes vistos em diferentes épocas como algo “incivilizado”, “bárbaro”, “esquisitas danças típicas” ou que “nada tinham a ver com a religião”, foram e continuam sendo uma manifestação social e cultural de união e lembrança sobre a história da população africana e afro-brasileira no Estado.

Palavras-chave: Cacumbi. Memória. Festas. Celebrações afro-brasileiras. Santa Catarina.

ABSTRACT

This thesis addresses the history and memory of cacumbi, an afro-Brazilian dance with characteristics associated with the devotion of Our Lady of the Rosary and Saint Benedict, recorded in Santa Catarina state since the XIX century. The objective of this thesis is to analyze how the cacumbi was seen and evaluated in different historical contexts: by foreign travelers, by civil and ecclesiastic authorities, by studies of folklorists from Santa Catarina and by the memories of cacumbi captains themselves; as well as to realize what stands today in the memories about a time in which this celebration occurred in Tijucas/SC. Behind an apparent linearity that points to the origins and end of cacumbi dance, there were memories, negotiations and yearnings in disputes, not always remembered in the main references about the theme of afro-Brazilian parties in Santa Catarina. In some occasions analyzed in this study, we observed that these celebrations, often seen in different times as something ‘uncivilized’, ‘barbarian’, ‘weird typical dances’ or as ‘having nothing to do with religion’, were and still are a social and cultural manifestation of union and remembrance about the history of the African and afro-Brazilian population in the state.

Key-words: Cacumbi. Memory. Parties. Afro-Brazilian celebrations. Santa Catarina.

LISTA DE IMAGENS

Figura 1: Mapa do cacumbi em Santa Catarina.....	21
Figura 2: Mapa da região do Vale do Rio Tijucas.....	39
Figura 3: Uma festa negra na Ilha de Santa Catarina (1803), Tilesius ..	54
Figura 4: O dia de festa da Nossa Senhora do Rosário, padroeira dos negros, c.1835	61
Figura 5: J. B. Debret. Enterro de um filho de rei negro, 1839	69
Figura 6: Antiga Igreja Matriz de Tijucas, por volta de 1915.	93
Figura 7: Pedro Marcolino da Glória	112
Figura 8: Gregório André.....	114
Figura 9: Presença negra em Tijucas.....	145
Figura 10: Itinerário do Sr. Arcebispo nas localidades de S. Miguel, Tijucas e São João Batista.....	159
Figura 11: “Territórios do cacumbi” – regiões da Grande Florianópolis e proximidades	161

SUMÁRIO

Apresentação.....	19
1. Coroações de reis negros em Santa Catarina no tempo em que os sons vinham das senzalas.....	37
1.1 Nem sempre todos se divertem: o padre, o senhor e a festa dos escravizados e libertos no interior da Vila de São Sebastião do Tijucas Grande, janeiro de 1888.....	38
1.2 Danças, tambores e festejos: as coroações de reis negros em devoção a Nossa Senhora do Rosário e São Benedito na Ilha de Santa Catarina, final do século XVIII até meados do XIX.....	50
1.2.1 O caso da coroação de reis negros na Lagoa da Conceição: proibições e ambiguidades no trato das leis, dezembro de 1842..	74
2. Das coroações de reis negros aos cacumbis no pós-abolição: entre a rua e a igreja.....	82
2.1 Um pedido para “ <i>continuar essas formalidades como d’antes</i> ”: o abaixo-assinado feito pelos afrodescendentes da cidade de Tijucas em 1912.....	91
2.2 Tambores, espadas e bandeiras: a memória dos antigos capitães do cacumbi, nos estudos dos folcloristas catarinenses.....	105
2.2.1 Cacumbis na localidade de Cachoeira: um estudo para a Comissão Catarinense de Folclore, 1953.....	108
2.2.2 O cacumbi e a dança dos “velhos do caxangá”: os cadernos de campo de Franklin Cascaes, 1955.....	125
2.2.3 O dia a dia de um capitão do cacumbi: as memórias de Francisco Amaro Campos.....	130

3. Memórias do cacumbi: passado e presente nas lembranças de antigos moradores de Tijucas/SC.....	137
3.1 Nos rastros das lembranças sobre o cacumbi na cidade de Tijucas: danças, coroações e sociabilidade na organização da festa a Nossa Senhora do Rosário.....	142
3.2 Da igreja e dos antigos salões para o Clube 13 de Maio.....	164
Considerações finais.....	176
FONTES.....	181
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	185

Apresentação

Si temo licença
 Queremo chegá
 Si não há licença
 Queremo vortá!
 O quicumbí!¹

A letra do estribilho acima faz parte de um dos versos cantados durante a dança do cacumbi ou quicumbi, e foi mostrada pelo historiador catarinense Walter Piazza em sua pesquisa com antigos capitães do cacumbi, na localidade de Cachoeira (em Biguaçu/SC), em 1953. Trata-se de um canto que era entoado pelos dançadores do cacumbi daquela comunidade no momento de pedir autorização para entrar nas residências dos devotos a Nossa Senhora do Rosário e São Benedito. “*Si temo licença / Queremo Chegá / Si não há licença / Queremo vortá / O quicumbi*” era o canto em que se anunciava aquela *chegada* e é com este que convidamos o leitor a nos acompanhar na busca de indícios dos antigos sons africanos e afro-brasileiros em Santa Catarina e da maneira como essas celebrações foram vistas e avaliadas por aqueles que as descreveram em diferentes contextos históricos: nos relatos dos viajantes estrangeiros, das autoridades civis e eclesiásticas, nos estudos de intelectuais e folcloristas, nas memórias dos próprios capitães do cacumbi presentes nesses antigos estudos. Buscamos também perceber na atualidade como são narradas as lembranças sobre uma época em que existiu o cacumbi e seus antigos participantes afrodescendentes da cidade de Tijucas/SC, ainda hoje viva nas memórias de seus filhos e netos, responsáveis pela fundação da Sociedade Recreativa e Cultural 13 de Maio naquela cidade.

Deste modo, o objetivo principal da pesquisa é analisar a ocorrência das festas de destacada presença das comunidades negras no Estado de Santa Catarina, em especial os cacumbis, que aconteciam junto à festa de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito, e entender como a organização da festa permitiu aos participantes criarem e ampliarem suas redes de sociabilidades e laços comunitários. O foco

¹ Antigo verso do quicumbi ou cacumbi, de Biguaçu/SC. Ver: PIAZZA, Walter. *O Quicumbi*. In: _____ (org.). Coleção Catarinense de Folclore: Boletim Trimestral. Florianópolis: Instituto Histórico e Geográfico de Santa Catarina, Ano V, dezembro de 1953 – junho de 1954, n°17/19, p.27. Atualmente a localidade de Cachoeira pertence ao município de Biguaçu/SC.

principal desta pesquisa será a cidade de Tijucas, local onde foram realizadas entrevistas com descendentes de antigos dançadores do cacumbi naquela cidade. O recorte cronológico será o final do século do século XIX e a primeira metade do século XX. Contudo, vamos nos permitir fazer uma passagem sobre a ocorrência de coroações de reis negros na Ilha de Santa Catarina, durante o século XIX, entendendo não se tratar de uma busca “às origens” da festa, mas sim perceber a existência dessas celebrações no interior da sociedade escravocrata da Ilha de Santa Catarina, como forma de ampliar os olhares sobre as celebrações afro-brasileiras no Estado. Muito do que foi descrito nesta época pelos viajantes estrangeiros e nas documentações de ordem pública se aproxima do que seria a dança do cacumbi relatada pelos folcloristas catarinenses, em meados do século XX. Neste sentido, no decorrer dos capítulos, Tijucas sairá de cena algumas vezes para tratarmos de casos que irão compor outras situações dessas celebrações e da devoção do catolicismo africano e afro-brasileiro em Santa Catarina. Depois retornaremos a Tijucas e buscaremos proximidades com os festejos e seus participantes, que foram narradas pelas memórias de seus descendentes e nas documentações que registraram a dança do cacumbi no final do século XIX e na primeira metade do século XX.

No final do século XIX e durante a primeira metade do XX, o cacumbi foi realizado pelos egressos da escravidão e seus descendentes nas regiões rurais do litoral catarinense: na capital Florianópolis; em São José; em Biguaçu; na cidade de Tijucas; Penha; Araquari; Jaraguá do Sul; Laguna e também em Lages, no planalto catarinense. Atualmente, o cacumbi existe em apenas uma comunidade do Estado, a localidade de Itapocu em Araquari.

Devoção ao Rosário e São Benedito: o cacumbi em Santa Catarina

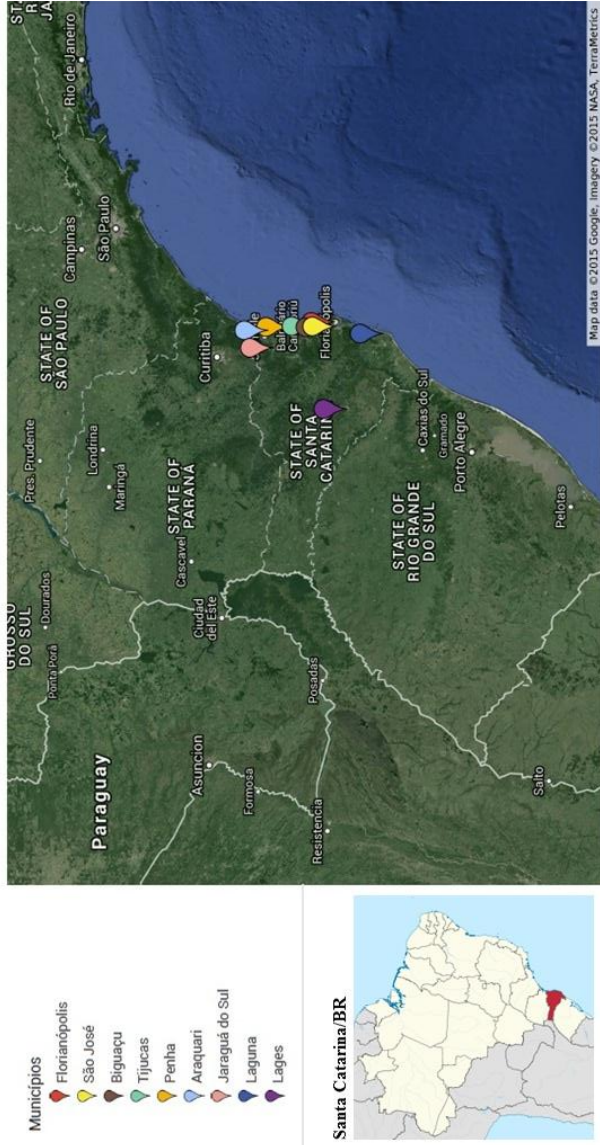


Figura 1: Mapa do cacumbi em Santa Catarina²

² Fonte: Google Maps.

Tomei como referência para a elaboração deste mapa o levantamento feito por José Bento Rosa da Silva. O historiador reuniu os principais lugares de Santa Catarina, onde se tem notícia da devoção a Nossa Senhora do Rosário e São Benedito.³ Para a nossa pesquisa concentraremos na região da Grande Florianópolis e região circunvizinha, com destaque para a cidade de Tijucas e Florianópolis, ao decorrer dos capítulos outros municípios aparecerão: Penha, Biguaçu e São José.

Antigos estudos dos folcloristas e memorialistas catarinenses, Franklin Cascaes, Doralécio Soares, Oswaldo Rodrigues Cabral, Walter Piazza⁴, Nail Ulisséia e da pesquisadora tijuquense Clélia Bayer, dentre outros, registram a dança em algumas dessas regiões citadas. Essas análises representam atualmente as principais referências sobre o assunto em Santa Catarina e permanecem ligadas às perspectivas históricas muito criticadas na historiografia recente do país, por apresentarem interpretações estáticas e deslocadas tanto de seu contexto quanto dos sujeitos que participavam das celebrações.

De modo geral, a definição abaixo é a forma como a dança do cacumbi é identificada hoje em dia e está disponível pelo Tesouro de Folclore e Cultura Popular Brasileira:

Cacumbi

Congada com ocorrência em localidades do nordeste e sul do Brasil. O enredo apresenta variações, mas em geral alude aos reis Congo e Bamba e homenageia N. Sra. do Rosário e São Benedito, sendo composto de cantos de chegada, louvores religiosos, cantos soltos e uma parte de guerra entre os dois reis. Os cantos são

³ SILVA, José Bento Rosa da. *Festa de preto em terra de branco: história oral, memória e identidade em Santa Catarina*. Dissertação, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 1994, p. 38-43.

⁴ É complicado definir uma única função para esses intelectuais catarinenses. No decorrer de suas vidas, assumiram várias atribuições em diferentes associações culturais, era um período em que as fronteiras de atuação não estavam muito consolidadas. Ao mesmo tempo, exerciam várias atividades: de historiadores, sociólogos, cronistas, jornalistas, folcloristas etc, seus trabalhos estavam mais próximos ao perfil dos *homens de letras*. Ver: GONÇALVES, Janice. *Defender o patrimônio: a atuação dos folcloristas catarinenses entre 1948 e 1958*. Patrimônio e Memória. São Paulo: Revista Patrimônio e História / UNESP, v.8, n.2, 2012, p.12.

denominados marchas e marchas de fogo e são acompanhados por música de pandeiro e batuque de tambores em várias toadas. Em Santa Catarina, representava a revolta de marinheiros que cobram do capitão o dinheiro da ração: formam-se duas alas de marinheiros trajados com calças azuis e camisas brancas, sapatos brancos e chapéus enfeitados por quatro fitas, tendo ao centro o Capitão, que desempenha o papel de chamador.⁵

A definição resume em “congada” a explicação. Esta é a forma mais comum pelas quais esses rituais dramáticos ficaram conhecidos no Brasil. No entanto, dependendo da região essas celebrações receberam diferentes nomes: congadas, congados, congos, cacumbis, cucumbis etc. Essas celebrações guardam em comum a prática de eleições de reis e rainhas negros e a devoção a Nossa Senhora do Rosário e São Benedito. Eram festas que envolviam danças, encenações de batalhas, músicas e cantos.

A explicação dada sobre o cacumbi em Santa Catarina representa uma forma genérica de como essa manifestação ainda hoje é reconhecida e está próxima das considerações feitas pelos folcloristas e memorialistas catarinenses, pois, provavelmente, teve origem nelas. Estas concepções dificultam perceber quem eram esses indivíduos responsáveis pela realização dessas festas e percebê-las como espaços de devoção, onde foram elaborados e reelaborados antigos laços de solidariedades antes e depois da escravidão no Brasil. Desta forma, é preciso entender estas festas por outros ângulos e colocá-las em diálogo com a história social da cultura. Adoto como inspiração teórica o percurso explicativo sobre as festas afro-brasileiras no Vale do Paraíba, especialmente a prática do jongo e do caxambu. De acordo com Martha Abreu e Hebe Mattos, para se pensar o jongo e como suas histórias chegam até os dias de hoje, é preciso também encontrar respostas no tempo do cativeiro no Brasil.⁶ Destarte, a intenção aqui é também

⁵ Tesouro de Folclore e Cultura Popular Brasileira, do Centro Nacional do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Disponível em: <http://www.cnfcp.gov.br/tesouro/00002062.htm>. Acesso: 8/11/2013.

⁶ O jongo ou caxambu é uma dança afro-brasileira com origem centro-africana, bantu. Praticada ao som dos tambores e também nos desafios em trovas e versos, conhecidos como pontos do jongo, executados pelos mestres jongueiros. ABREU, Martha; MATTOS, Hebe (orgs.). *Pelos caminhos do Jongo de do Caxambu: memória e patrimônio*. Niterói: UFF/NEAMI, 2009, p.9.

recuperar essas relações e entender como o cacumbi foi considerado e analisado em diferentes contextos históricos.

Pouco se avançou nos estudos dessas práticas socioculturais afro-brasileiras em Santa Catarina e a maioria dos trabalhos sobre a dança do cacumbi, posteriores ao dos folcloristas, dão conta apenas de repetir muitas das considerações anteriores, que ficaram centradas principalmente em catalogar e descrever, acreditando que as práticas estavam correndo o risco de desaparecerem na primeira metade do século XX.⁷ Na maioria das vezes, as festas afro-brasileiras são destacadas como mera coleção de curiosidades muito comum nos estudos dos folcloristas. Sobre a questão do modo como os estudos das classes populares são destacados pelos folcloristas em geral, Ginzburg destaca que, com muita frequência, as crenças ou ideias são consideradas um produto das classes superiores e a sua difusão para outras classes um fator de deterioração ou mesmo deturpação que tais ideias sofrem com o processo de transmissão.⁸ De acordo com E. P. Thompson, estudioso da formação da classe operária inglesa, desde sua origem, o estudo do folclore cunhou um sentido de distância, superioridade e subordinação, considerando os costumes como objetos do passado, ocultando interesses, negociações, resistência e privações de direitos em que estiveram envolvidas diferentes práticas culturais.⁹ É preciso, como sugere Maria Clementina Cunha, “ouvir de novo seus antigos ruídos sem harmonia, tornando-o uma *janela* importante para contemplar sociedades do passado em busca de coisa muito diversa (...)”.¹⁰ Nesse sentido, as conclusões teóricas destes autores nos fazem

⁷ Ver: ALVES, Maria Jucélia; LIMA, Rose Mery de; ALBUQUERQUE, Cleide (Orgs.). *Cacumbi: um aspecto da cultura negra em Santa Catarina*. Florianópolis: Editora da UFSC, 1990; FARIAS, Vilson Francisco de. *Dos Açores ao Brasil Meridional: uma viagem no tempo, 500 anos litoral Catarinense*. Florianópolis: Ed. do autor, 2000, p.362; QUINT, Ivete Ouriques; GULARTE, Marisa; LOPES, Marize Amorim. *Danças folclóricas da Ilha de Santa Catarina*. Florianópolis: Editora da UFSC, 1990.

⁸ GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes. O cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição*. 2ªed. São Paulo: Companhia das Letras / Companhia de Bolso, 2006, p.12.

⁹ THOMPSON, E. P. *Costumes em comum. Estudo sobre a cultura tradicional popular*. 2ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 14-17.

¹⁰ CUNHA, Maria Clementina Pereira. *Vários zés, um sobrenome: as muitas faces do senhor Pereira no carnaval carioca da virada do século*. In: _____ (org.). *Carnavais e outras f(r)estas: ensaios da história social da cultura*. Campinas: Editora da Unicamp, CECULT, 2001, p.388.

questionar os estudos realizados sobre as festas afro-brasileiras em Santa Catarina, pois apenas dão conta de registrar a presença e apontar os indivíduos e a memória local. As “imagens” reproduzidas na fala de seus habitantes e nas palavras de seus escritores locais escondem aspectos importantes para os debates da história social da cultura, no qual o próprio estudo das festas afro-brasileiras se inclui. Neste sentido, Maria Clementina provoca que devemos:

decidir se queremos fazer da festa a reiteração do sabido – rituais de inversão e válvulas de escape – ou arriscar uma interpretação capaz de lidar com a indeterminação e mais preocupada em estabelecer nexos entre as diversas práticas carnavalescas (*e festivas*) e seus significados para os vários protagonistas, presentes em embates que tinham dia, hora e lugar.¹¹

A pesquisa de José Bento Rosa da Silva trouxe um olhar mais afastado das interpretações dos folcloristas. Sua dissertação foi responsável por trazer importantes e renovados olhares sobre a história da devoção a Nossa Senhora do Rosário e São Benedito em Santa Catarina. Por meio dos métodos da história oral, buscou ampliar as vozes da população negra do Estado e construir uma memória da festa pela perspectiva dos antigos participantes da Penha, na região de Itajaí. Demarcando também a presença dos territórios do cacumbi, das coroações de reis negros e destacando a figura dos capitães que recebiam das antigas gerações a incumbência de liderar os cortejos da celebração.¹²

Muitos dos elementos descritos nos antigos estudos sobre as festas afro-brasileiras em Santa Catarina apresentam aspectos semelhantes aos encontrados nas congadas em outras regiões brasileiras, para os quais os pesquisadores vêm tratando de colocar novas problemáticas, invertendo uma visão estática que situava essas manifestações e seus personagens como periféricas e sem importância. Segundo Elisabeth Kiddy, é notável a disseminação dessas práticas e deve-se reconhecer a importância dada ao ritual por seus participantes, para além de se pensar em termos de embate entre o catolicismo e as religiões de matriz africana. A historiadora explica que é preciso

¹¹ Ibid, p.312. Grifos meus.

¹² SILVA, José Bento Rosa da. *Op. cit.*, 1994.

reconhecer os homens e mulheres que realizavam essas celebrações como indivíduos conscientes, portadores de histórias e identidades próprias, que influenciaram na formação de uma consciência afro-brasileira, sem rejeitar as tradições africanas em favor das europeias.¹³ Marina de Mello e Souza se preocupou com essas questões, procurando entender as festas de coroações de reis negros (em devoção a Nossa Senhora do Rosário e São Benedito) como uma forma cultural que se formou ao longo do período das expansões coloniais na América portuguesa. Ela conclui que ao mesmo tempo em que as festas de coroações de reis negros incorporavam padrões lusitanos e valores católicos, reforçavam os laços com a terra natal, uma África mítica, do qual vieram todos os escravizados africanos. Esta ligação, fruto das relações no contexto da diáspora africana, criou uma identidade que foi compartilhada pelos membros da sociedade, sendo passada de geração a geração. Ainda que tenham mudado ao longo do tempo, a autora demonstra que essas manifestações chegaram até o século XX mantendo o seu caráter de devoção e identificação comunitária, com canto, dança, música e utilização de instrumentos próprios para os dias de festa.¹⁴

As transformações dos estudos sobre a escravidão, a liberdade e o pós-abolição, no campo dos debates da história social da cultura, também embasam minhas reflexões e interpretação das manifestações afro-brasileiras em Santa Catarina. No Estado, essas definições se fazem importantes, uma vez que, superado boa parte do debate sobre a “invisibilidade” do negro nos estudos acadêmicos sobre Santa Catarina e na própria autoimagem dos seus habitantes. Ainda é preciso destacar o protagonismo de suas festas e de outras manifestações culturais da população afro-brasileira. Atualmente, as novas reflexões apresentadas pela história social são responsáveis por reconhecerem que, mesmo com todos os mecanismos de dominação e violência da sociedade, os indivíduos são agentes de suas próprias histórias e esperanças. Neste sentido, a vida social é estudada de diferentes perspectivas (dos laços

¹³ KIDDY, W. Elizabeth. *Quem é o rei do Congo? Um novo olhar sobre os reis africanos e afro-brasileiros no Brasil*. In: HEYWOOD, Linda M. (org.). *Diáspora negra no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2008, p. 191.

¹⁴ SOUZA, Marina de Mello e. *História, mito e identidade nas festas de reis negros no Brasil – século XVII e XIX*. In: JANCSÓ, István; KANTOR, Irís (org.). *Festa: Cultura e sociabilidade na América portuguesa*. São Paulo: Edusp / Imprensa Oficial. Vol I, 1999, p. 255. Ver também: SOUZA, Marina de Mello e. *Reis negros no Brasil escravista: história da festa de coroação de rei congo*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

familiares, das festas, da religiosidade, dentre tantos outros temas atuais). O próprio conceito de cultura é reinterpretado do ponto de vista de suas transformações e as identidades são observadas como uma construção (ou até mesmo uma invenção); nesta perspectiva, os grupos sociais são vistos como redes interligadas entre si.¹⁵

Foi principalmente a partir da década de 1970 que historiadores demonstraram interesse pela experiência e cultura dos trabalhadores, e pelos costumes e uma “economia moral” dos menos favorecidos. Em termos de discussões sobre cultura popular, alguns historiadores se destacam: Carlo Ginzburg, Peter Burke, Robert Darnton, E.P. Thompson, Mikhail Bakhtin.¹⁶ Um dos pontos de convergência entre esses historiadores era romper as dicotomias que separavam cultura popular e erudita em “compartimentos” separados, e perceber essas práticas como compostas de contradições e conflitos. No prefácio de *O queijo e os vermes*, Ginzburg destaca essa posição ao afirmar que é preciso romper a ideia aristocrática de cultura e reconhecer que outras camadas da sociedade possuíam cultura, ou um “conjunto de atitudes, crenças e códigos de comportamentos próprios.”¹⁷

Neste sentido, procuro abordar o cacumbi não apenas como uma manifestação das tradições populares em Santa Catarina – como foi comumente enquadrada pelos estudos dos folcloristas –, mas como uma manifestação que esteve presente nas festas em homenagem a Nossa Senhora do Rosário em muitas partes do Brasil desde pelo menos o século XVIII. O ponto que distancia o meu trabalho com os dos folcloristas é o fato dos últimos não enfatizarem os indivíduos e não fazerem uma conexão com a história da escravidão no Brasil. Pretende-se perceber que estas celebrações não existiam ao acaso, elas remetem ao fenômeno mais complexo de devoção e coroações de reis negros, do contexto da diáspora africana para as Américas.

¹⁵ MATTOS, Hebe Maria; ABREU, Martha. *Etnia e Identidades: resistências, abolição e cidadania*. Tempo, vol.3 – nº 6, dezembro de 1988, p.2. Ver também: HOBBSBAWN, Eric; RANGER; Terence (org). *A invenção das tradições*. Ed. especial. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012.

¹⁶ BURKE, Peter. *Cultura popular na idade moderna: Europa, 1500-1800*. 2. ed. -. São Paulo (SP): Companhia das Letras, 1995; DARNTON, Robert. *O grande massacre de gatos e outros episódios da história cultural francesa*. 2.ed. Rio de Janeiro (RJ): Graal, 1988; THOMPSON, E. P. *Op. cit.*, 1998; BAKHTIN, M. M. *A cultura popular na Idade Média e no renascimento: o contexto de François Rabelais*. 4. ed. São Paulo (SP): HUCITEC, 1999.

¹⁷GINZBURG, Carlo. *Op. cit.*, 2006, p.12.

No Brasil, diversos historiadores que se dedicaram ao tema já reúnem expressivas produções, incorporando em suas discussões os carnavais, as irmandades religiosas e outras religiões de matriz africana.¹⁸ O objetivo desses estudos, como lembra Maria Clementina Pereira Cunha, não é “fazer das festas um objeto de análise capaz de esgotar-se em si mesmo”. Elas são analisadas como *frestas* para a análise de uma sociedade, de modo que se descubram múltiplos significados para aqueles que participavam e também para aqueles que observavam.¹⁹

Segue-se assim uma linha de análise contrária a antigos estudos da escravidão brasileira, que colocavam os negros como ingênuos e passivos frente às condições a que eram submetidos. Essas concepções estiveram presentes na historiografia brasileira até o final da década de 1970 e configuraram o que Sidney Chalhoub e Fernando Teixeira Silva batizaram de *paradigma da ausência*,²⁰ uma análise que criava um ser coisificado, uma leitura de que a escravidão provocou uma ausência de cultura política. O povo era visível apenas em casos isolados, destituídos de significados sociais e políticos, impotente, irracional e violento.

Esta forma de análise tem sua origem nos estudos feitos pelos abolicionistas, em especial Joaquim Nabuco, e, no decorrer do século XX, apesar dos avanços nas discussões sobre a história da escravidão brasileira, manteve-se incorporada nas análises de Gilberto Freyre e mais tarde nos estudos da *Escola Paulista de Sociologia*. Gilberto Freyre, em sua visão da *democracia racial*, criou um “cenário” brando da escravidão brasileira e via na mistura das três raças (o negro, o índio e o branco) um fator positivo na definição da identidade nacional, justificou as mazelas, promiscuidades e a passividade dos escravos como decorrentes dos impactos psicológicos causados pela escravidão.

¹⁸ Ver entre outros: REIS, João José. *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo (SP): Companhia das Letras, 1991. ABREU, Martha. *O Império do Divino: festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro (1830-1900)*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 2000. CUNHA, Maria Clementina Pereira. *Ecos da folia: uma história social do carnaval carioca entre 1880 e 1920*. São Paulo (SP): Companhia das Letras, 2001. SOUZA, Marina de Mello e. *Op. cit.*, 2002.

¹⁹ CUNHA, Maria Clementina Pereira. *Apresentação*. In: _____ (org.). *Carnavais e outras f(r)estas: ensaios de história social da cultura*. Campinas: Editora da Unicamp, CECULT, 2001, p.11-14.

²⁰ CHALHOUB, Sidney; SILVA, Fernando Teixeira da. *Sujeitos no imaginário acadêmico: escravos e trabalhadores na historiografia brasileira desde os anos 1980*. Cadernos do AEL(Campinas) 14, 2009, p.16.

Os estudos da Escola Paulista de Sociologia, cujo principal pensador foi Florestan Fernandes, tomou uma forma oposta do mito da democracia racial de Freyre, para esses estudiosos o escravismo não teria sido brando, mas sim baseado numa violência que destruiu os vestígios de suas heranças culturais, responsável pela destruição das normas familiares, deixando-os sem regras, algo que provocou impactos profundos na população negra até depois da abolição, relegados a um estado de anomia e patologia social.²¹ Essas eram versões sobre a escravidão e o povo que tinham em comum o fato de transformar os trabalhadores escravizados e depois os trabalhadores livres como ausentes, estendendo isso para o pós-emancipação como incapazes de exercerem a cidadania e lutarem por direitos.

Durante um longo período, os pesquisadores, que tratavam sobre a o período da escravidão e os que se dedicavam aos estudos sobre os trabalhadores livres no século XX, seguiram seus caminhos sem estabelecer uma comunicação acadêmica, fazendo com que o período, após a abolição, fosse apresentado como um momento de *transição*²² e ruptura. Colocaram o 13 de maio de 1888 como um marco que representou “*uma virada de página*” na história, em que, de uma hora para outra, todos os escravizados e seus descendentes teriam cedido lugar à massa de trabalhadores livres. A partir da década de 1980, firmou-se uma contraposição que buscou romper esta análise que associava a subordinação, paralisia e passividade dos trabalhadores escravizados e livres. Sob as influências principalmente dos estudos de E. P. Thompson, os historiadores brasileiros buscaram uma interpretação que enfatizava a negociação, a iniciativa desses sujeitos dominados. Sem desconsiderar a coerção extrema, estas concepções também se expandiram aos estudos sobre o pós-emancipação, afastando-se, assim, de uma análise pautada numa concepção de classe subordinada para uma abordagem que buscou captar as experiências dos

²¹ SLENES, Robert. *Histórias da família escrava*. In: _____. *Na senzala, uma flor: esperanças e recordações na formação da família escrava no Brasil sudeste, século XIX*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999, p.29-30.

²² Ver: CHALHOUB, Sidney. *Visões da liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na corte*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990, p.19-20. E também: FILHO, Walter Fraga. *Encruzilhadas da liberdade: histórias de escravos e libertos na Bahia (1870-1910)*. Campinas: Editora da Unicamp, 2006, p.26.

trabalhadores, conferindo sentidos “aos seus labores e lutas cotidianas”.²³

A historiografia catarinense também tratou, durante muito tempo, da presença escrava dos africanos e seus descendentes em Santa Catarina como pouco significativa. Isso tendo como base a interpretação da pequena proporção numérica desses indivíduos na região, se comparada com as regiões voltadas para a exportação.²⁴ Este fato marcou uma invisibilidade da população de origem africana na historiografia e na própria autoimagem do estado.²⁵ Acompanhando as transformações no debate historiográfico brasileiro nos últimos anos, alguns autores têm se preocupado em apontar as diversas experiências e vivências dos africanos e seus descendentes, especialmente na Ilha de Santa Catarina, nas freguesias do interior e na capital, Nossa Senhora do Desterro. Envolvendo inúmeros temas, tais como trabalho, vínculos parentais estabelecidos por escravizados e libertos, organização de suas festas, formas de vivências dentro da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, fugas e formação de quilombos – só para citar alguns. Abriu-se um cenário plural da vida e do cotidiano das populações de origem africana, de forma a continuar a desconstruir e superar essa análise pautada na invisibilidade, mas especialmente identificar as experiências da escravidão em relação a outras partes do Brasil e do Atlântico.²⁶

²³ CHALHOUB, Sidney; SILVA, Fernando Teixeira. *op. cit.* 2009, p.15 e 26. Segundo os autores, essas análises configuraram o que se costumou chamar de “um *paradigma da agência*, segundo o qual as ações de escravos, libertos e trabalhadores urbanos resultaram de escolhas e decisões frente às instituições e aos poderes normativos”.

²⁴ Ver: CARDOSO, Fernando Henrique; IANNI, Octavio. *Cor e mobilidade social em Florianópolis*: aspectos das relações entre negros e brancos numa comunidade do Brasil Meridional. São Paulo: Ed. Nacional, 1960. 286p. PIAZZA, Walter F. *O escravo numa economia minifundiária*. [Santa Catarina]: UDESC; São Paulo: Resenha Universitária, 1975, 232p.

²⁵ LEITE, Ilka Boaventura (org). *Negros no sul do Brasil*: invisibilidade e territorialidade. Florianópolis: Letras Contemporâneas, 1996.

²⁶ Ver: MORTARI, Claudia. *Os homens pretos de Desterro*. Porto Alegre: Dissertação de mestrado apresentada ao Instituto de Filosofia e Ciências Humanas Curso de Pós-Graduação em História da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 2000. MALAVOTA, Claudia Mortari. *Os africanos de uma vila portuária do sul do Brasil*: criando vínculos parentais e reinventando identidades. Desterro, 1788/1850. Porto Alegre: Tese de Doutorado apresentada ao Instituto de Filosofia e Ciências Humanas Curso de Pós-Graduação em História da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande

Estas novas interpretações jogam uma nova luz ao período proposto neste projeto: se é certo afirmar a presença africana e suas diferentes formas de vivência na sociedade catarinense no século XIX, é preciso saber agora como essas relações se estenderam em Santa Catarina após a abolição da escravidão no Brasil.

Nesse sentido, pensar no tema *festa* (em especial aquelas do tempo do cativo) no *pós-emancipação* torna-se importante para as novas reflexões da história do trabalho nos séculos XIX e XX. Hebe Maria Mattos e Ana Lugão Rios, ao discutirem os novos caminhos para os estudos do pós-abolição brasileira, no livro *Memórias do cativo*, lembram que o diferencial marcante nesses estudos se refere à busca dos projetos dos libertos, suas visões do que seria liberdade, os significados deste conceito para a população que iria finalmente vivenciá-la. Para as historiadoras, refletir o pós-abolição como um problema histórico é inverter aquela visão do *silêncio* e mostrar até que ponto este projeto agiu sobre as expectativas dos últimos libertos, “e de que maneira interagiam com as atitudes e opções adotadas por eles após o fim da escravidão”.²⁷ Neste sentido, estabelecer um estudo, que aponte para as práticas de celebrações dos ex-escravizados e de seus descendentes depois da abolição da escravidão no Brasil, torna-se uma forma de “espionar” como estes buscaram vivenciar a liberdade, pois nesses festejos exerciam o direito de venerar às suas maneiras os santos católicos.

A organização das festas afro-brasileiras, os santos de devoção, as músicas, os tambores, a proibição ou permissão para a realização de suas danças foram os indícios que apontaram os caminhos desta pesquisa. Neste sentido, a intenção foi de acompanhar a ocorrência

Do Sul, 2007. MAMIGONIAN, Beatriz G. *Africanos em Santa Catarina: escravidão e identidade étnica (1750-1850)*. In: FRAGOSO, João Luis Ribeiro; FLORENTINO, Manolo G.; SAMPAIO, Antonio Carlos Jucá; CAMPOS, Adriana. (org.). *Nas Rotas do Império: eixos mercantis, tráfico e relações sociais no mundo português*. Vitória; Lisboa; Brasília: Ed. UFES; Instituto de Investigação Científica Tropicais; CNPq, 2006. CARDOSO, Paulino de Jesus F. *Negros em Desterro: experiências das populações de origem africana em Florianópolis na segunda metade do século XIX*: Itajaí: Casa Aberta, 2008. MAMIGONIAN, Beatriz G.; VIDAL, Joseane Z. (Orgs.). *História diversa: africanos e afrodescendentes na Ilha de Santa Catarina*. Florianópolis: Editora da UFSC, 2013.

²⁷ RIOS, Ana Lugão; MATTOS, Hebe Maria. *Memórias do cativo: família, trabalho e cidadania*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005. Ver também: RIOS, Ana Maria; MATTOS, Hebe Maria. *O pós-abolição como problema histórico: balanços e perspectivas*. Topoi, v.5, n.8, jan.-jun. 2004.p.173-175.

dessas festas de destacada presença africana em Santa Catarina, com foco nos cacumbis que aconteciam junto à festa de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito durante o final do século XIX e na primeira metade do século XX. Essas informações nos chegam hoje um tanto fragmentadas e estão acentuadas nos estudos de folcloristas catarinenses, que relataram essa prática no século XX e também em estudos de intelectuais brasileiros, que pesquisaram sobre o cacumbi em outras regiões brasileiras.²⁸ Outras fontes consultadas foram documentos eclesiásticos, tais como correspondências, circulares, sínodos diocesanos. Além disso, foram usados livros de tombo, códigos de posturas, relatos de viajantes, matérias de jornais, livros sobre história regional e relatos orais.

Sobre a forma de análise dos documentos, priorizou-se a observação dos detalhes presentes nas entrelinhas dos relatos sobre as festas, na busca de desvendar “pequenas preciosidades” que talvez escapassem aos olhares menos atentos; não podemos deixar passar a inspiração que os conceitos historiográficos discutidos por Carlo Ginzburg tiveram para esta pesquisa. O historiador italiano recupera, no famoso artigo *Sinais: raízes de um paradigma indiciário*²⁹, uma antiga prática utilizada pelo crítico de arte Giovanni Morelli, Freud e Sherlock Homes (personagem ficcional de Conan Doyle), estes repousam suas análises na atenção aos dados pormenores, nos indícios marginais, na busca de uma leitura que partia de um ponto periférico, em que normalmente era dada pouca atenção, mas que poderia ser a chave para importantes observações. Robert Darnton esboça uma posição bastante convergente, afirmando que “desviar do caminho batido pode não ser uma grande metodologia, mas cria a possibilidade de apreciar alguns pontos de vista incomuns, que podem ser os mais reveladores”.³⁰ Estas observações (ou inspirações) nos acompanharão nos próximos capítulos.

²⁸ ANDRADE, Mario. *Dicionário musical brasileiro*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1989. MORAES FILHO, Mello. *Festas e tradições populares do Brasil*. Brasília: Senado Federal (Coleção Biblioteca Básica brasileira), 2002; RAMOS, Arthur. *O negro na civilização Brasil*. Rio de Janeiro: Casa do Estudante no Brasil, [19-]; RAMOS, Arthur. *Folk-lore negro no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1935; ALVARENGA, Oneyda. *Música popular brasileira*. 2. ed. São Paulo: Duas Cidades, 1982.

²⁹ GINZBURG, Carlo. *Sinais: raízes de um paradigma indiciário*. In: _____. *Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

³⁰ DARNTON, Robert. *Op. cit.*, 1988, p. XVII.

As entrevistas foram realizadas na cidade de Tijucas, local onde o cacumbi existiu até o final da década de 1940, e ainda hoje é lembrado por antigos moradores da cidade, filhos e netos de antigos dançadores do cacumbi e devotos de Nossa Senhora do Rosário. Outra fonte oral pesquisada é o relato do Capitão Amaro³¹ pertencente ao acervo do Laboratório de História Oral da UFSC. A utilização de métodos de investigação da história oral se torna imprescindível nesta pesquisa para permitir questionar os silêncios provocados pela chamada história oficial. Por trás de uma aparente linearidade que aponta as origens e o fim da dança do cacumbi, existiram memórias e anseios em disputas. Segundo Montenegro, os relatos orais possuem esse poder de rachar as palavras, de descrever outras práticas, de desconstruir uma associação que se quer natural.³² A memória individual nunca está isolada, ela só existe a partir de uma memória coletiva, na qual as lembranças são constituídas num processo relacionado aos grupos sociais que delas fazem parte.³³ Nesse sentido, as memórias dos filhos e netos daqueles que participavam do cacumbi de Tijucas (ou de pessoas próximas que participaram) e também a memória de um antigo capitão do cacumbi não estão isoladas. Elas pertencem a uma memória coletiva de grupos ligados por aspectos comuns de costumes relacionados aos aspectos étnicos e familiares. Ao escutarmos essas memórias, fazemos um trabalho de *subversão do silêncio*³⁴ capaz de gerar algumas reflexões e contribuição no processo de investigação sobre o destino das festas afro-brasileiras em Santa Catarina e o modo como memórias são reafirmadas nos dias de hoje por aqueles que de alguma forma participaram delas.

A utilização da história oral segue as argumentações de Michael Pollak, segundo o qual “ao privilegiar a análise dos excluídos, dos marginalizados e das minorias, a história oral ressaltou a importância das memórias subterrâneas que, como parte integrante das culturas minoritárias e dominadas, opõe-se à memória oficial, no caso a memória

³¹ Capitão Amaro se chamava Francisco Amaro da Silva, natural de Biguaçu. Na década de 1930 se mudou para o Morro da Caixa, no Estreito/Florianópolis. Na década de 1970, com o apoio do folclorista Doralécio Soares, foi montado o Grupo Folclórico “Cacumbi do Capitão Amaro”.

³² MONTENEGRO, Antônio Torres. *História, metodologia, memória*. São Paulo: Contexto, 2010, p.32.

³³ HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Editora Revista dos tribunais. 1990, p.47-53.

³⁴ POLLAK, Michael. *Memória, esquecimento e silêncio*. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, 1989, p.4.

nacional”.³⁵ Por outro lado, as fontes orais permitem desenvolver uma discussão do processo que tornou essa manifestação uma prática “folclórica” em Santa Catarina, que “engessou” o passado do cacumbi, tornando invisíveis as negociações e disputas, e minimizou a extensão geográfica dessas manifestações e os engajamentos de sujeitos, com aspirações, costumes, crenças e tradições próprias.

Nessa investigação, empreendi uma busca por antigas lembranças sobre o cotidiano das antigas festas em devoção a Nossa Senhora do Rosário e São Benedito. As histórias narradas pelos entrevistados recordam nomes de homens e mulheres descendentes daqueles que viveram os períodos finais da escravidão no Brasil, e que criaram espaços de sociabilidade para a população afro-brasileira no decorrer da primeira metade do século XX.

A técnica de captação usada nas entrevistas foi a gravação em áudio. Além de ter produzido um roteiro como “guia”, foram utilizados, nos momentos das gravações, matérias de jornais, documentos pessoais e informações contidas em referências bibliográficas sobre a cidade de Tijucas. Foi mencionado também o Livro de Tombo da Paróquia de São Sebastião de Tijucas, que contém registros das atividades da Igreja, de forma a encontrar a posição desta frente à realização da festa.

Seguindo estas considerações, este trabalho foi dividido da seguinte forma. O primeiro capítulo centra-se em práticas festivas religiosas dos escravizados, libertos e livres pobres, devotos de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito. Inicia com um caso de festa na localidade do Moura, em Tijucas, relatada no Jornal *O independente*, em janeiro de 1888, realizada pelos escravos e libertos daquela comunidade durante as comemorações do Ciclo Natalino. O capítulo segue deixando de lado, por um tempo, as festas dos afrodescendentes da Vila de São Sebastião do Tijucas Grande, para abrir a discussão sobre as festas e a devoção dos africanos e afrodescendentes em Santa Catarina, no século XIX, na visão dos viajantes estrangeiros e nas documentações de ordens públicas, que registram casos de festas na Vila de Nossa Senhora do Desterro e no interior da Ilha de Santa Catarina. Pretende-se evidenciar aspectos em comum entre a dança do cacumbi e as antigas coroações de reis negros e batuques realizadas no tempo da escravidão em Santa Catarina. Mesmo com tentativas de proibições, os sons dessas festas ainda ecoavam no final do século XIX e início do XX, em zonas rurais da orla litorânea de Santa Catarina.

³⁵ Idem.

O segundo capítulo inicia com a análise de um abaixo-assinado feito pelos afrodescendentes da paróquia de Tijucas e que foi encaminhado ao Bispo da Arquidiocese de Florianópolis, Dom João Becker, em 1912, em que reivindicavam o direito de realizar a festa em devoção a Nossa Senhora do Rosário na Igreja Matriz de Tijucas, com canto, dança e coroação de seus *Imperadores*. Na segunda parte do capítulo, analisaremos como a dança do cacumbi foi vista e avaliada nos estudos dos folcloristas e historiadores catarinenses que a registraram no Estado em meados do século XX, em um contexto em que começava a desaparecer em muitas comunidades negras na orla litorânea de Santa Catarina.

Nestas seções, serão analisados os estudos de: Walter Piazza, em seu artigo intitulado “*O Quicumbi*” produzido para a Revista da *Coleção Catarinense de Folclore* e os cadernos de campo de Franklin Cascaes, em que registra as memórias de antigos participantes do cacumbi em Florianópolis, em 1955. Esses estudos se cruzam com as memórias do Capitão Amaro sobre este período, em que relata a dinâmica das festas e o encontro com outros capitães do cacumbi da época, abrindo o foco também para a ocorrência destas festas em outras localidades catarinenses. A entrevista com Amaro foi registrada em 1981, pela pesquisadora Telma Piacentini. Este material se torna importante, visto que muito das lembranças do capitão Amaro são contemporâneas às histórias registradas pelos folcloristas e remete a uma época em que o cacumbi existia em muitas localidades do litoral catarinense. É o momento também de explorar uma surpresa em meio às anotações de Cascaes: a dança dos “velhos do caxangá”, um canto sobre a escravidão e a liberdade que era interpretada pelos negros depois da abolição. O estudo desta dança se soma à dança do cacumbi para tentar entender nas letras e os cantos dessas celebrações a importância da memória, da tradição oral e do contar (ou cantar) de suas próprias histórias.

O terceiro capítulo se voltará para as memórias do cacumbi de Tijucas. Aqui passado e presente serão analisados como forma de compreender como o cacumbi é lembrado nos dias atuais, pelos filhos e netos dos antigos dançadores e devotos de Nossa Senhora do Rosário. As primeiras seções permitirão voltar às discussões sobre o cacumbi das primeiras décadas do século XX (aquele do episódio do abaixo-assinado de 1912), para assim chegarmos até o momento em que a festa foi proibida na cidade, no final da década de 1940. Em Tijucas, as memórias sobre o cacumbi se confundem com os antigos salões de festas dos negros, que depois da proibição do cacumbi cederam lugar

para a criação da Sociedade Recreativa e Cultural Clube 13 de Maio. Serão utilizados, além das memórias (entrevistas), documentos eclesiais (principalmente do Livro de Tombo) e a Ata da Fundação do Clube 13 de Maio. Meu objetivo neste último bloco é, a partir dos aspectos da antiga dança do cacumbi em louvor a Nossa Senhora do Rosário ou São Benedito e das histórias e memórias sobre as personalidades afrodescendentes dos antigos salões de bailes e dançadores do cacumbi, perceber alguns aspectos de sociabilidade que deram condições para a organização de uma vida associativa para os afrodescendentes de Tijuca. Perceber na atualidade o que ainda está presente nas memórias sobre a época em que existiu e seus antigos participantes afrodescendentes de Tijuca demonstra que, pelo menos nas lembranças, esta manifestação da cultura afro-brasileira mantém-se viva entre as gerações de afrodescendentes da cidade.

1. Coroações de reis negros em Santa Catarina no tempo em que os sons vinham das senzalas

“(...) descobrir esperanças e recordações a partir de suas vivências e de sua herança cultural: em miúdo, descobrir a flor na senzala.”³⁶

Este capítulo vai tratar do modo como as práticas festivas de destacada presença dos africanos e afrodescendentes foram vistas e interpretadas por aqueles que as observavam, principalmente quando essas ainda eram realizadas no tempo da escravidão em Santa Catarina. Desta forma, um recuo ao passado colonial e imperial das festas em devoção a Nossa Senhora do Rosário se faz necessário. O propósito neste capítulo é refletir sobre alguns casos de festas de matriz africana e afro-brasileira, cujos elementos se aproximam do que mais tarde seria conhecida como a dança do cacumbi, tema de estudos de alguns folcloristas e artistas catarinenses em meados do século XX.³⁷ A partir dos dados que foram possíveis reunir sobre as festas e a devoção de africanos e seus descendentes em Santa Catarina, no século XIX, é possível assinalar que estas celebrações pertencem a uma rede maior e mais complexa de devoção e coroações de reis negros no contexto da diáspora africana para as Américas.

Iniciaremos pela Vila de São Sebastião do Tijucas Grande, no fim do século XIX, observando um episódio em que escravizados e libertos aproveitavam seus raros momentos de folga para celebrarem suas festas, com a presença do padre, da bandeira e dos rufos dos tambores. Esses momentos de festas e as visões daqueles que as observaram e as descreveram, cruzam-se com outros casos de festas em Desterro e no interior da Ilha de Santa Catarina, no século XIX, para traçar um panorama sobre a celebração em devoção a Nossa Senhora do Rosário e São Benedito, comumente realizada no final de ano. Por meio das visões preocupadas com o “exótico” de tais manifestações, por parte daqueles que as descreveram, pretendemos entender a importância dessas celebrações para aqueles que delas participavam: mulheres, homens, crianças e adultos, africanos e afro-brasileiros. Veremos que esses

³⁶ SLENES, Robert. *Na senzala, uma flor: esperanças e recordações na formação da família escrava – Brasil, Sudeste, século XIX*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000, p.28.

³⁷ Os trabalhos dos intelectuais catarinenses que escreveram sobre a dança do cacumbi será tema do capítulo 2.

eventos foram marcados pela tensão e negociação com as autoridades civis e eclesiásticas em Santa Catarina.

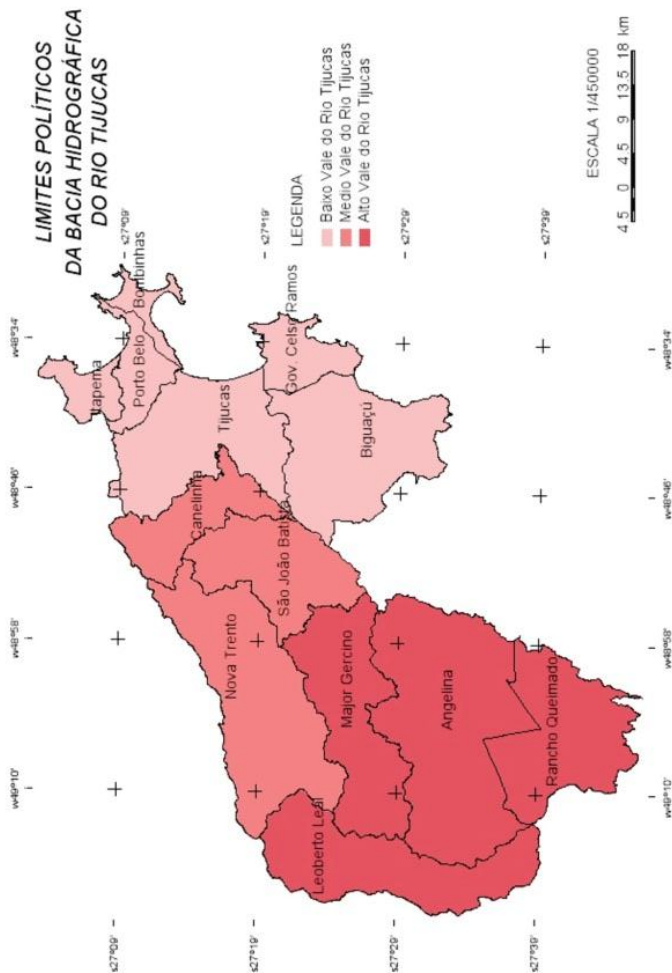
1.1 Nem sempre todos se divertem: o padre, o senhor e a festa dos escravizados e libertos no interior da Vila de São Sebastião do Tijucas Grande, janeiro de 1888

A Vila de São Sebastião do Tijucas Grande (atualmente município de Tijucas) localiza-se no litoral norte de Santa Catarina, distante cerca de cinquenta quilômetros da capital Florianópolis. O início de seu povoamento na região ocorreu por volta de 1775, em 1859 constituiu-se município sendo elevada à categoria de Vila, desmembrando-se do município de São Miguel. No final do século XIX, o município de São Sebastião do Tijucas Grande era constituído pela Vila com o mesmo nome, situada as margens da Foz do Rio Tijucas, e também por duas freguesias e suas respectivas paróquias: a do Senhor Bom Jesus dos Aflitos de Porto Belo no litoral norte, e a de São João do Alto Tijucas situada rio acima em relação à sede.³⁸ A estrada da Vila de Tijucas que ligava o ribeirão do Moura (atualmente localizado no município de Canelinha) a São João do Alto Tijucas (atualmente São João Batista) foi construída em 1875 e permitiu o transporte de carros puxados a boi, todavia, o meio de acesso mais utilizado naquela região continuava sendo o fluvial, pois as canoas eram consideradas mais cômodas e a locomoção mais fácil.³⁹ Os principais produtos cultivados na Vila de São Sebastião do Tijucas Grande eram a mandioca e a cana-de-açúcar, havia também a extração de madeira – palmeiras, perobas, cedros, jacarandás e ipês; beneficiada pela utilização do Rio Tijucas, como a principal via de escoamento dessas produções. As atividades portuárias na foz do Rio Tijucas foi um fator de grande prosperidade econômica naquela região. Era nas atividades portuárias e na lavoura que o emprego da mão de obra dos africanos e seus descendentes foi mais utilizado naquela vila.

³⁸ BOITEUX, Henrique. *Os municípios de Tijucas Grande e Porto Bello*. Florianópolis: Livraria Central, 1928, p. 33.

³⁹ *Ibidem*. p. 24.

Figura 2: Mapa da região do Vale do Rio Tijucas⁴⁰



⁴⁰ FONTE: Comitê de Bacia do Rio Tijucas. Apud: BORGES, Jatyfr Fritsch. *Análise da construção de PCHS no Alto Vale do Rio Tijucas/SC*. Dissertação de mestrado em Planejamento Territorial e Desenvolvimento Socioambiental. Florianópolis: UDESC, 2011, p.4.

Conforme o Recenseamento Geral do Império do Brasil de 1872,⁴¹ somando as três paróquias que pertenciam à Vila de São Sebastião do Tijucas (a própria Vila, a paróquia de Senhor Bom Jesus de Porto Belo e de São João do Alto Tijucas), havia um total de 7116 “*almas*”; destes 1031 eram escravizados, o que correspondia a 14% da população. Além deste número, havia um total de 851 habitantes divididos entre “*pretos*”, “*pardos*” e “*caboclos*” livres. A soma do número de “*pardos*”, “*pretos*” e “*caboclos*” livres com a de escravizados, dava o total de 1882 habitantes. Por esse cálculo, aproximadamente 26% do total de habitantes do município de São Sebastião do Tijucas Grande eram de origem africana e afro-brasileira. No ano de 1888, já próximo do fim da escravidão, esses números, por certo, já não eram os mesmos; principalmente em relação ao total de escravizados, que provavelmente era menor; mas se a gente imaginar que talvez não tenha havido grande mobilidade espacial, um quarto da população da região ainda era de origem africana (livre, liberta ou escravizada). Esses são dados aproximados sobre uma população, que, no início do ano de 1888, promovia suas festas, ou pelo menos uma parcela dela.

No dia 10 de janeiro, do ano bissexto de 1888, poucos meses antes da abolição da escravidão no Brasil, o jornal *O Independente* publicou uma matéria intitulada *Ano Novo*, na seção *Gazetilha*, sobre as festas realizada pela “*plebe*”, pelos escravizados e libertos da Vila de São Sebastião do Tijucas Grande. As festas daquele início de ano foram descritas pelo Padre Cruz, que se deslocou até a freguesia de São João do Alto Tijucas e depois até o ribeirão do Moura⁴² para acompanhar as celebrações do ciclo natalino. Vejamos o que a matéria da seção *Gazetilha* de 10 de janeiro de 1888 nos diz:

⁴¹ PAIVA, Clotilde A. (Coord.). *Publicação crítica do Recenseamento Geral do Império do Brasil de 1872*. Núcleo de Pesquisa em História Econômica e Demográfica (NPHEd), Universidade Federal de Minas Gerais, Fundação de Amparo a Pesquisa do Estado de Minas Gerais, janeiro de 2012. Disponível em: <http://www.nphed.cedeplar.ufmg.br/pop72/principal.html> .

⁴² São João do Alto Tijucas, atualmente município de São João Batista. A localidade do Moura, atualmente localizada no município de Canelinha/SC. Essas cidades pertencem atualmente a região do Vale do Rio Tijucas, juntamente com o município de Tijucas. São João Batista pertenceu ao território do município de Tijucas até 1958, e Canelinha até o ano de 1962. Ver: CAMPOS, Ademar; BARENTIN, Leopoldo. *Fatos e fotos da história de Tijucas*. Tijucas/SC [S.N.], 1994, p. 8.

Entramos no ano bissexto de 1888. A bulha infernal e algazarra com que a plebe cá da terra atroou os ouvidos dos cidadãos pacíficos, girando pulando e berrando noites inteiras ao redor de uma cousa que chamam bumba meu boi, meu cavalinho, minha cabrinha etc..., tudo indica que vamos ter um ano turbulento e ao mesmo tempo galhofeiro. Após a plebe e também alguns manatas tomarem seu pifão mui regularmente ridículo. O nosso amigo redator Padre Cruz esteve durante este tempo em São João de onde partiu para o Moura a fazer a festa dos pretinhos que ali concorreram um número talvez uns 200 entre captivos e libertos. Todos os senhores deram 3 dias de folga a seus escravos, menos um velhote caturra, José Vicente, que negou esta graça a dois pobres pretos que possui, obrigando-os ao trabalho no sábado de Reis e proibindo-lhes a folia com os demais no próprio dia santificado. Os infelizes captivos ao verem passar os companheiros de bandeira içada; ao verem o rufo do tambor; o foguetório e a algazarra ou cantoria da festa, choravam como creanças por não poderem fazer parte de tão alegre festejo. Continue meu velho que ha de ganhar muito com sua caturrice.⁴³

As celebrações numa zona rural no interior da Vila de São Sebastião do Tijucas Grande coincidem, e não é por acaso, com a época das festas do ciclo natalino, que começavam no dia 24 de dezembro e terminavam no dia de Reis, 6 de janeiro. No período da escravidão no Brasil, e em outras regiões das Américas, esse era o momento também em que africanos e crioulos, a maior parte deles escravizados, gozavam de folga e aproveitavam essas comemorações de fim do ano para celebrarem os ritos católicos do modo como estavam acostumados. Nirlene Nepomuceno faz um comparativo entre as celebrações negras do ciclo natalino no Brasil e no Caribe e constata algumas singularidades, dentre elas, o fato de que essas celebrações de final de ano se tornavam um dos únicos períodos em que se concediam longos

⁴³ Biblioteca Pública do Estado de Santa Catarina (BPESC). *Jornal O Independente*. Ano II, nº25, seção: Gazetilha, 10 de janeiro de 1888.

feriados ou períodos de folga para os escravizados⁴⁴. Na matéria do jornal, podemos perceber isso. Há também naquele relato, pelo menos dois lugares das festas, um em que se refere ao “bumba meu boi” organizado pela “plebe” na Vila de São João do Alto Tijuca, sem dar mais detalhes da condição social dos foliões, o que poderia, nesse caso, incluir mais adeptos, com a população livre, liberta e escravizada festejando. Já no segundo momento, no ribeirão do Moura, o relato enfatiza a celebração de uma festa organizada especificamente pelos escravizados e libertos, num sábado de Reis, com a presença do padre, numa animada celebração, que contava com “o rufo do tambor, o foguetório e a algazarra ou cantoria da festa”. A julgar pela data: sábado de reis ou um “dia santificado”, faz-nos crer que aquele volumoso grupo de escravizados e libertos, apontados no jornal com cerca de 200 pessoas “entre cativos e libertos” estavam usufruindo os raros dias de folga para celebrarem, à sua maneira, os cultos católicos, sendo estas possivelmente festas em homenagem a Nossa Senhora do Rosário ou São Benedito; com cortejo, coroações de reis negros e instrumentos próprios para o dia da festa. Além disso, não devemos descartar a possibilidade de que no dia 6 de janeiro (data que marca o final do ciclo natalino), estivesse sendo realizada uma folia de reis, realizada pelos negros em homenagem a um dos três reis magos, o Rei Baltasar. Esta comemoração era comum na região sudeste do Brasil, principalmente na cidade do Rio de Janeiro e na Baixada Fluminense. Elizabeth Kiddy, ao estudar as coroações de reis congos na cidade do Rio de Janeiro do século XIX, explica que o rei Congo coroado nas festas do ciclo natalino era também associado com o rei Baltasar, por causa disto muitas festas das irmandades ocorriam também no dia de reis, 6 de janeiro. A historiadora constata ainda que, na primeira metade do século XX, os reis congos tornam-se figuras de muitos dramas afro-brasileiros.⁴⁵

⁴⁴ NEPOMUCENO, Nircele. *Celebrações negras do ciclo natalino: teias da diáspora em áreas culturais do Brasil e do Caribe*. Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em História Social, PUC/SP. 2011, p. 166.

⁴⁵ KIDDY, Elizabeth W. *Op. cit.*, 2008, p. 189-191. Ver também: COSTA, Carlos Eduardo. *Folias de Reis, a metáfora da migração. A Folia de Reis e a migração de pretos e pardos no pós-abolição: Vale do Paraíba e Baixada Fluminense (1888-1940)*. In: ABREU, Martha; PEREIRA, Matheus Serva (Orgs). *Caminhos da liberdade: histórias da abolição e do pós-abolição no Brasil*. Niterói: PPG História-UFF, 2011, p.393-399. MORAES FILHO, Mello. *Op. cit.*, 2002, p. 281. Sobre uma festa de coroação de um rei negro no Campo de São Domingos, no Rio de Janeiro, em dezembro de 1748, Mello Moraes

No contexto histórico da publicação do relato da festa dos escravizados e libertos da zona rural da Vila de São Sebastião do Tijucas (final do século XIX), é preciso destacar quem era o Padre Cruz e o seu envolvimento com aquele jornal,⁴⁶ antes de abordarmos mais sobre os acontecimentos festivos naquela localidade. O nome completo do Padre Cruz era Manoel Miranda da Cruz, ele esteve à frente da paróquia de São Sebastião entre os anos de 1881 até 1890.⁴⁷ O Padre Cruz foi um dos fundadores do Clube Republicano de Tijucas:

O município de Tijucas, propenso às ideias republicanas, manifestou-se desde 1887 com a fundação do Club Republicano de Tijucas, cujo fundador foi o Padre Manoel Miranda da Cruz e em seguida foi fundada a do Moura, de cuja primeira diretoria foi secretário o cidadão Hippolito Boiteux.⁴⁸

Filho destacou em seu estudo que: “Homens, mulheres e crianças, em largo regozijo de liberdade de um dia, esqueciam as palmeiras de sua terra, os fetiches de seu país, aguardando a cerimônia da coroação do soberano, e rendendo culto ao Santo Rei Baltasar, que lhes recordava pela cor que tinha a cor de sua pele e de seu destino”. Atualmente, estudos, como os dois primeiros aqui citados, questionam esse “esquecimento” de sua terra e o próprio culto de coroação não era uma ruptura entre a ‘antiga’ terra e os novos costumes do Novo Mundo; mas sim, uma prática de recordação e rememoração de suas histórias e afirmação de suas identidades, inserida nas transformações provocadas pela diáspora africana no contexto Atlântico.

⁴⁶ Tânia Regina de Luca nos traz importantes considerações sobre os cuidados metodológicos no uso de periódicos como fontes históricas. De acordo com a pesquisadora, “(...) será preciso dar conta das motivações que levaram à decisão de dar publicidade a alguma coisa. Entretanto, ter sido publicada implica atentar para o destaque conferido ao acontecimento, assim como para o local em que se deu a publicação. (...) Daí a importância de se identificar cuidadosamente o grupo responsável pela linha editorial, estabelecer os colaboradores mais assíduos, atentar para a escolha do título e para os textos programáticos, que dão conta das intenções e expectativas, além de fornecer pistas a respeito da leitura de passado e futuro compartilhada por seus propagadores”. LUCAS, Tania Regina de. *História dos, nos e por meio dos periódicos*. In: PINSKY, Carla Bassanezi. *Fontes históricas*. 2.ed. São Paulo: Contexto, 2008, p. 140.

⁴⁷ Ver: CAMPOS, Ademar; BARENTIN, Leopoldo. *Op. cit.*, 1994, p. 90.

⁴⁸ BOITEUX, Henrique. *Op. cit.*, 1928, p. 88.

O Padre Cruz também foi colaborador do jornal *O Independente*, um periódico com ideais republicanos em Tijucas.⁴⁹ O nome do padre é apontado pelo historiador Martinho Callado Jr. como sendo o diretor daquele periódico,⁵⁰ mas isso é algo que não fica evidente nas edições do jornal. Talvez as ocupações religiosas do Padre Cruz não permitissem que seu nome ficasse diretamente ligado à direção do jornal oficialmente, quem assinava a direção era João Barthem Júnior.⁵¹ De todo o modo, os indícios apontam que o padre tinha participação e influência naquele jornal, as próprias publicações apontam para a presença do vigário junto a alguns artigos, sendo citado nas páginas do jornal como um “*amigo e redator*”.

O jornal foi fundado 9 de maio de 1886, na cidade de Tijucas.⁵² Tratava-se de um periódico que tinha quatro páginas, era publicado três vezes ao mês e identificava-se como “noticioso, neutro-político e criterioso”. Porém, ao longo de suas edições, *O Independente* passou a propagar os ideais republicanos e de negação da monarquia, principalmente em seus artigos de fundo,⁵³ o que corrobora com a presença do padre na elaboração dos conteúdos e nas intenções daquele

⁴⁹ As informações sobre a história do jornal *O Independente* foram obtidas do artigo de Mario Luiz Fernandes e Genielli Rodrigues sobre a imprensa Republicana em Santa Catarina (1885-1889). FERNANDES, Mario Luiz; RODRIGUES, Genielli. *A imprensa Republicana em Santa Catarina - 1885/1889*. UNESCO. Congresso Multidisciplinar de Comunicação para o Desenvolvimento Regional. São Bernardo do Campo – SP, outubro de 2006.

⁵⁰ CALLADO JR., Martinho. *Imprensa*. In: EL-KHATIB, Faissal (Coord.). *História de Santa Catarina*. Curitiba: Grafipar, v.3, 1970, p. 136. Ver também: FERNANDES, Mario Luiz; RODRIGUES, Genielli. *Ibidem*. 2006, p.7.

⁵¹ João Berthem Júnior foi editor do primeiro jornal de Tijucas, *Campeão*, anterior ao jornal *O Independente*. É apontado pela literatura local como Secretário do Clube Republicano, fundado em 1887, o que reforça seus laços políticos e sociais com o Padre Cruz. Ver: CAMPOS, Ademar; ABDALA, Nacir. *História de Tijucas: uma viagem no tempo*. Balneário Camburi: Elf Gráfica / Prefeitura Municipal de Tijucas, 2003, p. 22. De acordo com os pesquisadores Mario Luiz Fernandes e Genielli Rodrigues: “Barthem foi um tijuquense que tentou a vida em São Paulo onde chegou a ser aprendiz de tipográfico no *Diário do Comércio*, em Santos, por oito meses. Ao retornar a Tijucas, montou o quinzenário *Campeão*, em 1885, primeiro jornal da cidade. Foi também comerciante”. FERNANDES, Mario Luiz; RODRIGUES, Genielli. *Idem*, 2006, p. 7.

⁵² Não obtive informação até quando o jornal existiu na cidade, no arquivo da biblioteca publica de Santa Catarina as edições alcançam até o ano de 1890.

⁵³ FERNANDES, Mario Luiz; RODRIGUES, Genielli. *Op. cit.*, 2006, p. 14.

periódico. Tinha entre seus anunciantes (em 1888) a farmácia de Raulino Júlio Adolfo Horn, fundador e um dos líderes do Partido Republicano Catarinense (em junho de 1887), e também fundador e presidente do clube abolicionista de Desterro.⁵⁴ O jornal *O Independente* noticiou também em suas páginas a organização de outros clubes republicanos, de Camboriú, Porto Belo, São João do Alto Tijucas, Biguaçu e São José, regiões próximas à Vila de São Sebastião do Tijucas. O posicionamento religioso do periódico tinha por lema a frase “*Deus e Liberdade*”, e ainda em termos de religião era assim que o jornal se posicionava: “[...] católico, apostólico, jesuítico, clerical, ultramontano, intransigente, reacionário e *tutti quanti*”⁵⁵.

Foi neste contexto que o relato do Padre Cruz sobre as festas do ciclo natalino foi publicado no jornal *O Independente*, por ocasião de sua ida a São João e posteriormente à comunidade do ribeirão do Moura, como vimos, local onde recentemente havia sido fundado um clube republicano cujo secretário era Hippolito Boiteux. Além de realizar, acompanhar e relatar as festas de final de ano naquela localidade, muito provavelmente o padre tenha se encontrado com as autoridades republicanas do lugar. Esses indícios levam a crer que o Padre Cruz era uma figura de destacada presença naquela região e de grande participação nas edições daquele periódico. Infelizmente não pude obter mais informações sobre sua atuação na paróquia de São Sebastião.

Graças à sua participação no *O Independente* é que nos chega até hoje um relato dos acontecimentos festivos daquela região, infelizmente o único que pude observar nas publicações atualmente disponíveis do jornal. E foi assim, na sua função de vigário da paróquia de São Sebastião do Tijucas Grande, que Manoel Miranda da Cruz se dirigiu para São João e depois para o ribeirão do Moura para acompanhar a festa da “*plebe*”, dos escravizados e libertos da região. Embora o relato esteja dentro dos preceitos religiosos do jornal, ou seja: “(...) ultramontano, intransigente, reacionário e *tutti quanti*”, ainda assim, podemos observar que os escravizados e libertos da zona rural no interior da Vila de Tijucas se organizavam para realizar suas festas de final de ano.

Numa previsão típica de quando se inicia um ano novo, a matéria parecia estar adivinhando que 1888 seria “*um ano turbulento e ao*

⁵⁴ Ibidem, p. 06. Informações sobre Raulino Horn, ver: PIAZZA, Walter F. *Dicionário político catarinense*. 2. ed. rev. e ampl. Florianópolis: Edição da Assembleia Legislativa do Estado de Santa Catarina, 1994, p. 342-343.

⁵⁵ FERNANDES, Mario Luiz; RODRIGUES, Genielli. *Op. cit.*, 2006, p. 6-7.

mesmo tempo galhofeiro".⁵⁶ Turbulento, talvez, para os senhores de escravizados, a exemplo do inflexível José Vicente; porém, festivo por parte dos escravizados e seus descendentes, que dali a alguns meses veriam ser decretado o fim da escravidão no Brasil, com a assinatura da Lei Áurea, em 13 de maio de 1888. Apesar do teor do texto expressar pouca importância, certo sarcasmo ou até mesmo falta de respeito àquelas manifestações, perceptíveis nas expressões: “*a bulha infernal*”, “*feira dos pretinhos*”, “*pobres pretos*”, “*infelizes captivos*”; ainda assim, a descrição nos apresenta elementos para pensarmos a parte ritual e simbólica daquela festa, caracterizada por danças de “*bumba meu boi*”, “*meu cavalinho*” e “*minha cabrinha*”, na localidade de São João. Percebemos também o momento reservado para a realização das festas dos escravizados e libertos, com a presença do padre, das bandeiras, dos tambores, das cantorias e foguetórios na localidade próxima, a do ribeirão do Moura. Esses são indícios das festas afro-brasileiras em Santa Catarina.

Devemos ter em mente que os relatos sobre uma festa, muitas vezes, podem ser mais uma idealização de quem a descreveu do que propriamente o que ocorreu. É preciso tentar perceber aquilo que foi omitido, ou o que não se quis registrar.⁵⁷ Sendo assim, podemos imaginar que para além da descrição filtrada pelo olhar do Padre Manoel Miranda da Cruz, muitos outros aspectos poderiam estar presentes naquele dia, e que não foram registrados ou sequer foram presenciados pelo vigário.

As severidades estavam presentes naquela localidade, expressos, de acordo com o destaque dado pelo jornal, no castigo de José Vicente aos seus dois escravizados, negando o direito de folgarem e festejarem no dia santo. Este acontecimento no ribeirão do Moura demarca alguns aspectos das relações escravistas, de hierarquia, privações de direitos, imposição de maus tratos e o receio do senhor em relação às festas. Mas a matéria também aponta aspectos da celebração, das sociabilidades e resistências presentes nas festas dos escravizados e libertos. Apesar de ter sido infantilizada pelo jornal – conforme foi expresso principalmente no comentário: “*os infelizes captivos (...) choravam como crianças (...)*” – a tristeza daqueles escravizados por não participarem daqueles festejos carece de algumas considerações para entendermos a

⁵⁶ Entendo ser essa passagem descrita no artigo do jornal uma forma de trazer para o leitor uma ideia de “previsão” comum nas viradas de anos.

⁵⁷ PRIORE, Mary Del. *Os olhares cruzados na festa*. In:_____. *Festa e utopias no Brasil Colonial*. São Paulo: Brasiliense, 1994, p. 17.

importância de tais manifestações para muitas comunidades das colônias da Coroa portuguesa e também de outras colônias europeias no contexto da diáspora africana.

Martha Abreu em seu estudo sobre a festa do Divino Espírito Santo, no Rio de Janeiro, comenta que as festas afro-brasileiras ligadas à Igreja Católica realizadas nas últimas décadas do século XIX estavam inseridas “nas estratégias dos escravos e negros de buscar alguma interação com o mundo livre e compartilhar os principais anseios e expectativas da população pobre em geral (...)”.⁵⁸ Além de compartilhar anseios, permitia o encontro e a mistura com outras camadas da sociedade, o que facilitava a criação de laços de sociabilidades com livres e libertos, abrindo possibilidades de um diálogo social e cultural.⁵⁹ Podemos assim imaginar a razão da tristeza daqueles dois escravizados da zona rural da Vila de São Sebastião do Tijucas Grande por terem sido impedidos de participarem daquela celebração tão importante para os devotos.

O padre jesuíta italiano André João Antonil, que viveu no Brasil de 1681 até o ano de sua morte, 1716, já evidenciava em seus relatos, mesmo que em um tom paternalista, que os africanos e afrodescendentes festejavam os santos de devoção com as eleições de reis e rainhas, dando indício das negociações no interior das fazendas pelo direito dos escravizados e libertos realizarem suas festas nos finais de anos:

Negar-lhes totalmente os seus folguedos, que são o único alívio do seu cativo, é querê-los desconsolados e melancólicos, de pouca vida e saúde. Portanto, não lhes estranhem os senhores criarem seus reis, cantar e bailar por algumas horas honestamente em alguns dias do ano, e o alegrarem-se inocentemente à tarde depôs de terem feito pela manhã suas festas de Nossa Senhora do Rosário, de São Benedito e do orago da capela do engenho (...).⁶⁰

⁵⁸ ABREU, Martha. “*Nos requiebro do Divino*”: lundus e festas populares no Rio de Janeiro do século XIX. p. 272. In: CUNHA, Maria Clementina Pereira. *Carnavais e outras f(e)stas: ensaios de história social da cultura*. São Paulo: Editora da Unicamp, 2005.

⁵⁹ Idem.

⁶⁰ ANTONIL, André João. *Cultura e opulência do Brasil*. 3. ed. Belo Horizonte: Itatiaia/Edusp, 1982, p.38 (Coleção Reconquista do Brasil). Ver também: SOUZA, Marina de Mello e. *Op. cit.*, p. 191.

Nesta passagem, Antonil menciona a presença dos reis nas festas e, inclusive, recomenda aos senhores que permitissem que os escravizados fizessem seus folguedos. De acordo com Marina de Mello e Souza, “africanos de diferentes etnias traficados para a América portuguesa encontraram forma de se reorganizar depois da diáspora, sendo a escolha de reis uma delas”.⁶¹ A religião possibilitou que africanos e seus descendentes pudessem “preservar”, mesmo que fragmentados, muito de seus rituais nas Américas. O encontro com diferentes culturas no Novo Mundo fez com que os africanos e seus descendentes formassem novos costumes, novas instituições e laços sociais e adquirissem, por vezes, certo grau de autonomia em sua condição.⁶² Por isso, não seria estranho imaginar que o Padre Cruz tivesse se deslocado até o ribeirão do Moura para celebrar uma festa de escravizados e libertos com o rufar de tambores, foguetórios, bandeiras içadas e cantorias, e, quem sabe, com coroações de reis e rainhas da festa, inda que isso não estivesse na descrição.

Ao abordar o estudo das congadas no contexto da desintegração escravista, Marina de Mello e Souza comenta que devido à crescente indistinção entre negros e livres, e destes com os grupos mais pobres da sociedade, a festa passou a assumir um espaço de expressão mais ligada pela condição social. Porém, muitos dos aspectos presentes nas celebrações de coroações de reis e rainhas ainda continuavam sendo privativos dos negros.⁶³ Elisabeth Kiddy, citando um artigo publicado no jornal *Gazeta de Oliveira*, em 1887, descreve uma festa de coroação a Nossa Senhora do Rosário na cidade de Oliveira, Minas Gerais, com características próximas daquela realizada na zona rural da Vila de São Sebastião do Tijucas Grande. Na cidade de Oliveira, a festa começava com o levantamento do mastro, a novena e uma “*figura esquisita do boi*”, que percorria as ruas da cidade acompanhada de uma multidão de gente.⁶⁴ No dia seguinte, pela madrugada, um dos que participavam da brincadeira do boi percorria novamente as ruas, tocando um enorme tambor. Quando o sol começava a surgir, chegavam de outras fazendas

⁶¹ SOUZA, Marina de Mello e. *Op. cit.*, 1999.

⁶² MINTZ, Sidney W.; PRICE, Richard. *O nascimento da cultura afro-americana: uma perspectiva antropológica*. Rio de Janeiro: Pallas, Universidade Candido Mendes, 2003, p. 62-63.

⁶³ SOUZA, Marina de Melo e. *Op. cit.*, 2002, p. 322-323.

⁶⁴ KIDDY, Elisabeth W. *Progresso e religiosidade: irmandades do Rosário em Minas Gerais, 1889-1960*. Rio de Janeiro: Revista Tempo, dezembro de 2001, p. 100.

grupos de “maçambiques” e “crioulos”, chamados de “ternos” ou “congados”, que depois da missa saíam às ruas em cortejos e, guiados pelos seus chefes, executavam batalhas, “bebendo, dançando e tangendo vários instrumentos”. Segundo Kiddy, o boi do Rosário não se diferenciava do bumba meu boi do nordeste do Brasil, e reconhece que este não era muito comum nas festas do Rosário em Minas Gerais⁶⁵. É importante lembrar que Edison Carneiro já apontava em seus estudos a presença da figura do boi em diversas regiões do Brasil, inclusive nas manifestações culturais dos negros. De acordo com este intelectual da cultura afro-brasileira, o boi aparecia em diversas atividades festivas dos negros: no samba, nos candomblés de caboclo, nas canções populares etc.⁶⁶

Destacados esses apontamentos iniciais, voltaremos nossa atenção, neste capítulo, para as festas dos escravizados e libertos em Santa Catarina, numa perspectiva que procura encontrar os “sons” dessas celebrações e a importância da realização dos festejos para seus participantes. Vamos examinar alguns contextos em que essas manifestações aparecem em Santa Catarina no século XIX. Deixemos por um instante a festa no ribeirão do Moura, na Vila de São Sebastião do Tijucas Grande, para abordarmos mais elementos que compõem a devoção do catolicismo afro-brasileiro no tempo da escravidão em Desterro e no interior da Ilha de Santa Catarina, entre o final do século XVIII e meados do XIX. Buscaremos algumas proximidades com os festejos relatados na Vila de São Sebastião do Tijucas.

Será feito um recuo ao passado colonial e imperial das festas dos escravizados e libertos, africanos e crioulos, ligado à igreja Católica que enfoca principalmente as que ocorriam em devoção a Nossa Senhora do Rosário e São Benedito, com as coroações de reis negros. Desta forma, distanciar-nos-emos do contexto dos nossos sujeitos históricos do final do oitocentos. Os relatos dos viajantes estrangeiros e as documentações de ordens públicas sobre essas manifestações produzidas nesse período nos concedem elementos para uma discussão dos casos de festas durante o ciclo natalino em Santa Catarina. Mesmo sem denominarem quais festas estavam assistindo, descreveram cenas próximas daquilo que foi registrado em Tijucas, e posteriormente também nos escritos de folcloristas e em outros documentos de ordem pública e eclesiástica, na primeira metade do XX, sobre a dança do cacumbi.

⁶⁵ Ibidem, p. 100-101.

⁶⁶ CARNEIRO, Edison de Souza. *Religiões negras*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1963, p. 231.

1.2 Danças, tambores e festejos: as coroações de reis negros em devoção a Nossa Senhora do Rosário e São Benedito na Ilha de Santa Catarina, final do século XVIII até meados do XIX

Reis, rainhas, juízas e demais membros dos cortejos de coroação eram personagens das festas em devoção a Nossa Senhora do Rosário e São Benedito em Santa Catarina. As informações mais densas sobre as celebrações em Santa Catarina são as que ocorreram na Irmandade de Nossa Senhora do Rosário em Desterro e, também, no interior da Ilha de Santa Catarina, na freguesia de Nossa Senhora da Conceição da Lagoa, situada na costa leste da ilha, no final do século XVIII e na primeira metade do século XIX. Por meio dos relatos dos viajantes estrangeiros, que passaram pelo Brasil no período colonial e imperial, e pela documentação de ordem pública, é possível notar que, a cada ano, eram realizadas as festas de coroação de reis negros, que juntamente com sua corte, desempenhavam papéis durante a realização das festas em homenagem aos seus santos padroeiros, com tambores, bandeiras e encenações próprias para as celebrações que ocorriam no período das festas do Natal e Ano Novo, comumente conhecidas como “ciclo natalino”.⁶⁷ Os “ecos” dessas celebrações foram sentidos pelo Padre Cruz durante as festas organizadas pela população africana e afrodescendente da Vila de São Sebastião do Tijucas Grande, no final do século XIX.

A análise dos relatos e representações artísticas dos viajantes estrangeiros nos permite verificar muitos dos costumes presentes nos festejos. Todavia, é preciso lançar um olhar crítico para a forma como esses viajantes observavam e as descreviam: embora fossem imbuídas de um caráter científico, as descrições muitas vezes apresentam um enfoque etnocêntrico e discriminador, especialmente quando os elementos relatados eram distantes do universo sociocultural daqueles antigos cientistas. Lilia Moritz Schwarcz, pesquisadora que se dedicou

⁶⁷ As informações para esta seção foram coletadas e analisadas em minha pesquisa de conclusão de curso: SILVA, Jaime José dos S. *Sons que ecoavam no passado: as festas de origem africana em Desterro na primeira metade do século XIX*. Florianópolis: Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Departamento de História, Monografia de Conclusão de Curso, 2009, 76 p. Os resultados foram publicados em: SILVA, Jaime José dos S. *Entre as diversões e as proibições: as festas de escravos e libertos na Ilha de Santa Catarina*. In: MAMIGONIAN, Beatriz G. VIDAL, Joseane Z. *História diversa: africanos e afrodescendentes na Ilha de Santa Catarina*. Florianópolis: Ed. da UFSC, 2013.

aos estudos e reflexões críticas sobre os olhares dos viajantes e naturalistas estrangeiros que passaram pelo Brasil, afirma que muitos dos viajantes que por aqui estiveram tinham uma formação cultural calcada nos preceitos cristãos, principalmente protestantes, em que o universo de misturas de raças existente no Brasil “(...) resultara numa configuração afastada dos modelos comedidos, racionalistas e ascéticos, que serviam de inspiração para esses cientistas”.⁶⁸ Importante fonte documental, os relatos trazem informações que é preciso examinar com desconfianças e cuidados; mesmo assim, em suas entrelinhas, é possível reconstruir uma série de costumes, devoções e demais aspectos do cotidiano da vida dos escravizados e libertos no Brasil.

Nesta perspectiva, Ilka Boaventura Leite também analisou os registros realizados pelos viajantes estrangeiros que estiveram em Minas Gerais e que deixaram relatos sobre as festas em devoção a Nossa Senhora do Rosário no século XIX. A antropóloga percebeu que aqueles viajantes foram unânimes em afirmar que se tratava de uma das mais importantes festas dos escravizados e libertos, destacando a dança e a música como sendo os aspectos característicos dos africanos e seus descendentes. Mesmo tratando-se de descrições típicas, centradas nas visões de estranhamento sobre as celebrações, Leite não deixa de entender aquelas danças e ritmos relatados pelos viajantes como um momento em que os participantes conseguiam sintonizar-se com suas culturas, construindo aquilo que a pesquisadora denominou como “espaços de liberdade”:

Fato nem sempre percebido pelos viajantes, os cantos amenizavam a dureza da jornada de trabalho, promoviam um sentido de solidariedade do grupo e resgatavam os valores de sua origem africana. Dança e música formavam um todo harmônico, onde através do ritmo, os negros conseguiam sintonizar-se com a sua cultura. Apesar de pertencerem a diferentes nações, encontravam, aí, muitas afinidades. E, nesse contexto, passavam a construir ‘espaços de liberdade’, principalmente enquanto

⁶⁸ SCHWARCZ, Lilia Moritz. *Viajantes em meio ao Império das Festas*. p. 604-605. In: JANCSÓ, István; KANTOR, Irís (org.). *Festa: Cultura e sociabilidade na América portuguesa*. São Paulo: Edusp / Imprensa Oficial. Vol II, 1999.

representavam a negação do trabalho forçado e reavivavam seu elo com a terra natal.⁶⁹

Neste sentido, devemos ter em mente que os relatos de viajantes estrangeiros são descrições marcadas pela cultura daqueles que as observavam, muitas vezes interessados no exotismo dos ritmos e dos instrumentos musicais. Os relatos acabam exaltando o caráter “bárbaro” e distante do universo cultural europeu e daquilo que os viajantes consideravam como “civilizados”. Porém, são essas visões que chegam até os nossos dias e, com a devida leitura crítica, nas suas entrelinhas, essas fontes podem nos ajudar a compor um quadro rico do universo das festas dos escravizados e libertos, e assim tentar encontrar esses “espaços de liberdade” também em Santa Catarina. De fato, os relatos dos viajantes, quando levamos em consideração suas especificidades e problematizamos as intenções de seus discursos, tornam-se uma importante fonte de pesquisa, uma “*fresta*” por onde observamos a maneira como homens e mulheres no passado construíram e reinventaram formas de solidariedades e ações que pudessem dar sentidos às suas vidas.⁷⁰

Nas descrições de viajantes que passaram por Desterro, foram narrados os cortejos pelas ruas da cidade, descritos aspectos da música, dos instrumentos, das vestimentas, das coreografias e danças dos escravos e libertos, africanos ou não, residentes da Ilha de Santa Catarina. Em dezembro de 1803, mais precisamente no dia 23, aportou em Desterro uma expedição russa com dois navios comandados pelos capitães Adam Johann von Kruserstern e o capitão Urey Lisianky.⁷¹ Esta expedição permaneceu na Ilha de Santa Catarina até o dia 4 de fevereiro de 1804; este período proporcionou aos viajantes acompanharem as festas do ciclo natalino, inclusive as que foram realizadas pelos cativos e libertos, que aproveitavam para celebrarem seus próprios ritos.

Estava a bordo de um daqueles navios o naturalista Wilhelm Gottlieb von Tileisius, que fez um registro iconográfico das festas dos

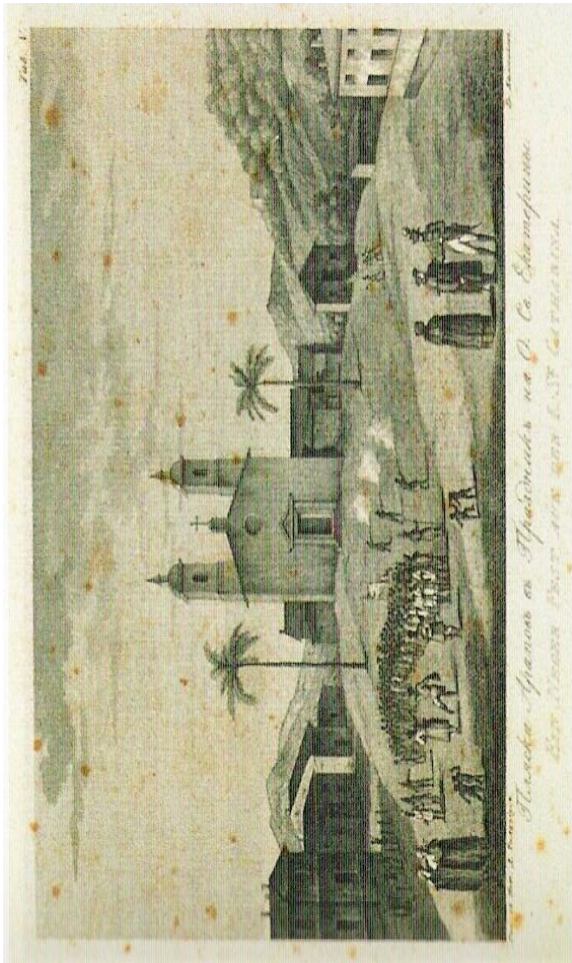
⁶⁹ LEITE, Ilka B. *Antropologia de viagem: escravos e libertos em Minas Gerais no século XIX*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1996, p. 149-150.

⁷⁰ CUNHA, Maria Clementina Pereira. *Op. cit.*, 2001.

⁷¹ A edição original em russo apareceu em S. Petesburg. Drechsler, em 1812, com dois volumes e uma atlasin-folio: *Putesshestviyevokrugsveta 1803-4-5 i 1806 godakh na korabe Neve, podnachel'stvom Yuriya Lisianskovo*. In: HARO, Martim Afonso Palma de (org.). *Ilha de Santa Catarina: relatos de viajantes estrangeiros nos séculos XVIII e XIX*. Florianópolis: Editora da UFSC/Editora Lunardi, 1996, 4ª ed. p. 132.

negros em Desterro. A representação do naturalista Tilesius foi intitulada “ *Uma festa negra na Ilha de Santa Catarina* ” e talvez seja o único registro iconográfico de uma festa de coroação de reis negros em Desterro. Trata-se de uma forma estilizada de representação dos acontecimentos presenciados pelo naturalista, que demonstra sua preocupação com a composição da imagem em posicionar os principais elementos sociais. A celebração ao vivo era certamente mais ruidosa e contava com um maior público.

Figura 3: Uma festa negra na Ilha de Santa Catarina (1803), Tilesius⁷²



⁷² Fonte: KRUSENSTERN, Adamm J. von. *Atlas sur Reise um die Wealtunternammenauf Befehl Seiner Kaiserlichem Majestat Alexander der Ernfenauf de Comanmodo*. Acervo particular de Ilmar Corrêa Neto. Reproduzida em CORRÊA, Carlos Humberto. *História de Florianópolis – Ilustrada*. Florianópolis: Insular, 2005, 3ª ed. p. 125. Ver também: SILVA, Jaime José dos S. *Op. cit.*, 2013, p. 112.

Os elementos presentes nesta imagem aproximam-se das representações das festas de coroações de reis negros de outras regiões do país que foram produzidas por outros naturalistas e viajantes estrangeiros. São representações festivas, em que se misturam componentes da cultura europeia com elementos africanos, especialmente ao de uma cultura centro-africana, do grupo etno-linguístico banto.⁷³ Esta representação da festa foi registrada como sendo realizada pelos africanos e seus descendentes no Largo da Igreja Matriz de Nossa Senhora do Desterro. Ao centro do cortejo, percebemos um homem e uma mulher de mãos dadas executando uma espécie de movimento coreográfico; ao lado do casal, há um homem que os acompanha com uma viola ou violão; logo ao lado, um homem empunha um bastão tipo cetro; no meio do cortejo, surge um objeto que sugere ser um estandarte e as crianças rodeiam a cena como se estivessem brincando. No canto esquerdo e direito da imagem, vemos ao todo cinco pessoas em primeiro plano, dois homens à direita e, no outro canto, mais dois homens e uma mulher. Todos esses representam ser autoridades e pessoas de origem europeia que acompanham, de forma distanciada, a festa. No plano de fundo da imagem, há mais três pessoas executando uma salva de tiros. A escolha de Tilesius de representar os acontecimentos festivos daquele dia, além de colocar em evidência as festas dos escravizados e libertos, também demonstrou preocupação em retratar a presença das autoridades e outros representantes da sociedade, mesmo que a distância, testemunhando aquelas comemorações. A imagem de Tilesius nos traz um homem e uma mulher posicionados ao centro do cortejo, o que pode indicar também a presença do casal de reis negros coroados pela irmandade.

A cena representada pelo naturalista Tilesius coincide com a descrição de Cláudia Mortari sobre as festas da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, em Desterro, no período posterior – de 1830 a 1841. Segundo a historiadora, as festas da padroeira “foram

⁷³ De acordo com Marina de Mello e Souza, as festas de coroação de Rei Congo se constituíram privilegiando a perspectiva do encontro de culturas diferentes, em que a história dessas manifestações no Brasil estão próximas da história e da cultura da África Centro-Occidental, que compreende a região chamada pelos portugueses, dos séculos XVI ao XIX, de Congo e Angola (regiões pertencentes à família etno-linguística banto). SOUZA, Marina de Mello e. *Reis negros no Brasil escravista: história da festa de coroação de rei congo*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

frequentemente alegres, barulhentas, com cantos, danças e procissões”.⁷⁴ Em sua pesquisa referente à Irmandade, a historiadora constatou a presença de pagamentos de velas, ceras, foguetes, bombas, músicos e também a arrecadação de esmolas para a realização das festas. Este ato solene contava com a presença das autoridades, tais como o Reverendo Arcipreste Vigário da Vara e o Reverendo Cônego Vigário da Matriz.⁷⁵

Em relação aos acontecimentos festivos dos escravizados e libertos de Desterro, Oswaldo Rodrigues Cabral foi um dos primeiros pesquisadores a apontar as eleições de reis e rainhas do Rosário, na capital.⁷⁶ Na obra “*Notícias sobre a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito*”, encomendada pela mesma instituição para as comemorações do seu bicentenário, em 1950, Oswaldo R. Cabral ressalta que já no final do século XVIII a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário da Vila de Nossa Senhora do Desterro elegia seus reis negros. De acordo com o memorialista, no final do setecentos, a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos coroava a cada ano seus reis e rainhas do Rosário, com a escolha de um irmão ou irmã, escravizados ou libertos; sendo que a escolha recaía sobre um africano ou afrodescendente⁷⁷. A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito da vila de Desterro foi fundada em

⁷⁴ MORTARI, Claudia. *Os homens pretos de Desterro*. Porto Alegre: Dissertação de mestrado apresentada ao Instituto de Filosofia e Ciências Humanas Curso de Pós-Graduação em História da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 2000, p. 59-60.

⁷⁵ Idem.

⁷⁶ Ver: CABRAL, Oswaldo R. *Notícia histórica da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito*. Florianópolis: Mandado imprimir pela Mesa administrativa da Irmandade, 1950, p. 05-09. CABRAL, Oswaldo R. *Nossa Senhora do Desterro*. Vol.2, Memória, Florianópolis: Lunardi, 1979, p. 293-294.

⁷⁷ CABRAL, Oswaldo R. *Op. cit.*, 1950 p.7. Cabral cita um caso interessante relativo a uma exceção na escolha do cargo de rei, em 1790. Naquele ano, o cargo de rei foi dado a um “homem branco”, algo incomum nessas instituições, foi coroado Joaquim Francisco do Livramento, conhecido como Irmão Joaquim, que segundo Cabral era um “homem abastado e conceituado, (...) a sua vocação revelou-se desde de cedo, determinou enveredar pelo caminho que fez do Poverelo de Assis um dos maiores santos de todos os tempos”. O Irmão Joaquim optou pela vida humilde e pela caridade, comuns aos franciscanos. Cabral acredita que a história de vida e as opções religiosas do Irmão Joaquim possam ter sido os motivos que levaram os irmãos do Rosário de Desterro a abrirem tamanha exceção e dedicar o cargo de rei ao padre franciscano.

1750, sua primeira capela foi construída em 1780 e a igreja que até hoje se encontra no centro da capital foi finalizada em 1830. As coroações de reis negros aconteceram na irmandade até o ano de 1844.

Para o ano de 1779, Cabral aponta que foi coroado rei o “*preto*” Gonçalo dos Passos, escravo de Francisco dos Passos; a designação “*preto*” sugere que o escravo Gonçalo era nascido no continente africano. Para rainha foi eleita Romana, escrava do sargento Arsênio de Almada. De acordo com o memorialista, os reis eram coroados no dia de Reis, a 6 de janeiro (como vimos uma data importante para essas celebrações em diversa regiões do país, inclusive para o caso da festa na localidade do Moura, que abriu esse capítulo). Já as festas da irmandade começavam no dia 26 de dezembro, tal informação insere essas comemorações no período do ciclo natalino e também coincide com a época em que foram realizados os registros dos viajantes estrangeiros no início do século XIX. Já o compromisso da irmandade, datado de 1807, especificava em seus artigos a eleição anual de um rei e uma rainha, durante as festas da irmandade, apontando o dia 25 de dezembro como o dia da festa. Este compromisso foi uma reelaboração das normas internas da irmandade, pois o original, datado do ano de sua fundação, havia sido destruído pelos espanhóis durante a invasão da Ilha de Santa Catarina, em 1777.⁷⁸ O compromisso de 1807 continha 16 artigos, entre os quais o quarto e o décimo quarto referentes à realização das festas e à eleição dos cargos dos reis. O Quarto especificava: “Haverá um Irmão que seja eleito pela Mesa para Rei e uma irmã para Rainha [...]”.⁷⁹ O décimo terceiro estipulava a realização da eleição dos novos irmãos e da realização da festa de Nossa Senhora do Rosário no dia 25 de dezembro: “*Segundo o costume antigo desta Irmandade, no dia 25 de Dezembro, se fará Mesa para a nova Eleição [...] e se fará a festa de Nossa Senhora do Rosário com Missa cantada, e sermão, com a maior grandeza [...]*”.⁸⁰ A referência ao “*costume antigo*” nos remete aos reis coroados no final do século XVIII e ajuda a explicar que a representação feita por Tilesius, em 1803, possa ser mesmo da festa de coroação de rei e rainha da Irmandade do Rosário.

⁷⁸ Ver: MORTARI, Cláudia. *Op. cit.*, 2000, p. 59-60. Ver também: SILVA, Jaime José dos S. *Op. cit.*, 2013.

⁷⁹ COMERLATO, Fabiana; MORTARI, Cláudia. *Transcrição de diversos Manuscritos referentes à Irmandade de N. S. do Rosário e de N. S. do Parto*. Provedor: Sr. Oscar Paulo de Souza. Ilha de Santa Catarina, 2000, p. 5. Pasta da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário. 13 de fevereiro de 1841 - n°01.

⁸⁰ *Ibidem*.

As irmandades eram instituições leigas ocupadas com a devoção a um determinado orago, compostas por membros, irmãs e irmãos associados à irmandade. Tal instituição só existia quando tinha aprovado seu *compromisso*, um documento que regulamentava as normas de instituição. Detalhavam-se quais eram os interesses da irmandade, o perfil social de seus associados, bem como os direitos e deveres dos irmãos e irmãs. Havia, dentre outros direcionamentos para o funcionamento das irmandades, a identificação do santo de devoção e o dia de realização de festas para o orago escolhido.⁸¹ No período colonial e imperial no Brasil, as irmandades religiosas representaram socialmente os diversos grupos existentes: portugueses, brasileiros livres e africanos de diferentes nações. A escolha e a entrada de uma pessoa em uma determinada irmandade eram cercadas de significados orientados pela origem, cor, condição social e “pureza de sangue”, relativos ao seu lugar na hierarquia social. Nesse sentido, existiam as irmandades que congregavam brancos e as de “*homens de cor*”, esses últimos geralmente divididos entre pardos e pretos.⁸² No período da escravidão no Brasil, essas festas eram comumente celebradas na época do Natal e Ano Novo, período, como já mencionado, chamado de “ciclo natalino”.⁸³

Abordagens recentes na historiografia pontuam as irmandades como um espaço de solidariedade e construção de identidades. Mesmo

⁸¹ MALAVOTA, Cláudia Mortari. *A Irmandade do Rosário e seus irmãos africanos, crioulos e pardos*. In: MAMIGONIAN, Beatriz G. VIDAL, Joseane Z. (Orgs.). *História diversa: africanos e afrodescendentes na Ilha de Santa Catarina*. Florianópolis: Ed. da UFSC, 2013.

⁸² Ver: REIS, João José. *Op. cit.*, 1991, p. 49-55. VIANNA, Larissa. *O idioma da mestiçagem*. Campinas: Editora da UNICAMP, 2007.

⁸³ É importante lembrar que oficialmente o culto a Nossa Senhora do Rosário ocorre no dia 7 de outubro, sendo comum nas documentações a realização de festas e culto nesses dias pelas irmandades de escravos e libertos, que se estendiam até o final do ano. Porém, o final de ano era considerado o momento maior da festa para os escravos e libertos, porque representava um dos poucos momentos de folga do trabalho desgastante do cativo, sendo assim, em muitas irmandades, o dia das festas ficava sendo no mês de dezembro. Foi comum a manutenção dessa data depois da abolição pelos descendentes de escravos e libertos, como forma de manter a tradição e lembrar seus antepassados; porém esses calendários variaram conforme o local e o tempo. Também depois da abolição, muitos autos de danças em devoção aos santos católicos (cacumbi, congada, maracatu...) passaram a ser realizados para comemorar o 13 de maio, data de libertação dos escravizados no Brasil.

estando inseridas na lógica da sociedade colonial, de forte estratificação social, essas instituições também expressavam as ambiguidades da sociedade escravista. Pois, o que era para ser um local de “controle” e garantia de que os preceitos católicos de devoção estavam sendo seguidos, também permitiu que fossem estabelecidos laços de solidariedade, certa autonomia e ajuda mútua entre os irmãos, como por exemplo, a possibilidade de direito a um enterro digno, educação para os órfãos e compras de carta de alforrias para os irmãos escravizados.⁸⁴ Uma das principais características das irmandades dos escravizados e libertos era a coroação de seus reis e rainhas, realizada durante as festas em homenagem aos santos de devoção. Essas “brechas” de autonomia no interior das irmandades, bem como a organização de suas festas e rituais característicos, permitiram que muito da cultura africana fossem (re)elaborada, com especificidades locais e mantendo aspectos comuns de devoção.

Sobre a função dos reis dentro da irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito em Desterro, o memorialista Oswaldo Rodrigues Cabral revelou desconhecer quais eram os papéis que esses monarcas desempenhavam na instituição, porém aponta que, muitas vezes, os senhores não gostavam que seus cativos ocupassem esses cargos, havendo inclusive várias renúncias e novas eleições no decorrer dos anos.⁸⁵ Essa consideração de Cabral merece atenção, pois os cargos de reis e rainhas nos estudos sobre as festas afro-brasileiras em Santa Catarina permitem que façamos um olhar diverso sobre a importância desses homens e mulheres no interior das comunidades dos africanos e afrodescendentes.

De acordo com Nirlene Nepomuceno, os reis e rainhas negros coroados pelas irmandades dos africanos e afrodescendentes poderiam representar um papel político importante, além de serem também os detentores de saberes ancestrais. A historiadora também destaca que, apesar das autoridades coloniais minimizarem a influência desses monarcas perante outros escravizados, a recorrência das iniciativas de banimento e proibições dos rituais, por parte das autoridades, denota a importância e também a disseminação das coroações de reis negros no contexto da diáspora africana.⁸⁶ Sobre a presença desses monarcas na

⁸⁴ MALAVOTA, Cláudia Mortari. *Op. cit.*, 2013, p. 97-98.

⁸⁵ CABRAL, Oswaldo R. *Op. cit.*, 1950 p. 5.

⁸⁶ NEPOMUCENO, Nircele. *Celebrações negras do ciclo natalino: teias da diáspora em áreas culturais do Brasil e do Caribe*. Tese. Programa de Pós-Graduação em História Social, PUC/SP. 2011, p. 70.

sociedade escravista, Marina de Mello e Souza destaca que: “(...) ao elegerem seus reis e festejarem seus santos de devoção com danças e cantos que remetiam a seu passado em território africano, a comunidade negra afirmava sua especificidade no interior da sociedade escravista”.⁸⁷ O cargo de rei e rainha era um sinal de prestígio e liderança dentro da instituição e as pessoas coroadas no dia da festa, geralmente, eram respeitadas pelos demais membros da irmandade. As festas de coroações aconteciam com muito barulho pelas ruas das cidades, era um momento central de devoção, no qual os escravizados e libertos recriavam, através das danças e demais representações, aspectos de suas histórias e elaboravam rituais característicos de suas comunidades.⁸⁸ Podemos imaginar isso na cena que João Maurício Rugendas desenhou em sua viagem pelo Brasil, no segundo quarto do século XIX. Tal representação nos permite, apesar das proporções dos elementos, aproximar à imagem realizada por Tilesius.

⁸⁷ Idem.

⁸⁸ SILVA, Jaime José dos S. *Op. cit.*, 2013, p. 109-110.

Figura 4: O dia de festa da Nossa Senhora do Rosário, padroeira dos negros, c.1835⁸⁹



⁸⁹ Biblioteca Nacional – Brasil. Acervo Digital. RUGENDAS, Johann Moritz. *Viagem pitoresca através do Brasil*. Gravura 98. Disponível em: http://objdigital.bn.br/acervo_digital/div_iconografia/icon94994/icon94994_189.jpg. Ver também: RUGENDAS, Johann Moritz. *Viagem pitoresca através do Brasil*. São Paulo: Editora Itatiaia Limitada, Editora da Universidade de São Paulo, 1989.

A gravura representa um grande cortejo, com o rei e a rainha ao centro da imagem, com os músicos tocando tambores e flautas ao lado e em primeiro plano, as bandeiras aparecem logo atrás. No canto esquerdo da representação, aparecem as autoridades – Elizabeth Kiddy relatou ser um homem e um padre, ambos a cavalo⁹⁰ – eles observam a festa, talvez o padre estivesse ali também para “acompanhar” aquela celebração dos escravizados e libertos do local. Festejos com essas características ocorreram, desde pelo menos o século XVII, em praticamente todas as regiões, onde houve a presença africana e o emprego da mão de obra escravizada. Em muitos lugares ocorrem até hoje. O registro do viajante holandês Gaspar Barlaeus, durante a visita de um embaixador do rei Congo ao Recife holandês, em 1642, é considerado um dos primeiros registros sobre esse ritual no Brasil. O que foi descrito naquele dia guarda muitas semelhanças com os rituais das irmandades dos negros nos séculos posteriores em muitas regiões brasileiras. A apresentação foi descrita como um ritual de “*danças originais, saltos formidáveis, com bailes de espadas, o cintilar dos olhos simulando ira contra o inimigo.*”⁹¹ Para Arthur Ramos, esta celebração remonta ao início do século XVIII e foi registrada pela primeira vez num documento da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário da Vila de Iguaçú, em Pernambuco, no dia 24 de junho de 1706. Os elementos descritos relatam outros cargos que compunham o cortejo dos reis negros que, conjuntamente com as representações das batalhas, eram características marcantes deste folguedo:

Nos moldes da monarquia portuguesa (...) compunha-se de rei, rainha, secretário de estado, mestre de campo, arautos, damas de honor e açafates; e um serviço militar de marechais, brigadeiros, coronéis e todos os demais postos do exército. (...) Cada comarca ou distrito paroquial tinha seu rei e rainha com o competente cortejo e precedia a eleição, a coroação e a posse tinham lugar no dia da festa de N. S. do Rosário, impondo a coroa o pároco da freguesia. E era pretexto para lautas mesas e danças à moda africana, no engenho a que pertencia o rei.”⁹²

⁹⁰ KIDDY, Elizabeth W. *Op. cit.*, 2008, p. 184.

⁹¹ *Ibidem*, p. 172

⁹² RAMOS, Arthur. *O negro na civilização Brasil*. Rio de Janeiro: Casa do Estudante no Brasil, [19-], p. 113.

A partir do século XVIII, a eleição de reis e rainhas dentro das irmandades do Rosário e São Benedito virou prática comum nas regiões da colônia. No entanto, devemos ter em mente que essas celebrações assumiram diferentes formas e múltiplos significados no Brasil, sendo decodificadas pelos distintos grupos que delas tomavam conhecimento, e sua formação não se deu de maneira homogênea e nem tiveram um lugar de origem comum e localizável.⁹³

Marina de Melo e Souza⁹⁴ ressalta que foi no interior dessas irmandades que os reinados negros tiveram uma vida mais longa, porém os reis estiveram presentes durante a escravidão do Brasil também em quilombos, à frente nos planos de revoltas, nos cantos de trabalho, congregando a comunidade em torno de si. Ao se organizarem em comunidades no Novo Mundo, foi comum que os africanos escolhessem chefes que chamavam de rei. A historiadora ainda chama a atenção para o fato de que, apesar de toda a diversidade e o isolamento entre as regiões da América portuguesa – desde quando os colonizadores se propuseram a ocupar o litoral e aos poucos foram penetrando para o interior do Brasil em busca de nativos e riquezas minerais – é interessante perceber que, em praticamente todas essas regiões onde existiu mão-de-obra escravizada, houve as eleições de reis (ou há indícios que remetem a essa prática). Esses reis negros eleitos eram encarregados de cumprir papéis ritualistas e sociais.⁹⁵ Juntamente com sua corte, os reis negros desempenhavam papéis de destaque durante a realização das festas em homenagem aos seus santos padroeiros dentro das irmandades negras. Nesses préstitos, o rei e a rainha eram coroados pelo padre da igreja, acompanhados de grupos dançantes e tocadores que cantavam versos e representavam coreografias. Até as décadas finais do século XIX, os padres não ocupavam o papel central nos festejos, mas sua presença era essencial para fazer a coroação e benzer as insígnias dos reis, sendo as irmandades com seus reis e demais personagens os que ocupavam os papéis centrais da festa. As celebrações neste período contavam com uma “certa autonomia” das instituições religiosas para suas realizações.⁹⁶

Estas celebrações foram comuns em Portugal e posteriormente na América portuguesa, assim como na Espanha e em diversos lugares da

⁹³ SOUZA, Marina de Mello e. *Op. cit.*, 2002, p. 265-266.

⁹⁴ SOUZA, Marina de Mello e. *Op. cit.*, 1999.

⁹⁵ SOUZA, Marina de Mello e. *Op. cit.*, 2002, p. 180-181.

⁹⁶ *Ibidem*, p. 91

América espanhola. Até mesmo em Buenos Aires, havia as coroações de reis negros, pelo menos até a primeira metade do século XIX. Nas celebrações festivas das instituições dos escravos e libertos, os participantes saíam as ruas com seus instrumentos de músicas africanos, seus estandartes, dançando e cantando em suas línguas nativas. Marina de Mello e Souza ressalta ainda que o próprio ditador Rosas era um espectador dessas celebrações denominadas “*tambores*” no dia de coroações do Rei Congo ou do Rei Mina. Em Cuba, a presença dessas associações religiosas, chamadas *Cabildos*, foi intensa. Desde o século XVI até o século XIX, cada *Cabildo* tinha seu rei, a quem chamavam também de capataz ou capitão e esse era possuidor de considerável poder social. Além do rei e da rainha, outros cargos eram ocupados na cerimônia, dentre os quais juízes e os encarregados da bandeira. Esses são aspectos próximos às práticas de coroações de reis negros no Brasil.⁹⁷

As práticas de coroações de reis e rainhas apresentam desafios à sua compreensão: como esclarecer a conexão desses rituais, como se difundiram entre as comunidades negras e quais os motivos explicam as proibições em alguns lugares, enquanto em outros essas práticas existem até hoje?⁹⁸ Na compreensão de Marina de Mello e Souza, as explicações sobre como as festas de coroações de reis negros se tornaram populares no interior das irmandades estejam, talvez, no encontro entre os portugueses e os povos da África Centro-Occidental, denominados pelos portugueses de Congo e Angola do século XVI ao XIX. Neste sentido, a historiadora estabelece correspondências entre essas celebrações e suas proximidades com a história do reino do Congo, relacionando a festa africana de coroações com a história de Portugal, do Congo e da escravidão na América portuguesa, tendo como pano de fundo a colonização, o contexto das relações escravistas e evangelização.⁹⁹ Inseridos nessa situação, os escravizados tiveram que encontrar outras identidades socioculturais e construir novas instituições, criando novos laços a partir da diáspora, sendo a eleição de reis uma delas.

A fundação e expansão das Irmandades de Nossa Senhora do Rosário estão ligadas à Ordem dos Dominicanos, cujo primeiro registro data de 1495, no convento da ordem, na cidade de Colônia (atualmente

⁹⁷ *Ibidem*, p. 169-170.

⁹⁸ *Ibidem*, p. 181.

⁹⁹ *Ibidem*, p. 18.

Alemanha).¹⁰⁰ A devoção ao Rosário nasceu em território europeu durante o século XIII. Após quase dois séculos, foi reavivada no século XV, quando foi associada à vitória dos católicos contra os turcos na batalha de Lepanto, um embate que “devolveu” o mar Mediterrâneo aos europeus. A partir desse êxito, Nossa Senhora do Rosário tornou-se a padroeira das novas conquistas espirituais e uma das principais invocações dos movimentos de conquista e conversão dos povos gentios.¹⁰¹ Além dessa associação do culto ao Rosário às lutas travadas contra os pagãos e sua assimilação às novas conquistas, Marina de Mello e Souza também destaca que a escolha do rosário pelos povos africanos, especialmente da África Centro Ocidental, remetia às características como um elemento que ligava as orações daquele que pedia diretamente a Deus. O rosário de Nossa Senhora simbolizava um meio de despachar petições, sem recursos a intermediários. Essa possibilidade de unir o devoto e sua prece diretamente a Deus, de acordo com Marina de Mello e Souza, seria mais uma hipótese da possível identificação dos africanos com a devoção a Nossa Senhora, sob a invocação do Rosário; estas identificações estariam ligadas aos objetos mágicos constituintes da religiosidade africana, denominados de *minkisi* e rebatizados de *fetiches* pelos portugueses, e também com o “Rosário de Ifá”, este último utilizado pelos sacerdotes de tribos africanas, cuja função era promover o contato direto com o mundo espiritual.¹⁰² No Brasil, o mito fundado de devoção a Nossa Senhora do Rosário está associado também à fábula que recria o aparecimento da santa no mar, que só sai das águas depois de resgatada pelos sons dos tambores dos escravos, cujo som dos tambores ancestrais foi a única forma de trazer a santa para a terra firme, para assim ser erguida uma capela, pelos “pretos do rosário”, em homenagem a ela.¹⁰³

Muitos folcloristas brasileiros também relacionavam os reis e rainhas negros à devoção a Nossa Senhora do Rosário. Porém, muitas

¹⁰⁰ RASCHE, Carla Leandro. “*Divertem-se então à sua maneira*”: festa e morte na Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito, Florianópolis (1888 a 1940). Mestrado em História Social na Pontifícia Universidade Católica – PUC/SP, 2013, p. 58.

¹⁰¹ REGINALDO, Lucilene. *Os Rosários dos Angolas*: irmandades de africanos e crioulos na Bahia setecentista. São Paulo: Alameda Editorial, 2011.p. 357.

¹⁰² SOUZA, Marina de Mello e. *Op. cit.*, 2002, p. 159-161.

¹⁰³ MARTINS, Leda Maria. *Afrografias da memória*. São Paulo: Perspectiva, Belo Horizonte: Mazza Edições, 1997, p. 24.

vezes, afirmavam que os monarcas não passavam de “*reis de fumaça*” ou “*reis imaginários*”¹⁰⁴ e que esses não possuíam ou exerciam poder algum. Oneyda Alvarenga, por exemplo, considerava os reis negros “*ilusórios*” ou “*majestades ilusórias*”, que acabavam servindo aos interesses dos brancos, que os incumbiam de representar seus interesses aos demais escravizados.¹⁰⁵ Câmara Cascudo acreditava que as práticas de coroações tinham o intuito de “quietação e disciplina dos escravos, que se jubilava vendo seu rei coroados”¹⁰⁶.

Em Santa Catarina, esta interpretação do papel dos reis e rainhas do Rosário e São Benedito também marcou os estudos sobre a dança do cacumbi no Estado:

(...) através da coroação de reis e imperadores negros, cantorias e coreografias, o negro aprendia sua posição hierárquica era sempre inferior. Sua possibilidade criativa e de poder se limitava a esses momentos sérios. Ser rei ou rainha só era possível fora da realidade, na festa.¹⁰⁷

Os temores por parte de alguns senhores e demais autoridades públicas coloniais e imperiais de verem membros da população africana e afrodescendente coroados e a ocorrência da proibição dessas festas nos fazem refletir sobre as considerações da “insignificância” dos reis negros no Brasil e observar a festa não como algo desconectado da “realidade”, mas sim, parte do cotidiano.¹⁰⁸ A insegurança e receio dos

¹⁰⁴ ANDRADE, Mário. *Os congos*. In: _____. *Danças dramáticas do Brasil*. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 2002. Ver também: CASCUDO, Luiz Câmara. *Antologia do folclore brasileiro*. São Paulo: Martins Editora, 1944, p. 588.

¹⁰⁵ ALVARENGA, Oneyda. *Op. cit.*, 1982, p. 100.

¹⁰⁶ CASCUDO, Luiz Câmara. *Dicionário do folclore brasileiro*. São Paulo: Global, 12ed., 2012, p. 465

¹⁰⁷ ALVES, Maria Jucélia; LIMA, Rose Mery de; ALBUQUERQUE, Cleide (Orgs.). *Cacumbi: um aspecto da cultura negra em Santa Catarina*. Florianópolis: Editora da UFSC, 1990, p. 23.

¹⁰⁸ GUARINELLO, Norberto Luiz. *Festa, trabalho e cotidiano*. In: JANCSÓ, István; KANTOR, Irís (org.). *Festa: Cultura e sociabilidade na América portuguesa*. São Paulo: Edusp / Imprensa Oficial. Vol. II, p. 971. De acordo com Norberto Luiz Guarinello, nenhuma festa, de maneira geral, é desprovida de sentido e elas não surgem do nada, “elas são laboriosamente e materialmente preparadas, custeadas, planejadas, montadas, segundo regras peculiares a cada uma e por atividades efetuadas **no interior da própria vida cotidiana**, da qual são necessariamente o produto e a expressão ativa” [grifos meus].

senhores e demais autoridades públicas e eclesiásticas podem indicar outros olhares para além do de “submissão” da ordem vigente.¹⁰⁹

Neste sentido, a figura do rei e da rainha e a relação com a sociedade escravista não devem ser observadas por um único prisma, que os coloca sempre em uma posição de “inferioridade”, pois essas relações possuíam um caráter mais complexo que congregava diferentes significados decodificados pelos diversos grupos sociais. De fato, na ótica dos senhores e administradores, reforçava a submissão e a adaptação à ordem escravista, mas é preciso também levar em conta o sentido para os participantes daquelas festas. As posições de rei e rainha representavam prestígio e liderança dentro da instituição e as pessoas coroadas no dia da festa geralmente eram respeitadas dentro da irmandade. A coroação era acompanhada, com muito barulho, pelas ruas das cidades, e se tornava elemento central de devoção, um momento em que escravizados e libertos recriavam, através das danças e representações, aspectos de suas histórias e elaboravam rituais que reafirmavam características de sua comunidade, construindo seus “espaços de liberdade”.¹¹⁰ Para os africanos e seus descendentes, a festa era um momento de afirmar que eram portadores de cultura e histórias próprias;¹¹¹ para os senhores e autoridades coloniais, trazia a segurança

¹⁰⁹ Ou como sugere Sidney Chalhoub: “A ira senhorial é fonte rica de informação sobre a consciência política individual e coletiva dos escravos”. CHALHOUB, Sidney. *Solidariedade e Liberdade: sociedades beneficentes de negros e negras no Rio de Janeiro na metade do século XIX*. In: CUNHA, Olívia Maria Gomes da; GOMES, Flávio dos Santos. *Quase-cidadão: histórias e antropologias da pós-emancipação no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2007, p.223.

¹¹⁰ SOUZA, Marina de Mello e. *Op. cit.*, 1999, p. 258-259.

¹¹¹ Muito dessas interpretações são inspiradas no importante texto de Elizabeth W. Kiddy: “Quem é o rei Congo? Um novo olhar sobre os reis africanos e afro-brasileiros no Brasil”, no qual discute a ausência ou falta de clareza de trabalhos historiográficos que abordaram o tema: festas de coroações de reis e rainhas negros. Levanta novas formas de interpretações que retiram a forma generalizante de como o assunto foi tratado, para assim, centrar no importante papel que essas práticas exerciam e exercem na população afrodescendente. De acordo com a historiadora: “Longe de representarem os triunfos das religiões e costumes europeus, os reis do Congo representaram o triunfo de uma estratégia contínua de preservar a ligação com a África. As comunidades afro-brasileiras, com os reis e rainhas do Congo, mantêm laços vivos com a África. Os rituais ligam os ancestrais da terra natal aos ancestrais brasileiros e africanos, e ao mundo dos espíritos. Tais laços promovem unidade e identidade africana, e

de que escravos e libertos estavam praticando o cristianismo, ainda que, muitas vezes, com danças e instrumentos característicos de culturas de origem africana.¹¹²

As festas aos oragos de devoção se tornavam uma das principais ocasiões do calendário festivo das irmandades dos escravizados e libertos e quanto maior fossem, melhor:

o santo não se contenta com a prece individual. Sua intercessão será 'mais eficaz quanto maior for a capacidade dos indivíduos se unirem para homenageá-lo de maneira espetacular. Para receber força do santo, deve o devoto fortalecê-lo com festas em seu louvor, festas que representem um ritual de intercâmbio de energia entre homens e divindades. Enquanto ideologia, a religião era então coisa dos doutores da Igreja, cabia aos irmãos o lado emblemático e mágico da religião.¹¹³

Ainda de acordo com João José Reis, essas celebrações representavam também uma forma de investimento ritual para assegurar o destino depois da morte e de tornar o caminho da vida “mais seguro e interessante”.¹¹⁴ Mello Moraes Filho também comenta que, até a década de 1830, no Rio de Janeiro, os cucumbis incorporavam os cortejos fúnebres dos filhos de reis africanos falecidos. O intelectual comenta: “e precedendo a rede funerária coberta com um pano preto, acercada e seguida de centenas de escravos, os cucumbis marchavam chocalhando e cantando, como seus *memêtos* (crianças), de cocares de plumas, pulando e levantando os braços, ao compasso acertado”.¹¹⁵

estas continuam a responder e adaptar velhas tradições a novas circunstâncias.”
KIDDY, Elizabeth W. *Op. cit.*, 2008, p.161.

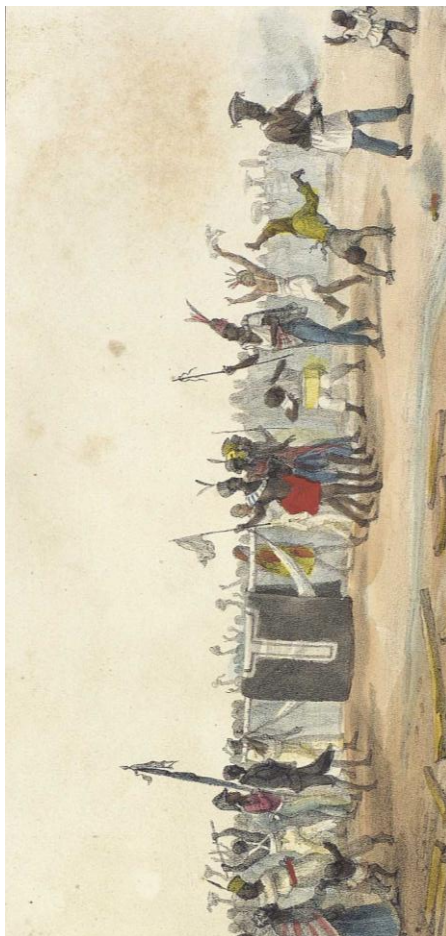
¹¹² SOUZA, Marina de Mello e. *Op. cit.*, 1999, p. 258-259.

¹¹³ REIS, João José. *Op. cit.*, 1991, p. 61.

¹¹⁴ Idem.

¹¹⁵ MORAES FILHO, Mello. *Op. cit.*, 2002, p.142.

Figura 5: J. B. Debret. Enterro de um filho de rei negro, 1839 ¹¹⁶



¹¹⁶ Fonte: Biblioteca Digital Nacional (Brasil). Debret, Jean Baptiste, 1768-1848. *Voyage pittoresque et historique au Brésil. Tome troisième.* p. 50. Disponível em: http://objdigital.bn.br/acervo_digital/div_iconografia/icon393054/icon393054_1_51.jpg . Acesso: 10/11/2013.

No Rio de Janeiro, depois da segunda metade do século XIX, os cucumbis já não faziam mais parte das irmandades religiosas dos negros, mas podiam ser vistos ainda como uma forma especificamente carnavalesca de dança dramática.¹¹⁷

Feitas essas considerações sobre as festas de coroações de reis negros, voltemos aos relatos dos viajantes estrangeiros que passaram por Desterro. O capitão Lisiansky, da mesma expedição russa que aportou na Ilha de Santa Catarina no final do ano de 1803, também deixou seu relato sobre as festas do “ciclo natalino” ou como descreveu: um *“inocente entretenimento de danças [que] continuava por uma quinzena, sem interrupções”*. Lisiansky relatou que naquela época (final do ano de 1803), segundo estimativas do governo, a população de toda a Ilha de Santa Catarina somava um total de 10142 pessoas, 4000 eram de origem africana (talvez contando escravizados e libertos) e comentou que *“quase todos estão convertidos ao cristianismo por seus senhores e têm no preto São Benedito seu santo protetor, nas horas ingratas”*.¹¹⁸ As comemorações de final de ano promovidas pelos senhores chamaram pouco a atenção do viajante, pois, segundo ele, pouco se diferenciavam das realizadas pelos católicos da Europa. Já a dos africanos e afrodescendentes, eram afastadas daquilo a que o capitão estava acostumado no Velho Mundo:

(...) estando divididos em grupos, de acordo com seus aspectos, produziam em mim grande diversão, com suas esquisitas danças típicas, onde eram introduzidas ações e gestos característicos à maneira de suas condutas em batalhas. Este inocente entretenimento de danças continuava por uma quinzena, sem interrupções. Não sabia de que mais me admirar: se dos seus espíritos infatigáveis ou de seus procedimentos recatados. Este festival reflete, eu penso, uma grande distinção de humanidade dos senhores; e

¹¹⁷ CUNHA, Maria Clementina P. *Op. cit.*, 2001, p.41.

¹¹⁸ LISIANSKY, Urey. *A Voyage round the world, in the year, 1803, 04, 04, & 06; performed, by order of his Imperial Majesty Alexander The First, Emperador of Rússia, in the Ship Neva, by Urey Lisinasky, Capitain in the Russian Navy, and Knight of the Orders of St. George and St. Vladimir. London, Printed for John Booth, Duke Street, Portland Place; and Longman, Hurst, Rees, Orme & Brown, Paternoster Row; by S. Hamilton, Weybridge, Surrey. 1814.* In: HARO, Martim Afonso Palma de (org.). *Op. cit.*, p. 152.

estes em troca de favores também era evidente na sobriedade e decoro dos escravos; qualidade rara a ser encontrada nesta raça, em outras colônias. O último dia de festa foi encerrado com uma espécie de comédia, interpretada diante do governador, um dos intérpretes agradeceu ao governador em nome de seus compatriotas, pelas alegrias que eles tinham gozado sob a sua administração, durante o ano precedente.¹¹⁹

A “*divisão em grupos*” destacada no relato sugere a presença de diferentes nações africanas, cena comum nos dias das festas de coroações de reis. Percebemos também o movimento das danças e da teatralização com gestos simulando uma batalha, em uma cena próxima do que será descrito pelos folcloristas que estudaram a dança do cacumbi. Na descrição do capitão, tudo indica que as autoridades locais estavam presentes assistindo à festa, pois a mesma se encerrou com uma apresentação para o governador. Esses elementos descritos por Lisiansky estão próximos do que Marina de Mello e Souza observa como sendo parte importante dos rituais que, de maneira geral, abrangia as coroações de reis negros. O momento posterior à coroação era quando o cortejo percorria as ruas com suas danças representando as embaixadas de reinos distantes e o Congo, quase sempre envolvendo guerras ou batalhas interpretadas com grande energia.¹²⁰ O “intérprete” que agradece ao governador no relato seria o rei negro coroado? Podemos imaginar que sim. A descrição leva a crer que o capitão Lisiansky tenha fundido as descrições das celebrações ocorridas durante o ciclo natalino, de 24 de dezembro até 6 de janeiro.

Outro ponto importante no destaque dado às festas pelo viajante é o fato de ele considerar a permissão do festejo como um sinal de benevolência dos senhores. Vimos até aqui a preocupação ou até mesmo a rigidez dos senhores quanto à participação nas festas, bem como o fato de terem seus escravos escolhidos reis. Nesta questão, João José Reis esclarece que, por trás dessa “humanidade”, o ato de conceder ou proibir a celebração era um meio de negociação entre senhores e escravos. Muitas vezes era necessário haver a festa para a manutenção e controle da ordem, mas o direito a ela nem sempre vinha de uma decisão

¹¹⁹ Ibidem, p. 154-155.

¹²⁰ MELLO, Marina de Mello e. *Op. cit.*, 1999, p. 254.

espontânea dos homens de mando, podia resultar de uma pressão ou negociação dos escravizados e libertos.¹²¹

Em relação a esses dias de festas por ocasião do ciclo natalino, o viajante Louis Choris fez um apanhado descritivo dessas celebrações dos escravizados e libertos. Choris aportou na Ilha de Santa Catarina a bordo de outra expedição russa, em dezembro de 1815, e permaneceu na Ilha tempo suficiente para deixar suas impressões sobre as festas de Natal e Ano Novo, apesar da visão de admiração e estranhamento comuns aos relatos desses habitantes do “Velho Continente”, relatou Choris:

Os negros africanos não trabalham aos domingos. Durante as festas de fim de ano gozam de uma liberdade quase ilimitada. Eles se reúnem em grupos de dez a vinte; seus senhores os vestem de seda com ornamentos bizarros que consistem em plumas, fitas, e pequenos espelhos. Cada grupo tem um chefe que está armado com uma espada; outros têm címbalos, flautas e tambores, pedaços de bambus talhados em cortes transversais; pulam por cima de uma vara com bastante ligeireza, produzindo uma espécie de som rouco. (...) Estes grupos vão de casa em casa dançando; e quanto mais se aproxima o fim destes três dias, mais eles se extravasam em arrebatamento nos seus prazeres (...). Os negros amam a dança, iniciando este divertimento pela tarde. Um negro e uma negra dançam sozinhos, muitas vezes ao som de um instrumento chamado “Carimba” pelos portugueses, e “Bansa” pelos negros. (...) O homem que toca este instrumento serve-se de acompanhamento um canto que faz correr lágrimas dos olhos dos negros, de maneira que se vêem os negros dançando e chorando ao mesmo tempo.¹²²

¹²¹ REIS, João José. *Op. cit.*, 2001, p. 108. Grifos meus.

¹²² CHORIS, Louis. *Voyage pittoresque autor dumond, avec des portraits de sauvages d'Amérique, d'Asie, d'Afrique, et des îles Du Grand Ocean; des paysages, des vues maritimes et plusieurs objets d'histoire naturelle; Accompagné de Descriptions par Le Baron Cuvier, et M.A. de Chamisso, et d'Observations sur les crânes humains par M. Docteur Gall. Par M. Louis Choris, Peintre. Paris, de l'imprimerie de Firmin Didot... 1822. In: HARO, Martim Palma de. (org.). *Op. cit.*, p. 243.*

O relato de Choris também traz a descrição de divisão em grupos de dez a vinte pessoas para execução das “brincadeiras”, todos os quais liderados por “*um chefe que está armado com uma espada*”, passando de casa em casa e acompanhado de músicos com “*címbalos, flautas e tambores, pedaços de bambu talhados em cortes transversais*”. Esses “chefes” descritos pelo viajante, mesmo sem haver a especificação exata de seus papéis, estão próximos das descrições do que seriam as funções dos capitães do cacumbi. Devemos ter em mente esse relato, pois essas características destacadas pelo viajante são elementos aproximados ao que será abordado pelos folcloristas em meados do século XX, e também presente nas memórias dos antigos capitães do cacumbi, contemporâneos aos estudos do contexto depois da abolição da escravidão em Santa Catarina.

Graças às descrições de Choris, temos mais aspectos das danças dos africanos e afrodescendentes em seus momentos particulares de celebração naqueles três dias de festas. Outro aspecto que o viajante optou por destacar é o momento em que um negro e uma negra dançam sozinhos, ao som do bansa, numa cena de muita emoção por parte daqueles que participam da dança. Um retrato muito parecido com a imagem feita por Tilesius e que nos permite supor tratar da presença do rei e da rainha participando das danças naquele final de ano. As vestimentas dos foliões indicam uma mistura de seda, plumas e pequenos espelhos, algo comum nos dias da festa de coroação de reis negros. Naquele mesmo ano, em que o viajante Louis Choris aportou na Ilha de Santa Catarina, no final ano de 1815 para 1816, foram coroados pela Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, segundo consta na Ata da Mesa Diretora, o Rei Antônio e a Rainha Felipa,¹²³ tudo indica que eles eram os reis coroados que dançavam ao som da “*carimba*” ou “*bansá*” para os africanos, acompanhados “*por um canto que faz correr lágrimas dos olhos dos negros*”. Destarte, devemos ter em mente que o viajante descreve três dias de festas e possivelmente sua descrição relata outros momentos de folga e celebração.

Por meio dessas descrições realizadas pelos viajantes, podemos perceber o ambiente que se formava a cada final de ano em Desterro, em relação às festas dos africanos e crioulos. Os relatos não especificam claramente se tratar de coroações, mas muito do que foi narrado e a época do ano nos dão fortes indicações. As documentações de ordem

¹²³ COMERLATO, Fabiana; MORTARI, Cláudia. *Op. cit.*, 2000, p. 29.

pública emitidas pelas autoridades de Desterro, principalmente depois de 1830, momento em que cresce a intolerância às festas e quaisquer ajuntamentos dos escravos e libertos, preenchem algumas lacunas sobre as festas dos escravizados e libertos, e tornam mais seguro tirar conclusões mais nítidas sobre a presença e os aspectos das festas de coroações de reis negros na Ilha de Santa Catarina.

1.2.1 O caso da coroação de reis negros na Lagoa da Conceição: proibições e ambiguidades no trato das leis, dezembro de 1842

Na década de 1840, a proibição e a perseguição das festas de coroações de reis negros e os batuques realizados pelos africanos e seus descendentes, escravos ou não, pareciam já estar bem estabelecidos, pelo menos nas leis municipais e provinciais. Quando se aproximavam as comemorações do ciclo natalino, as autoridades ficavam em alerta.¹²⁴ Em 1845, as posturas municipais eram claras quanto à proibição das coroações de reis negros e também aos batuques, “*Ficam proibidos d’aqui em diante os ajuntamentos de escravos e libertos para formarem batuques; bem como os que tiverem por objetivos os supostos reinados africanos, que, por festas, costumam fazer*”.¹²⁵ Porém, já em 1828, por meio da lei de 1º de outubro, passou a ser atribuições das Câmaras Municipais das Províncias o controle das festas e demais ajuntamentos; o artigo 66, parágrafo 12 dessa lei determinava: “*Poderão autorizar espetáculos públicos nas Ruas, Praças e Arraiaes, huma vez que não offendão a moral pública (...)*”.¹²⁶ Apesar da tentativa de controle imposta nas leis, sua aplicação esbarrava nos limites e ambiguidades entre as autoridades sobre o proibir ou conceder a realização dessas festas, algo que permitiu evidenciar esses festejos até pelo menos a década de 1840, pelo menos as que foram registradas nas documentações de ordens públicas.

A posição das autoridades locais, na maioria das vezes, alinhava-se com o ideal de civilização que se tentava impor nas principais cidades do Império brasileiro e visava à quebra com antigas práticas do período

¹²⁴ SILVA, Jaime José dos S. *Op. cit.*, 2013, p.120. As considerações desta seção são fruto desta pesquisa.

¹²⁵ Centro de Memória da Assembleia Legislativa do Estado de Santa Catarina. *Código de Posturas*. Desterro, Lei n. 222 de 10 de maio de 1845, Artigo 35.

¹²⁶ Arquivo Histórico Municipal de Florianópolis (AHMF). *Registros de Leis Imperiais para a Câmara Municipal*. 1828-1829. N°54. Cx.10. fl.18.

colonial.¹²⁷ Em Desterro, as normas de posturas tiveram como uma de suas premissas não só a proibição das celebrações festivas, mas também o controle máximo da utilização dos espaços públicos na cidade e no interior de toda Ilha de Santa Catarina. Porém, é interessante perceber que, apesar da tentativa de controle imposta na legislação, sua aplicação esbarrava em limites e ambiguidades, que geraram permissões e recuos pessoais, que contornaram as proibições oficiais, fazendo com que algumas festas fossem autorizadas. A legislação brasileira do século XIX revela o medo, por parte dos homens de mando, de possíveis manifestações de revolta e insubordinação dos escravos e libertos, principalmente africanos, especialmente após o levante dos Malês, em Salvador, em janeiro de 1835. Interessante perceber os reflexos desses temores em Desterro, por meio de um decreto aprovado pela Assembleia Legislativa Provincial de Santa Catarina poucos meses depois do levante na Bahia: “*Art.1º - Fica prohibida, depois do anoitecer, todo o ajuntamento nas Praças, Ruas e Estradas de quatro ou mais escravos, ou libertos africanos, sós ou promiscuamente. Os que assim forem encontrados serão presos e punidos (...)*”.¹²⁸ Fica evidente o receio das autoridades provinciais quanto à movimentação e ao ajuntamento de escravos e libertos, africanos ou não, pelos espaços urbanos e rurais da província. Apesar de todos esses receios e anseios em proibir não só as festas, mas qualquer ajuntamento, ainda havia brechas e negociações para que essas celebrações ocorressem.

Vejamos um caso que ocorreu no interior da Ilha de Santa Catarina. Em dezembro de 1842, num ofício em resposta ao Juiz de Paz Joaquim Luiz da Rosa, da Freguesia da Lagoa da Conceição, a Câmara Municipal relatava ter recebido o ofício do dia 13 de dezembro “*versando sobre os supostos reinados africanos que nesse distrito pretendem pôr em execução os Pretos Captivos (...)*” e pedia para que o Juiz de Paz da Lagoa cumprisse com o dever que lhe impunham as leis:

Tendo levado ao conhecimento da Câmara Municipal desta Cidade o seu officio de 13 do corrente versando sobre os suppostos reinados africanos que nesse districto pretendem pôr em

¹²⁷ ABREU, Martha. *Festas religiosas no Rio de Janeiro: perspectivas de controle e tolerância no século XIX*. Estudos Históricos, vol.7, 1994, p.187-188.

¹²⁸ Centro de Memória da Assembleia Legislativa de Santa Catarina (AHAL/SC). *Ofícios – 1835-1848. Escravos*. Decreto nº 10 determinando o que os escravos não podiam fazer em 24/04/1835. Doc. 03, p. 13-14.

execução os Pretos Captivos, sendo tal procedimento em contrario as Posturas, e mais Leis. Resolveo a mesma Camara que Vs. ^e cumpra pela sua parte com que depoem o Art. 66 parágrafo 12 da Lei do 1.º de Outubro de 1828, como determina o Art. 2.º do Regulamento Policial n.º 120. Deus guarde a Vs. ^e Desterro 15 de Dezembro de 1842 (...).¹²⁹

Por trás da preocupação dos representantes da Câmara Municipal de Desterro, podemos perceber que os escravizados africanos estavam dispostos a se organizar para a realização de suas festas de final de ano e coroar seus reis negros.¹³⁰ Na época da Independência do Brasil, na freguesia da Lagoa, 27% dos habitantes eram escravos, talvez metade deles fossem africanos: Congos, Angolas, Benguelas e Moçambiques.¹³¹

Tal aviso parece não ter sido atendido pelo juiz de paz da Freguesia da Lagoa, pois este concedeu o direito à realização do reinado africano. No dia 11 de janeiro de 1843, a Câmara remeteu um ofício ao presidente da província, o marechal Antero José Ferreira de Brito, e comentou a autorização para a realização do reinado de escravos ocorrido em 26 de dezembro de 1842. No documento, foi relatado o que a Câmara considerou como um desprezo que o juiz de paz da Freguesia da Lagoa, Joaquim Luiz da Rosa, teve pelas leis:

Ill.^{mo} e Excelentíssimo Senhor - Pelo Artigo 104 das Posturas Municipaes estão prohibidos os

¹²⁹ APMF. *Registro da Correspondência da Câmara Municipal de Desterro, 1840/1843*. NA N°85 (143 B.C). Registro de um ofício ao Juiz de Paz da Freguesia da Lagoa, 15 de dezembro de 1842. p. 164 verso. Mantive a grafia original do documento, apenas modificando algumas abreviações.

¹³⁰ Vilson Francisco de Faria faz referência às coroações de reis negros na Lagoa da Conceição que ocorreram em 1855, bem como a existência do cacumbi na Lagoa da Conceição na década de 1850. Porém, não revela mais detalhes sobre aquele tempo. Segundo o pesquisador, são referências lembradas pelas pessoas entrevistadas para sua pesquisa, cujas lembranças eram antigas histórias da região da Grande Florianópolis. FARIA, Vilson Francisco de. *Op. cit.*, 1998, p. 361.

¹³¹ Mais informações sobre a freguesia da Lagoa e o contexto das relações escravista, ver: BASTOS, Ana Carla. *Escravidão nos engenhos de farinha da Lagoa da Conceição*. In: MAMIGONIAN, Beatriz G. VIDAL, Joseane Z. *História diversa: africanos e afrodescendentes na Ilha de Santa Catarina*. Florianópolis: Ed. da UFSC, 2013, p. 69-84.

ajuntamentos de escravos africanos para suppostos reinados, no termo deste Município e tendo o Artigo 132 do Regulamento Policial de 31 de Janeiro de 1842 convertido aos Juizes de Direito, Delegado e Subdelegado a incumbência de prohibir os espectaculos e ajuntamentos públicos, que não estiverem authorizados na forma do Artigo 66 parágrafo 12 da Lei de 1.º de Outubro de 1828; foi com surpresa que esta Câmara Municipal veio o officio incluso datado de 5 corrente em que o Juiz de Paz da Freguesia da Lagoa, dá conta de haver se consentido a reunião de escravos, e aos suppostos reinados naquela Freguesia no dia 26 de Dezembro passado, sim que para isso procedesse a authorização de que trata o referido Artigo de Lei do 1.º de Outubro de 1828, a sim existindo a expressa prohibição do mencionado Artigo 104 das Posturas.

Hum tal acontecimento, que revela desprezo das Posturas da parte das authoridades que naquela Freguesia é incumbida de faze-las effectivos; julga esta Câmara de seu dever levado ao conhecimento de V. Ex.^a para que V. Ex.^a se sirva mandar dar as providencias que julgar acertadas, a fim de que essa, e as de mais autoridades policiaes deem as disposições sobre a policia dos districtos a execução, que devem, e são obrigados (...).¹³²

No dia 16 de janeiro de 1843, o subdelegado da Freguesia da Lagoa, Albino José da Silva, envia sua resposta para o delegado de policia de Santa Catarina, informando sua versão sobre o que ocorreu naquele dia de festa na Lagoa da Conceição. O subdelegado considerou que não ocorreu um ajuntamento proibido, evocando o costume, ele afirmou que a festa foi realizada dentro da igreja e não prejudicou os senhores de escravos, e *“nem que houvera espetáculo, ou qualquer*

¹³² APMF. *Registro da Correspondência da Câmara Municipal, 1840/1843*. NA Nº85 (143 B.C). Registro de um officio ao Excelentíssimo Presidente da Província, 11 de janeiro de 1843. p. 171 verso-172. Mantive a grafia original do documento, apenas modificando algumas abreviações.

modo, fosse ofendida a moral pública, que é o que a lei e a postura quiseram proibir”,¹³³ observemos a correspondência completa:

Afirmo a Vossa Excelência que neste distrito, nem no arraial desta freguesia, nem em parte alguma dela, houve no dia indicado ajuntamento de escravos, ou libertos, que formassem danças, ou batuques, ou que tivessem por objeto, os supostos reinados africanos, nem espetáculo algum público, que para ser dado, for necessária licença da Câmara, mediante gratificação, o que houve no referido dia, foi reunir-se dentro da Matriz, a Irmandade do Rosário, que é de pretos livres, libertos e escravos; coroar o Reverendo Vigário, com as coroas que lhe pareceu, um rei e uma rainha, como se pratica, ou tem praticado constantemente, desde tempos imemoriais, nesta província e ainda em todas, ou quase todas as paróquias, se pratica todos os anos; assim como se pratica coroaem os imperadores e imperatrizes do Espírito Santo: houve mais, cantar a irmandade dentro da igreja, de frente do andor de Nossa Senhora do Rosário, dignos em louvor a mesma santa, fazendo-lhe vênias e genuflexões, à maneira do que cantam e fazem os foliões do Divino Espírito Santo.¹³⁴

Ao mesmo tempo em que a autoridade alega que não tenha havido reinados africanos, a própria descrição da festa nos trás elementos para considerarmos que naquela freguesia houve as festas de coroações. Ao compará-las com a festa do Divino Espírito Santo, minimizava o ocorrido, pois enfatizava o caráter religioso da cerimônia, citando ainda que se tratava de uma prática comum em muitas outras paróquias da Província, demonstrando o conhecimento da existência das festas em outras regiões de Santa Catarina. Por se tratar de uma justificativa que enfatiza uma festa ordenada para tranquilizar o delegado de polícia de Santa Catarina, podemos apenas imaginar que a celebração, que contou com a coroação dos reis negros, no dia 26 de

¹³³ APESC. *Ofícios do delegado de polícia para o Presidente da Província (1842/1869)*. Ofício do subdelegado da freguesia da Lagoa para o chefe de polícia, 16 de janeiro de 1843.

¹³⁴ Idem.

dezembro, teve muito mais barulho, devoção e alegria por parte dos participantes daquela festa.

As autoridades divergiam no que dizia respeito à permissão da festa e, ao que tudo indica, a celebração ocorreu na Freguesia da Lagoa, no período do Natal – e com o consentimento do juiz de paz e do subdelegado da Freguesia. Torna-se importante perceber a postura das autoridades, as ambiguidades no trato da lei e o apoio de algumas autoridades locais (ao ponto de desobedecerem ao que ditava a legislação), fatores que sugerem a negociação entre as autoridades e os participantes da festa, ao ponto de argumentarem em favor daqueles escravizados e libertos. Nestes momentos de negociação foi lembrado o caráter imemorial das festas, quando se tentava banir os festejos, ou seja, apelava-se ao passado como pretexto de sua importância e de prestígio para a festa, dava-se o testemunho da existência de uma história de festas que se perdiam no tempo.

Conceder ou reprimir os festejos dependiam das circunstâncias. Para algumas autoridades, era um padrão normativo, uma maneira de aliviar as tensões cotidianas da escravidão; para outros, representava o seio da revolta social, um espaço para a resistência cultural e política, um perigo para a ordem pública. As duas posturas, porém, tinham como objetivo estabelecer uma estratégia de controle social.¹³⁵ A convivência de algumas autoridades ilustra uma possibilidade de negociação entre as populações de origem africana e os responsáveis pela aplicação das leis, fazendo emergir, em meio a uma sociedade escravista e tipicamente católica, certa barganha e a tentativa dos escravizados e libertos de dar continuidade às suas festas, que há tantos anos aconteciam em grande parte do território brasileiro.¹³⁶ As festas de matriz africana realizadas no Brasil e na diáspora, de acordo com Nirlene Nepomuceno, manifestam conflitos que apontam para artimanhas de sobrevivência cultural, que são traduzidas nas incorporações de determinados elementos, capazes de confundir aqueles responsáveis por controlá-las e

¹³⁵ REIS, João José. *Tambores e t(r)emores: a festa negra na Bahia na primeira metade do século XIX*. In: CUNHA, Maria Clementina Pereira (org). *Op. cit.*, 2001. p. 106.

¹³⁶ ABREU, Martha. *Op. cit.*, 1994, p.116. Ver: SILVA, Eduardo. *Entre Zumbi e Pai João, o escravo que negocia*. In: REIS, João e SILVA, Eduardo. *Negociação e conflito: a resistência negra no Brasil escravista*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p. 33.

por zelar pelo exercício de práticas ‘civilizadas’, tão almeçadas pelas autoridades e demais setores de mando da sociedade.¹³⁷

A partir dos relatos realizados por aqueles que observavam as festas, geralmente autoridades civis ou eclesiásticas e viajantes estrangeiros, a intenção foi adotar um olhar “acontrapelo”¹³⁸ e observar algo diverso do que normalmente figura nessas descrições. Os indivíduos que participantes desses festejos, vistos ora como personagens pitorescos e exóticos, ora como figuras ingênuas e até mesmo miseráveis, seriam incapazes de influir nos seus próprios destinos. Problematizar o modo como essas festas realizadas pelos escravizados, libertos e seus descendentes, africanos ou não, foram descritas no passado pode nos trazer elementos importantes sobre a busca da autonomia e o direito de realizarem suas celebrações, de criarem espaços para a vida associativa e de firmarem características próprias de suas identidades, no interior de uma sociedade que os queriam e os enxergavam como “*coisas*” ou “*perdidos uns para os outros*”. Para lembrarmos dos termos evocados por Robert Slenes em sua clássica obra “*Na senzala uma flor*”,¹³⁹ sem negar o aspecto violento da escravidão, o historiador propõe encontrar as esperanças e recordações “de suas vivências e de sua herança cultural”, como possuidores de experiências e memórias muito diferentes das de seus senhores e demais autoridades.¹⁴⁰ Com esta perspectiva é que procuramos também “escutar” outros “sons” das festas dos escravizados e libertos, africanos ou não, em Santa Catarina.

O caso de coroação de reis negros na Lagoa da Conceição foi central neste capítulo, pois nos dará elementos para a discussão sobre a dança do cacumbi no decorrer dos próximos capítulos. A intenção até aqui foi demonstrar que essas festas e seus rituais não aconteciam ao acaso e também propor um olhar para além da festa e que retorna para a festa, com a preocupação de perceber seu caráter sociocultural, de união, de lembrança e de solidariedade entre as comunidades e famílias afro-brasileiras em Santa Catarina; numa perspectiva que entende a história da dança do cacumbi relacionado com a história da escravidão e do pós-

¹³⁷ NEPOMUCENO, Nircele. *Op. cit.*, 2011, p.7.

¹³⁸ BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. 3ª ed. São Paulo: Brasileira, Obras Escolhidas, 1987, p. 224-225.

¹³⁹ SLENES, Robert. *Op. cit.*, 2000, p. 29-45.

¹⁴⁰ SLENES, Robert W.; FARIA, Sheila de Castro. *Família escrava e trabalho*. Revista Tempo, vol.03, nº06, dez/1998, p. 01-03

abolição. Talvez tenha sido por meio dessas ambiguidades das autoridades, das artimanhas e das capacidades de elaborar suas negociações para a sobrevivência de suas práticas socioculturais, que seja possível ainda escutarmos os “ecos” dessas celebrações presentes na dança do cacumbi em diferentes regiões da orla litorânea de Santa Catarina na saída da escravidão. Embora muitos dos seus significados tenham mudado, ainda assim é possível identificar importantes elementos que remetem aos aspectos dos rituais de devoção católica afro-brasileira.

2. Das coroações de reis negros aos cacumbis no pós-abolição: entre a rua e a igreja

“Todo o sordado que qué ensaiá,
companha a rainha até ela c’roa.”¹⁴¹

Vimos que foi no interior das Irmandades protetoras dos africanos e afrodescendentes, sendo a principal delas as dedicadas a Nossa Senhora do Rosário e São Benedito, que se deu o substrato material e simbólico para a existência das festas católicas africanizadas. Em Santa Catarina, os cacumbis também estiveram ligados às coroações de reis negros e à devoção a Nossa Senhora do Rosário ou São Benedito. Walter F. Piazza considera o cacumbi como sendo resultado da aculturação e do sincretismo social-religioso, que, em suas palavras, “(...) uniu as festas de solidariedade tribal dos *reis de Congo* ou *congadas* com a festividade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito, resultou em Santa Catarina, no *cacumbi* ou *quicumbi*, que, tem uma larga gama de variações, com as inevitáveis perdas dos seus aspectos”.¹⁴² A identidade das festas negras, não só em Santa Catarina, mas também em todo o Brasil, nas Américas e no Caribe, está relacionada com a região onde coexistiram a experiência escravagista e a união de escravizados, libertos e livres, africanos ou não, em torno dessas confrarias religiosas.¹⁴³ Neste sentido, os “cantos” e os demais “sons” que compõem as festas afro-brasileiras ecoam do tempo do cativo, no contexto da diáspora africana para as Américas.

Na cidade de São José, circunvizinha a Florianópolis (antiga Desterro), foi fundada, em 1853, uma Irmandade do Rosário pelos “pretos livres e cativos”.¹⁴⁴ No interior daquela confraria, também se dançava o cacumbi em homenagem aos seus santos de devoção. Segundo Janaína Amorim da Silva, durante as primeiras décadas do século XX, o cacumbi ainda existia na cidade e tinha como seu capitão o senhor Pedro Leite, um afrodescendente que exerceu importante papel

¹⁴¹ Antigo verso do cacumbi ou quicumbi da localidade de Cachoeira, em Biguaçu. PIAZZA, Walter. *Op. cit.*, dezembro de 1953 – junho de 1954, nº17/19.

¹⁴² PIAZZA, Walter F. *Santa Catarina: sua história*. Florianópolis: Ed. UFSC: Lunardelli, 1983, p.450.

¹⁴³ SILVA, José Bento Rosa da. *Op. cit.*, 1994, p.31.

¹⁴⁴ SOUZA, Álvaro Tolentino de. *São José dos tempos primitivos aos nossos dias*. Revista do Instituto Histórico Geográfico de Santa Catarina, Florianópolis, I Semestre, 1943, p.40.

naquela irmandade, até pelo menos os anos de 1930.¹⁴⁵ Em um artigo publicado na Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Santa Catarina, em 1943, o Major Álvaro Tolentino de Souza¹⁴⁶ descreveu suas impressões sobre a dança do cacumbi, que era realizada pelos afrodescendentes da cidade de São José, irmãos da irmandade de Nossa Senhora do Rosário, e era ligada às práticas de coroações de reis negros:

O elemento africano, para atenuar a nostalgia da terra nativa, que nunca mais veria, organizou a dança dos Cacumbis, constituída de um casal real, aclamado pelos seus súditos e a competente corte, que se exibiam nas ruas, com vestes de cores berrantes, chapéus afunilados, turbantes e bonés, dansando e cantando versos adrede arranjados. A coroação dos reis e benzimento da bandeira, fazia-se com grande estardalhaço, apresentando um espetáculo inédito, alegre e pitoresco. Depois das dansas, entremeadas de medidas, esgares e trejeitos, seguia-se um farto repasto, regado a vinho e aguardente. Em ampla sala, ornamentada com folhas de sagú, dispostas nas paredes, e bandeirolas multicolores de papel, iluminada com cotos de velas colocadas em arandelas e distribuídas pelos portais, os reis dos Cacumbis, recebiam as homenagens de seus vassallos, muitos dos quais vindos de localidades distantes, rufando tambores e tocando marimbas, cantando ao mesmo tempo versos adequados à festança:

No vosso terreiro
Chegamos marchando
Pela porta a dentro
Entramos cantando

¹⁴⁵ SILVA, Janaína Amorim da. *Tramas cotidianas dos afrodescendentes em São José no pós-abolição*. Dissertação, Universidade do Estado de Santa Catarina, 2011, p.77-87.

¹⁴⁶ O Major Álvaro Tolentino de Souza foi membro do Instituto Histórico e Geográfico de Santa Catarina e contribuiu também para a Revista da Comissão Catarinense de Folclore. Era natural de São José, filho do Coronel Francisco Tolentino Vieira de Souza, que foi uma figura importante no contexto da Primeira República, em Santa Catarina. Álvaro Tolentino faleceu no dia 23 de novembro de 1953, aos 77 anos. Ver: In: PIAZZA, Walter F. (org.). *Op. cit.*, dezembro de 1953 – junho de 1954, n°17/19.

Pela porta a dentro
 Entramos a cantar
 Aqui está Nossa Senhora
 Que lhes veio visitar

Abala, abala
 Que vem da Baía
 Vamos todos embora
 Para a terra fria.

Mulatinha de Angola
 Janja-quêrêrê!
 Mulatinha de Angola
 Janja-quêrêrê!

A Nossa Senhora
 Mandou um recado
 Que eu fosse cantando
 O Bendito Louvado

Bendito Louvado
 Que estais na Custódia
 Rainha dos Anjos
 Estrêla da Glória!

Estrêla da Luz
 Estrêla do Norte
 Guiai nossas almas
 Na hora da morte!

Na hora da morte,
 Esperamos também
 O céu e a Glória
 Para sempre, amem!

Todo o soldado
 Que veste calção
 Não pede dinheiro
 Ao seu capitão.

Eu com esta espada de tão fino corte,
 Corto cabeças
 No primeiro golpe!

Oh! Sim, oh! Não!
 Senhor capitão!
 Queremos dinheiro
 Da nossa ração!

Estando eu em casa
 Mui bem descansado
 Vieram soldados
 Meter-me em quadrado

Oh! Sim, Oh! Não!
 Senhor Capitão!
 Que é do dinheiro
 Da nossa ração?!

Por amor de Deus
 Me deixem passar
 O rei do Rosário
 Amanhã vem pagar!

Senhora do Rosário
 Que hei de fazer?
 Puxar da espada
 Pra me defender!!!

E uma alegria que tocava às raias do delírio, cantava a negrada até a meia noite. Hora em que o toque de recolher, badalado no sino da Municipalidade, obrigava o bando a dissolver-se.¹⁴⁷

Esta descrição, publicada em 1943, foi resultado de uma palestra feita pelo Major Álvaro Tolentino, em 30 de maio de 1940, no Instituto Histórico e Geográfico de Santa Catarina. Era um momento em que essas festas não mais existiam na cidade, mas que foram lembradas pelo Major, merecendo inclusive um destaque em suas considerações sobre os fatos históricos da cidade de São José. Aqui também está presente certa “distorção elitista”,¹⁴⁸ cujos adjetivos reproduzem visões

¹⁴⁷ SOUZA, Álvaro Tolentino de. *Op. cit.*, 1943, p.40.

¹⁴⁸ Termo empregado por José Murilo de Carvalho ao se referir ao relato feito por Aristides Lobo, no contexto da proclamação da república, em que se observava e descrevia o povo sem que estivesse no meio de povo, ou seja, de forma distanciada e etnocêntrica. CARVALHO, José Murilo de. *Os*

etnocêntricas e o que se esperava por “civilidade”; que, portanto, não via com bons olhos aquelas manifestações. Ainda assim, essa descrição é uma importante fonte de informação sobre a permanência das festas religiosas no interior das irmandades organizadas pelos negros no litoral de Santa Catarina e sobre o controle por parte das autoridades municipais que davam o “*toque de recolher*”, pondo fim aos festejos.

Essas considerações de Piazza e do Major Álvaro Tolentino seguem as conclusões de outros folcloristas brasileiros sobre a ligação dos cacumbis com as coroações de reis negros. De acordo com Arthur Ramos, os “autos populares” dos congos ou cucumbis evocavam acontecimentos históricos dos reis congos em festas cíclicas de coroação¹⁴⁹ e, nas suas palavras, “nada mais eram que sobrevivências da coroação de reis monarcas africanos na terra de origem”.¹⁵⁰ Igualmente, Mario de Andrade também reconhece o cacumbi ou cucumbi como uma manifestação ligada às práticas de coroações. Segundo o intelectual, o termo cucumbi refere-se a uma “dança dramática de origem africana, semelhantes aos congos e maracatus, bailado para comemorar a coroação de reis negros” e que, no século XIX, podia ser reconhecido também por outras variantes: quicumbi e xucumbis.¹⁵¹ No Brasil, assumiu diferentes denominações e foram apontadas por Roger Bastide como uma das formas pelas quais os africanos e seus descendentes puderam preservar a adoração de seus deuses;¹⁵² além disso, puderam manter formas de pertencimento e de recriarem relações hierárquicas e de cultos no interior dos grupos étnicos.¹⁵³ Mello Moraes comenta que a maioria dos instrumentos presente nos cucumbis era *ganzás* (também conhecido como reco-reco), os chequerês, os chocalhos, os tamborins, os adufos, os agogôs, as marimbas e os pianos de cuia.¹⁵⁴ Vimos que muitos desses instrumentos e elementos foram descritos também pelos viajantes estrangeiros que passaram por Desterro e descreveram as

bestializados: o Rio de Janeiro e a República que não foi. São Paulo: Companhia da Letras, 1987, p.10.

¹⁴⁹ RAMOS, Arthur. *Op. cit.*, [19-], p.89-90.

¹⁵⁰ RAMOS, Arthur. *Op. cit.*, 1935, p.42.

¹⁵¹ ANDRADE, Mario. *Op. cit.*, 1989, p.165-166.

¹⁵² BASTIDE, Roger. *As religiões africanas no Brasil: contribuições a uma sociologia das interpretações de civilizações*. São Paulo: Pioneira, 1985, p.179.

¹⁵³ MELLO, Marco Antônio Lirio de. *Reviras, batuques e carnavais. A cultura de resistência dos escravos em Pelotas*. Pelotas: UFPel, Editora Universitária, 1994, p.98-99.

¹⁵⁴ MORAES FILHO, Mello. *Op. cit.*, 2002, p.144.

festas no início do século XIX, e também no relato do Major sobre o cacumbi em São José.

Luciana Prass utiliza o termo “*sotaques das congadas*” para pensar as diferentes variações para a denominação das festas que coroavam os reis negros nas diversas regiões do Brasil. De acordo com a antropóloga:

Espalhadas pelo Brasil, como espalhados foram os inúmeros grupos étnicos provenientes do continente africano que aqui chegaram escravizados, as *Congadas* foram delineando sotaques de acordo com as especificidades locais, decorrência de diferentes formas de contato de sua cultura ‘original’, ‘africana’, com as apropriações regionais da cultura europeia, portuguesa com maior ênfase, bem como das condições sociopolíticas que forneceram o tom da interação e das trocas e transformações simbólicas que foram sendo operadas por cada grupo, em cada parte do Brasil, ao longo do tempo.¹⁵⁵

No caso do Rio Grande do Sul, Luciana Prass aponta que dos “*sotaques das congadas*” fizeram surgir pelo Estado os *maçambiques*, os *quicumbis* e os *ensaios de promessa*. Traços desses “sotaques” também foram assumidos nas celebrações dos afrodescendentes em Santa Catarina e por aqui adquiriram diferentes denominações, tais como: *cacumbi, quicumbi, catumbi e moçambique*.¹⁵⁶

Mais recentemente, a historiadora Nirlene Nepomuceno reconstituiu melhor a procedência dessas diferentes denominações, traçando um panorama mais sólido sobre esses “sotaques” regionais das

¹⁵⁵ PRASS, Luciana. *Maçambiques, Quicumbis e Ensaios de Promessas: musicalidades quilombolas no sul do Brasil*. Porto Alegre: Sulina, 2013, p.45-46.

¹⁵⁶ A única menção ao nome *Moçambique* para se referir às festas de coroações de reis negros em homenagem a Nossa Senhora do Rosário foi relato pela pesquisadora Maria do Carmo R. Krieger Goulart em sua pesquisa sobre as festas dos afrodescendentes no município da Penha, naquele local os moçambiques estão associados a Nossa Senhora do Rosário. “Nesta, Rei e Rainhas são figuras indispensáveis; portam insígnias de realeza, com coroa e faixa do Rei”. GOULART, Maria do Carmo R. Krieger. *Rosário/Maçambique/Natal dos Pretos: tem festa na Penha!* Florianópolis: Edição do Autor, 1990, p.27.

celebrações. Fundamentada num estudo de Ulisses Passareli, a historiadora ressalva que o termo cucumbi relacionava-se como sinônimos de bucumbi e quicumbe, essas denominações chegam até os dias de hoje mais relacionados com as regiões sudeste e nordeste do Brasil, com exceção do Ticumbi, aplicado ao Espírito Santo. Já o cacumbi está relacionado como sinônimos de calumbi, catumbi, cacumbinho, quicumbi e ensaio de promessa, essas mais específicas, o que não quer dizer exclusivas, da região sul do país (Santa Catarina e Rio Grande do Sul).¹⁵⁷ As peculiaridades de cada região e as inevitáveis transformações dos rituais ao longo do tempo levaram a diferentes usos e sentido dos termos. Apesar de apresentarem diferentes variações de região para região, os pontos em comum são o fato de terem sido executadas pelos africanos e afrodescendentes, junto à festa em homenagem a Nossa Senhora do Rosário e São Benedito, com roupagens típicas para o dia da festa, com danças, músicas, cantos e coroações de reis negros e demais membros da corte.¹⁵⁸

Esses diferentes “sotaques” ou variações não podem ser observadas como um processo passivo de “aculturação”, em que os diferentes grupos de africanos e afrodescendentes teriam se submetido às imposições de forma “passiva” e transformado suas práticas culturais. Mas antes, é preciso observar essas imposições e transformações como apropriações simbólicas e resultado de negociações, lutas e resistências socioculturais. Aspectos dessas celebrações também possuem uma ligação com o passado das festas em território africano.¹⁵⁹ Neste caso, essas danças dramáticas ou auto de danças dramáticas do Rei Congo e seus diferentes “sotaques” possuem ligação com as histórias da região centro africana, pois seriam também a encarnação do mito que explicava a origem de uma comunidade negra católica no Novo Mundo. O mito foi historicamente construído pela ação de D. Afonso I, rei congolês do século XVI, que lutou pela difusão do cristianismo em seu reino e fundou uma dinastia de reis cristãos que governaram até o século XX, cujas figuras-chave seriam a Rainha Ginga e o Rei do Congo, com suas varas de dançantes e seus capitães de *espadas*, simbolizando disputas dos reinados de Congo e Angola com Portugal, nos tempos coloniais. A prática de coroações de reis e suas diferentes denominações possuem,

¹⁵⁷ NEPOMUCENO, Nircele. *Op. cit.*, 2011, p.132-134.

¹⁵⁸ *Ibidem*, p.139-140.

¹⁵⁹ PRASS, Luciana. *Op. cit.*, 2013, p. 46.

portanto, essa ligação com os grupos africanos de língua banto, da região centro – ocidental da África.¹⁶⁰

Muitos desses aspectos presentes na literatura sobre as antigas coroações de reis negros não aparecem explicitamente nas memórias dos antigos capitães do cacumbi, coletadas pelos folcloristas catarinenses. A ênfase maior presente nessas descrições, veremos, foi referente à união coletiva, ao aspecto familiar das celebrações, da devoção e dos pagamentos de promessas a Nossa Senhora do Rosário. Em algumas ocasiões, aparecem considerações sobre o passado das manifestações, sendo lembradas antigas características que existiam no festejo, mas que se perderam com o tempo. Isso nos aproxima dos casos vistos no capítulo anterior, momentos em que poderia ocorrer os cacumbis durante os vários dias de festas que ocorriam no período de Natal e Ano Novo. Observaremos, neste segundo capítulo, que algumas características descritas no século XIX estão próximas de festas relatadas e também das lembranças e considerações dos capitães do cacumbi em Santa Catarina.

Deste modo, parto das considerações apresentadas até o momento acerca das festas de coroações de reis negros em devoção a Nossa Senhora do Rosário, no interior das irmandades religiosas, para estabelecer paralelos com a dança do cacumbi em Santa Catarina na primeira metade do século XX. Muito do que foi descrito pelos viajantes estrangeiros ecoou nos estudos dos folcloristas: alguns dos depoimentos colhidos por estes remetem ao passado das festas no tempo da escravidão. No entanto, não se trata aqui de propor uma visão linear e nem de estabelecer uma relação direta entre o cacumbi do século XX e as manifestações na época da escravidão. Não podemos deixar de perceber, no entanto, como essas práticas festivas continuaram servindo de “elos” entre a devoção e a solidariedade dos grupos que delas participavam. Destarte, torna-se importante, também, pensar para além das “heranças” da escravidão e perceber as questões impostas para os componentes desses grupos no momento de ruptura com a escravidão, ou seja, a inserção desses grupos no momento posterior à abolição, com todas as transformações e incertezas ocorridas ao longo das décadas do século XX.¹⁶¹

¹⁶⁰ SOUZA, Marina de Mello e. *Op. cit.*, 1999, p. 248.

¹⁶¹ COOPER, Frederick; HOLT, Thomas C.; SCOTT, Rebecca J. *Além da escravidão: investigações sobre raça, trabalho e cidadania em sociedades pós-emancipação*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

Como a cidade de Tijucas é o local de onde emanam questões para as nossas discussões nesta pesquisa, este capítulo inicia com a análise de um abaixo-assinado feito pelos afrodescendentes da paróquia de Tijucas e que foi encaminhado ao Bispo da Arquidiocese de Florianópolis, Dom João Becker, em 1912. Neste abaixo-assinado, foi realizado o pedido para que se retornasse a realizar a festa em devoção a Nossa Senhora do Rosário na Igreja Matriz de Tijucas, com cantos, danças e coroação de seus *Imperadores* da festa. Neste importante documento, tentaremos evidenciar as vontades e a busca do direito de realizarem suas festas, no contexto depois da abolição da escravidão, à maneira como estavam acostumados e da forma como agradava os participantes (devotos). Desta maneira, buscando formas de continuarem com as celebrações que davam sentido ao grupo e que permitiam também demarcar sua presença nos espaços públicos e eclesiais da cidade.

O contexto da organização da dança do cacumbi na saída da escravidão no Brasil, e consequentemente em Santa Catarina, é importante para lançarmos olhares para os problemas do pós-abolição, um momento histórico de uma instável e frágil cidadania, uma vez que a abolição da escravatura no Brasil não trouxe a oferta de oportunidades de igualdade para seus novos cidadãos. O que se viu com a emancipação foi um acentuado abandono dos descendentes de africanos, deixando-os na miséria e no desamparo.¹⁶² Neste cenário imprevisível do pós-abolição, é importante entendermos as atividades de algumas autoridades de mando, bem como tentar saber quem eram os antigos grupos, em algumas localidades no Estado, que realizavam essas celebrações. Para tentar compreender essas manifestações é preciso também associá-las ao modo como foram abordadas nos estudos sobre as populações negras em Santa Catarina, pois entendemos que a invisibilidade histórica a que foram submetidas as comunidades negras no estado é proporcional à invisibilidade de suas manifestações socioculturais. Quando abordadas nos estudos, foram pouco valorizadas, relegadas a curiosidades e aos aspectos folclóricos e pitorescos, sem destaque para os sujeitos que delas participavam.

As tensões internas nas próprias instituições religiosas leigas, o processo de romanização da Igreja e a reorganização das relações do mundo do trabalho impactaram diretamente na forma de configuração

¹⁶² PEDRO, Joana et al. *Negro e terra de branco. Escravidão e preconceito racial em Santa Catarina no século XIX*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1988, p. 8.

das práticas festivas e as continuidades das vivências socioculturais dos afrodescendentes em Santa Catarina. Modificadas ao longo do tempo por diferentes fatores, a festa chegou até ao século XX mantendo seu caráter de devoção.¹⁶³ O que se cantava nas coroações do século XIX em Santa Catarina? Não sabemos. Mas, podemos saber o que se cantava no contexto do pós-abolição e nas décadas que a sucederam; momentos em que se contava com a presença do capitão com sua espada em punho, dos tambores, das encenações de batalhas, dos cantos, das bandeiras e dos pagamentos de promessas em devoção a Nossa Senhora do Rosário e São Benedito.

2.1 Um pedido para “*continuar essas formalidades como d’antes*”: o abaixo-assinado feito pelos afrodescendentes da cidade de Tijucas em 1912

Apesar dos festejos associados à coroação de reis terem sido aparentemente silenciados na Ilha de Santa Catarina depois da década de 1850, as autoridades municipais da capital do Estado não mudaram de opinião quanto à aceitação de festas africanas e afro-brasileiras. Em 1888, alguns meses depois da abolição da escravidão no Brasil, foi aprovado um novo Código de Posturas de Desterro. O artigo 130º daquele novo Código reforçava a proibição das festas afro-brasileiras e apresentou algumas modificações em relação ao antigo artigo do código de posturas de 1845: “*Fica proibido fazer sambas e batuques quaisquer que sejam as denominações, dentro das ruas da cidade ou das povoações*”.¹⁶⁴ Podemos perceber que não há mais a menção aos reinados africanos, permanecendo deles apenas a proibição dos batuques, agora acrescido da palavra *samba*. O artigo do código de posturas também evidencia uma pluralidade de denominações que estas práticas poderiam assumir: pode ser que o *cacumbi* e seus diferentes “sotaques” fossem uma dessas tantas variações de “*sambas e batuques*”, termos gerais usados pelos homens de mando para classificar os sons e as danças realizadas pelos afrodescendentes. Ainda que reafirmada sua proibição nas leis da cidade, das localidades do interior da Ilha de Santa Catarina e de algumas regiões circunvizinhas – atualmente pertencentes à região da Grande Florianópolis e cidades

¹⁶³ SOUZA, Marina de Mello e. *Op. cit.*, 2002, p. 181.

¹⁶⁴ Centro de Memória da Assembleia Legislativa do Estado de Santa Catarina. *Desterro, Código de Posturas*. Título 5º. Cap. 2. Art. 130, par. 2, de 22 de outubro de 1888. Grifo meu.

próximas – muitas tradições do *tempo da escravidão* foram mantidas e ganharam novos significados no final do século XIX e início do XX.

Tijucas, nas primeiras décadas do século XX, era uma cidade que vivia seu auge. Floresciam as atividades portuárias: desde 1901 contava com uma marinha mercante, havendo pequenos portos ao longo do Rio Tijucas, incluindo estaleiros. As principais famílias, representantes do poder político e econômico na cidade e donas de muitos desses portos particulares, eram os Gallotti, Bayer, Laus, Büchele, Boiteux e os Cherem. Muitos dos casarões pertencentes a estas famílias, bem como as demais edificações públicas – que hoje pertencem ao acervo arquitetônico da cidade – foram frutos das atividades econômicas do final do século XIX e primeiras décadas do XX. No contexto histórico do abaixo-assinado de 1912, o prefeito da cidade era o Coronel Benjamin Gallotti Jr. (1907-1919). Nesta época, a Freguesia de Porto Belo já não pertencia mais ao município de Tijucas, sendo desmembrada em agosto de 1895. Desde 1890, passou a existir na cidade uma Estação Telegráfica. Neste período, o ponto central da cidade era o Bairro da Praça, em uma época em que o centro urbano ainda era iluminado por lâmpões e os carros de mola, carroças e carros de boi eram os meios de transportes que cobriam a paisagem das ruas da cidade. No Bairro da Praça, foi reedificada a antiga Igreja Matriz da cidade em 1899, local onde ocorriam as festas ao santo padroeiro, São Sebastião, no dia 20 de janeiro.¹⁶⁵ Era ali o local onde os afrodescendentes da cidade queriam a permissão para realizarem suas festas em devoção a Nossa Senhora do Rosário em 1912. A antiga Igreja Matriz de Tijucas existiu no bairro até 1946, atualmente está construída no local a Igreja de Nossa Senhora dos Navegantes. Na imagem abaixo, aparecem a antiga Igreja Matriz de Tijucas e os arredores da praça por volta de 1915.

¹⁶⁵ CAMPOS, Ademar; BARENTIN, Leopoldo. *Op. cit.*, 1994, p.7-8.

Figura 6: Antiga Igreja Matriz de Tijucas, por volta de 1915.¹⁶⁶



¹⁶⁶ Fonte: Ibidem, p.86.

No dia 16 de outubro de 1912, foi enviado para o Bispo encarregado da diocese de Florianópolis, Dom João Becker, um abaixo-assinado “*em nome da totalidade dos homens de cor*” daquela paróquia, contendo as assinaturas de vinte e cinco devotos de Nossa Senhora do Rosário, afrodescendentes da cidade de São Sebastião de Tijucas, reivindicando uma licença para a festa e coroação em homenagem a santa na Igreja Matriz da cidade:

Os abaixo assinados obedientes ao olhar do rebanho apascentado por Vossa Excelência R. e em nome da totalidade dos homens de cor desta Paróquia, vem respeitosamente representar: Que era de praxe antiga nesta Paróquia encarregarem-se de festejar anualmente Nossa Senhora sob a invocação do Rosário, cuja celebridade constava além dos atos religiosos internos na Matriz, também da subida da bandeira ao toque de alguns instrumentos de corda acompanhada de cânticos religiosos, bem como da coroação do festeiro a quem dão o título tradicional de “Imperador”. Sucedeu porém, que há dez anos mais ou menos por ordem da autoridade Diocesana, foram essas formalidades suspensas, sendo só permitido as do culto interno, o que desgostou a maioria dos interessados e deu em resultado o abandono completo da devoção. Chegou porém, agora ao conhecimento dos abaixo assinados que foi concedido um caso idêntico a outra Paróquia a permissão para continuar essa formalidade como d’antes o que assim sendo, inspirou aos signatários o sortimento de dirigirem-se submissamente esperando deferimento favorável de Vossa Excelência Reverendo de quem osculam fielmente o anel e pedem a benção.¹⁶⁷

¹⁶⁷ Arquivo Histórico e Eclesiástico de Santa Catarina, Arquidiocese de Florianópolis. *Paróquia de São Sebastião I (1900-1939)*. 16 de outubro de 1912. Assinaram o documento: Ismael Caetano Dutra; Manoel Souza Silva; Celestrino José da Veiga; Por Bento Sebastião Gracia, assinou Olavo RomarBerlink; Roque Manoel da Silva; João Domingos Cardoso; Manoel Domingos Cardoso; Roberto Domingos Cardoso; Pedro Gonçalves; Marco Gracia; João Augustinho; Domingos Correia da Silva; Antônio Lopes; Theodoro Lopes; Joaquim Florentino da Silva; Olavio Manoel da Costa; Antônio Francisco dos Santos; Francisco João da Silva; Antônio Vicente

As populações afrodescendentes na cidade, neste período, continuavam a trabalhar na agricultura, nos engenhos agrícolas, na extração de madeira, nos serviços urbanos, como boleiros, na construção de estradas etc; e também nas atividades portuárias e nas embarcações. As mulheres, além do trabalho na agricultura, exerciam funções nos serviços domésticos (nas casas do centro urbano), trabalhavam também como lavadeiras, costureiras e doceiras. Provavelmente, muitos continuaram a trabalhar com seus antigos senhores, especialmente nas atividades domésticas e nos galpões comerciais pertencente às famílias mais abastadas da cidade. Distante das imediações do Bairro da Praça; nas regiões conhecidas como Morretes, Timbé, Joaia e Sertão do Valongo (esta última atualmente pertencente ao município de Porto Belo), alguns grupos formaram povoações de forte presença de afro-brasileiros, que tentavam sobreviver na condição de pequenos lavradores.¹⁶⁸ Esse era um contexto que visava à ordem e disciplina dos fiéis por meio das doutrinas romanizadoras, e os “*homens de cor*” da paróquia de São Sebastião pareciam entender aquele momento, tanto que tentavam articular formas de continuarem suas festas em devoção a Nossa Senhora do Rosário. Optei em destacar o termo utilizado no documento para identificar aquele grupo como forma de demarcar os adjetivos utilizados no contexto da Primeira República para se referir aos afrodescendentes e a dificuldade em igualá-los aos demais cidadãos. Sobre esta questão Flávio dos Santos Gomes explica que o desejo de um país positivo e civilizado, conciliava-se com os interesses da elite de manter a disciplina do trabalho e do cotidiano da população negra em geral. Era ingênuo acreditar que os libertos passariam de escravos a cidadãos com a abolição, “no máximo, de escravos se transformariam em ‘trabalhadores negros’ ou ‘cidadãos de cor preta’ e num futuro próximo, quem sabe, ‘homens civilizados’”.¹⁶⁹

No abaixo-assinado não é possível saber para qual data queriam a permissão para realizar a festa. Porém, a carta foi escrita no dia 16 de outubro, uma data próxima ao dia em que se homenageia Nossa Senhora do Rosário – 7 de outubro. Muito provavelmente quem auxiliou aqueles homens na mediação da escrita foi o Padre Ludovico Coccolo, nomeado

Coelho; Ezequiel Vicente Coelho; Marcelino Correia da Silva; Eleoterio Adão de Souza; Martins Gregório dos Santos; Antônio Fermiano da Silva.

¹⁶⁸ CAMPOS, Ademar; BARENTIN, Leopoldo. *Op. cit.*, 1994, p.80.

¹⁶⁹ GOMES, Flávio dos Santos. *No meio das águas turvas* (racismo e cidadania no alvorecer da República: a Guarda Negra na Corte – 1888- 1889). Estudos Afro-asiáticos, (21), dez. 1991, p. 80-81.

na paróquia em 18 de setembro de 1905 até 1917.¹⁷⁰ Interessante perceber as escolhas nas expressões usadas para escrever o abaixo-assinado: “(...) *era de praxe antiga nessa Paróquia encarregaram-se de festejar anualmente Nossa Senhora sob a invocação do Rosário*”, isto denota o costume antigo da festa e que eram os afrodescendentes daquela cidade que, antigamente, tomavam a frente das celebrações, sendo eles as principais figuras dos festejos. Isto nos remete àqueles momentos em que as autoridades “acompanhavam” as festas, como ocorreu no ribeirão do Moura e nos demais casos problematizados no capítulo anterior. Eram momentos em que a festa ainda ficava mais a cargo dos afrodescendentes e de suas instituições leigas.

A passagem do século XIX para o início do século XX, foi marcada pela mudança de postura da alta elite da hierarquia clerical frente à preponderância leiga na religiosidade, e pela tentativa de controle das festividades e de centralização da devoção na figura do Bispo e dos padres. Neste sentido, foram os elementos do chamado “catolicismo barroco”, marcados pelas festividades “ruidosas” organizadas pelas instituições leigas, o foco de intervenção das autoridades clericais. Destarte, é interessante perceber no documento esses “diversos tempos” da festa citados na escrita: de um momento que nos remete a um passado em que existia “certa autonomia” na organização (não sem negociações pelo direito à festa e os “olhares” das autoridades locais, com seus códigos de posturas e toques de recolher) para outro no qual a vontade de centralizar os momentos festivos e o reconhecimento da autoridade do bispo se tornavam evidentes. Tal transparece no documento, especialmente nos comentários: “*obedientes ao olhar do rebanho apascentado*” e “*(...) osculam fielmente o anel e pedem benção*”, nos quais demonstram o respeito pelo poder do Bispo, naquele contexto de romanização e centralização da igreja, certamente com vista a alcançarem seus interesses. Até aquele momento, suas festas estavam suspensas há mais de dez anos por ordem do poder diocesano, que permitia apenas a realização dos cultos internos. O abaixo-assinado representa os anseios de uma coletividade e demonstra que aquelas pessoas se reconheciam como integrantes daquela sociedade e buscavam seus direitos de venerarem os santos católicos, da maneira como estavam acostumados e da forma que agradava aos devotos.

¹⁷⁰ Arquivo Histórico e Eclesiástico de Santa Catarina, Arquidiocese de Florianópolis. *Livro de Tombo da Paróquia São Sebastião – Tijucas*. Livro 01 – 1900-1951, fls. 35-35v – 50v-51.

As decisões eram tomadas pelos bispos, sendo os padres apenas intermediários dos leigos. Élio Cantalício Serpa aponta que, para as festas realizadas no âmbito da Igreja Católica, o padre deixou de ser apenas o celebrante da missa – como foi o caso da festa no ribeirão do Moura, onde o Padre Cruz se deslocou para lá para “realizar” a festa que era dos escravizados e libertos – para tornar-se o principal “festeiro”, sendo o responsável por organizar as festas, dirigir os cantos, as novenas e as rezas. Esses eram os reflexos das ações do catolicismo romanizado presentes no Brasil na Primeira República.¹⁷¹

De modo geral, as principais características das ações do catolicismo romanizado no Brasil seguiram o caminho do enfraquecimento das instituições religiosas dos leigos (em especial as irmandades e confrarias); ênfase nos sacramentos da Igreja Católica e contraponto aos ritos existentes da religião popular; reestruturação dos seminários diocesanos, conforme os novos preceitos; construção de estabelecimentos de ensino para a sociedade civil; reforma e construção de novas catedrais; circulação de jornais católicos e a fundação de novas dioceses.¹⁷² Serpa considera ser este um momento de uma “nova sensibilidade religiosa”, muito burocratizada; no qual os bispos seguiam as decisões vindas de Roma, adotando uma série de ponderações a serem seguidas, tais como a introdução de novos padrões litúrgicos, realizações de sínodos diocesanos, visitas pastorais, retiros anuais para o clero, publicações de cartas pastorais e viagens periódicas a Roma.¹⁷³

Dom João Becker foi consagrado Bispo de Porto Alegre e o 1º Bispo de Florianópolis no dia 13 de setembro de 1908;¹⁷⁴ sua formação sacerdotal foi no seminário diocesano de Porto Alegre, fundado por Dom Cláudio Ponce de Leon; sua sagração episcopal aconteceu no Colégio Pio Latino-Americano, em Roma. O Bispo foi um dos principais responsáveis pela efetivação do processo de romanização em Santa Catarina, exercendo um papel de destaque na afirmação e legitimidade do bispado e na luta pela reformulação do catolicismo

¹⁷¹ SERPA, Élio Cantalício. *Igreja e poder na Primeira República*. In: SOUZA, Rogério Luiz; OTTO, Clárcia (orgs.). *Faces do Catolicismo*. Florianópolis: Insular, 2008, p. 92.

¹⁷² STAKONSKI, Michele M. *Op. cit.*, 2010, p. 71. SERPA, Élio Cantalício. *Idem*.

¹⁷³ *Ibidem*, p. 90.

¹⁷⁴ Arquivo Histórico e Eclesiástico de Santa Catarina, Arquidiocese de Florianópolis. *Livro de Tombo da Paróquia de São Sebastião* – Tijucas. Livro I, 1908, fl.43.

considerado popular. A atuação de Dom João Becker à frente da diocese foi marcada “pela busca constante de alinhar a Igreja aos princípios doutrinários emanados da Sé Romana”.¹⁷⁵

Todavia, é preciso ter em mente que o pensamento da Igreja na época e as práticas do catolicismo popular eram forças que partilhavam espaços e nem sempre as imposições encontravam boa vontade e obediência. O contexto do abaixo-assinado de 1912 foi do primeiro Sínodo Diocesano, de 1910, isto é, do desencadeamento de ações visando reformular as práticas devocionais da população.¹⁷⁶ Este era um projeto que também ia ao encontro com as aspirações de *ordem e progresso*, que a República tinha como lema. Nem sempre, porém, o ideal era alcançado e a imposição nunca vinha sem a negociação, na qual os sujeitos tentavam improvisar formas de sobrevivência contra as investidas e estratégias da igreja católica.¹⁷⁷

Uma das características do Sínodo diocesano de 1910 em Santa Catarina foi a preocupação com a necessidade de expansão da Igreja institucional, portanto, o fomento para a criação de comarcas e paróquias, casada com o incentivo para a vinda de padres europeus. Tais ações, que visavam à expansão em direção aos municípios do interior do estado, tendo como figura central o padre da localidade, tinham o objetivo de “civilizar” e reformular a conduta das paróquias. Essas foram ações que marcariam as atitudes da igreja católica na primeira metade do século XX.¹⁷⁸ Essas medidas se refletiram nos principais registros dos Livros de Tombo da Paróquia de Tijucas: nele transparece a preocupação do padre em anotar as ações anuais das visitas pastorais, as missões episcopais, a reforma das paróquias, os números da

¹⁷⁵ SERPA, Élio Cantalício. *Op. cit.*, 2008, p.83-84.

¹⁷⁶ Nas palavras de Stakonski, Sínodos Diocesanos são: “(...) assembleias consultivas, convocadas e dirigidas pelo Bispo, à qual são chamados, segundo as prescrições canônicas, sacerdotes e demais membros da Igreja Católica. Palavra de origem grega, syn-hodos, cuja tradução significa junto (syn, com; hodos, caminho), tal acepção da palavra traduz o significado dessas reuniões, cujo interesse é construir e discutir coletivamente as regras para melhor dirigir a comunidade diocesana”. STAKONSKI, Michele M. *Op. cit.*, 2010, p.72.

¹⁷⁷ “Durante a Primeira República, em se tratando do âmbito religioso, um conjunto de ações similares foi implantado em todo o país, a esse conjunto de ações convencionou-se chamar de processo de Romanização do catolicismo brasileiro, e constituiu em um processo de centralização do poder em torno da autoridade papal, que ocorrera também em alguns países da Europa”. *Ibidem*, p. 70.

¹⁷⁸ *Ibidem*, p. 74-75.

catequização de jovens, de comunhões, de confissões, de batismos e de casamentos de cada paróquia do município etc.

Ao analisar o Primeiro Sínodo Diocesano, Karla Leandro Raske constatou uma curiosidade que nos ajuda a perceber que, apesar de toda uma postura de mudança frente ao chamado “catolicismo popular”, provavelmente os afrodescendentes de Tijucas obtiveram sucesso em seu pedido para realizarem as festas em devoção a Nossa Senhora do Rosário. Enquanto na capital, Florianópolis, o rufar dos tambores e outras festas ruidosas com bandeiras contavam com pouco apoio da ordem eclesiástica, para as áreas rurais, o Sínodo Diocesano de 1910 destacava uma concessão: “*Ficam proibidas as chamadas folias, sendo permitido o rufo de tambores nas freguesias rurais e proibidas devoções feitas em casas particulares com a presença da bandeira*”.¹⁷⁹ Rascke argumenta que esta opção estava relacionada ao interesse do poder eclesiástico de se manter próximo das áreas rurais mais afastadas da capital, sendo que a concessão à festa poderia significar um ganho de espaço, mantendo-se próximos dos grupos das zonas rurais, como um caminho para manter a ordem desejada.¹⁸⁰ Pois, como vimos, no início do século XX, houve uma disputa pelo papel central nos cultos religiosos a cargo dos padres e bispos, algo que se mostra um dos objetivos centrais do processo romanizador da Igreja Católica, porém tal objetivo, pelo que parece, necessitava da negociação para se alcançar.

O abaixo-assinado de 1912 não concede muitos detalhes do que seria a festa em devoção a Nossa Senhora do Rosário, comumente realizada com tambores, bandeiras, músicas e danças com espadas encenando batalhas; mesmo porque, se admitissem isso, corriam o risco de terem o pedido negado. Podemos, quem sabe, perceber certa “camuflagem” na descrição da festa, com elementos que demonstram prudência na forma de conduzir a negociação, na esperança que fosse atendida pelo poder diocesano. Decerto, era uma festa que contava com “*a subida da bandeira ao toque de alguns instrumentos de corda acompanhada de cânticos religiosos, bem como a coroação do festeiro a quem davam o título tradicional de Imperador*”. Entretanto, não podemos deixar de imaginar outros elementos, que eram comuns nas manifestações festivas a Nossa Senhora do Rosário realizadas pelos

¹⁷⁹ Arquivo Histórico e Eclesiástico de Santa Catarina, Arquidiocese de Florianópolis. BECKER, Dom João. *Primeiro Sínodo da Diocese de Florianópolis – 1910*. Florianópolis: TypographiaBrazil, p.98.

¹⁸⁰ RASCHE, Carla Leandro. *Op. cit.*, 2013, p. 161. Ver também: STAKONSKI, Michelle Maria. *Op. cit.*, 2010, p.93.

afrodescendentes: costumavam ter um cortejo acompanhado de grupos de dançantes e tocadores de instrumentos de corda (viola ou rabeca), e também os de origem africana (tambores, pandeiros, reco-recos, marimbas e chocalhos), cantando versos e representando coreografias nas ruas, numa série de atos rituais e danças. Pode ter sido a falta desses elementos “camuflados” o motivo do desgosto que levou ao abandono completo da devoção, pois a festa sem sons, ritmos, dança, roupagens e rituais característicos perdem sentido para a população afro-brasileira. Podemos aqui ver algumas proximidades com o que ocorreu na Lagoa da Conceição (problematizado no capítulo anterior), principalmente quando trata da comparação com a festa do Divino Espírito Santo para justificar a festa, que neste abaixo-assinado aparece de forma implícita.

No documento de 1912, percebemos ainda a importância da festa para seus participantes, em que aproveitam a concessão do direito dado a outra paróquia como uma chance de reivindicar autorização para suas festas. Nas entrelinhas deste documento, podemos perceber a dança do cacumbi sendo executada durante as festas em homenagem a Nossa Senhora do Rosário naquela cidade, pelo menos nas memórias e nas aspirações daqueles que promoveram o abaixo-assinado em 1912. A festa de coroação de reis negros em Tijuca (ou *imperadores*, como sugere o documento) parece que não se organizava em torno de uma irmandade. O único sinal que temos da tentativa de criação de um espaço em torno da devoção é um pedido de licença para “lançar a primeira pedra da Capela de Nossa Senhora do Rosário e Navegantes”, encaminhada ao Bispo Dom João Becker em 1910.¹⁸¹ Há uma menção no Livro de Tombo da Paróquia de Tijuca sobre o “benzimento” de uma capela de Nossa Senhora do Rosário em 1916.

Provisão para benzer a Capella de N. S. do Rosário no Largo Sete de Setembro nesta cidade. Certidão de benção da Capella de N. S. do Rosário aos quinze dias do mês de outubro de mil novecentos e dezesseis, conforme a provisão acima registrada. Benzi simplesmente a Capella de N. S. do Rosário e Navegantes edificada no

¹⁸¹ Arquivo Histórico e Eclesiástico de Santa Catarina, Arquidiocese de Florianópolis. *Tijuca: Paróquia de São Sebastião I*. 10 de novembro de 1910.

largo Sete de Setembro desta cidade de Tijucas. O Vigário P. L. Coccolo.¹⁸²

Sendo assim, alguns rastros se apresentam: um documento de 1910 que menciona a pedra fundamental para a construção de uma capela (provavelmente não chegou a se caracterizar uma irmandade), onde provavelmente se reuniam os afrodescendentes católicos daquela região e também o registro da benção à capela feita pelo Padre Cuccolo em 1916. Historiadores tijuquenses confirmam essas informações sobre a tentativa dos afrodescendentes de erguerem uma igreja, contam que houve arrecadações de esmolas, doação de terreno e até início da construção, que não passou do alicerce; no local, depois, foi erguida uma cruz onde havia a festa.¹⁸³ Essas escassas informações nos fazem crer que os afrodescendentes daquela localidade se reuniam para dedicar suas devoções a Nossa Senhora do Rosário e buscaram erigir um local reservado para o culto de seu orago de devoção. Podemos imaginar que as mesmas pessoas do abaixo-assinado fossem também as envolvidas com a capela e a tentativa de construção de uma igreja, citada nos documentos de 1910 e 1916 e por historiadores locais.

Ismael Caetano Dutra encabeçava a lista de vinte e cinco assinaturas em 1912. Segundo alguns memorialistas de Tijucas, viveu naquela cidade um barbeiro, *“homem de cor com fumaças de granfino, e estatura mediana, magro e puxa-saco das autoridades(...) depois da libertação dos escravos, era quem comandava o cacumbi”*,¹⁸⁴ cujo nome era Ismael Dutra. Sua esposa se chamava D. Firmina, segundo os memorialistas, *“uma senhora da alta moda que sabia conversar e se expressar ainda melhor”*.¹⁸⁵ Será que se trata do mesmo Ismael, que junto com seus outros vinte e quatro companheiros, reivindicava a permissão de festejarem o culto a Nossa Senhora do Rosário, com a dança do Cacumbi? Podemos crer que sim. A forma como Ismael Dutra é descrito na literatura local apresenta certa “distorção elitista” sobre aquele casal, e sugere uma figura estereotipada de alguém que não reconhece o seu lugar, alguém que não é ajudado e caminha com suas

¹⁸² Arquivo Histórico e Eclesiástico de Santa Catarina, Arquidiocese de Florianópolis. *Livro de Tombo da Paróquia de São Sebastião – Tijucas*. Livro I, 1916, fl.50.

¹⁸³ CAMPOS, Ademar; ABDALA, Nacir. *Op. cit.* 2003, p.145.

¹⁸⁴ CAMPOS, Ademar; ABDALA, Nacir. *Tijucas: folclore, literatura e religiosidade*. Tijucas: 2005, (CD-ROM), p.41.

¹⁸⁵ Idem.

próprias pernas, descrito com os adjetivos de um sujeito “*com fumaças de granfino*”. As linhas sobre Ismael insinuam que incomodou muita gente, pois podemos imaginar que os autores locais tenham reproduzido o modo como Ismael Caetano era citado pelos antigos habitantes da cidade. Era uma imagem típica dos negros após a abolição, do não reconhecimento do protagonismo dos afro-brasileiros, presente nas literaturas locais sobre as comunidades negras em diversas cidades do estado de Santa Catarina.¹⁸⁶ Ismael Caetano Dutra e seus amigos provavelmente conseguiram o direito à realização da dança do cacumbi em homenagem a Nossa Senhora do Rosário em 1912. Mesmo sem termos mais notícias sobre a capela do Rosário naquela cidade, as memórias das festas persistem na geração que viveu na década de 1940, um período em que o cacumbi ainda era realizado como uma prática de devoção pelos afrodescendentes de Tijucas.¹⁸⁷

Maria do Carmo R. Goulart cita um relato de viagem ao Brasil, feito pelo Padre Leão Dehon, em 1906, em que a festa dos afrodescendentes na comunidade da Penha/SC chamou a atenção do padre e nos faz perceber que a devoção e negociação da festa, com seus rituais característicos, estavam presentes em diferentes comunidades da orla litorânea de Santa Catarina, nas décadas posteriores à abolição da escravidão.

[...] Na capela da Penha, dependente de Itajaí, os pretos querem que no Natal sejam coroados seus imperadores e imperatrizes do Rosário. A muito custo o vigário conseguiu persuadi-los para que se contentem em dançar na praça. Para eles certas danças são atos de religião.¹⁸⁸

Esses são elementos que indicam que naquela região também havia a negociação pelo direito dos negros coroarem seus reis e rainhas, ou, como no relato, *imperadores e imperatrizes*. Nas entrelinhas da observação de Leão Dehon, percebemos que os negros tentaram defender seus costumes, aquilo que para eles significava “atos de

¹⁸⁶ Ver: DOMINGUES, Petrônio. “*Um desejo infinito de vencer*”: o protagonismo negro no pós-abolição. Topoi, v.12, n.23, jul.-dez. 2011.

¹⁸⁷ Este será o assunto do terceiro capítulo.

¹⁸⁸ DEHON, Leão Pe. *Viagens ao Brasil*. In: *Circular Sagrado Coração de Jesus*. São Paulo: Província Brasileira Meridional, jan. 1981, n. 19. Apud. GOULART, Maria do Carmo R. Krieger. *Rosário/Moçambique/Natal dos pretos: tem festa na Penha!* Florianópolis, SC: [Ed. da Autora], 1990, p. 34.

religião”. Porém, “a muito custo”, o vigário os convenceu a dançar na praça, modificando uma parte daquelas celebrações.

De acordo com o historiador José Bento Rosa da Silva, na Penha, existiu uma irmandade de Nossa Senhora do Rosário, onde foram realizadas festas em devoção à santa até pelo menos a década de 1950, e foram retomadas nas décadas de 1980 e 90. Na primeira metade do século XX, as danças que aconteciam junto com a festa do Rosário eram denominadas moçambiques ou o “*natal dos pretos*”.¹⁸⁹ Por meio das narrativas recolhidas pelo historiador com antigos participantes da festa do Rosário da Penha, José Bento demonstra que os entrevistados foram unânimes em apontar a origem da festa como sendo do “*tempo dos escravos*”.¹⁹⁰ O território da festa para Nossa Senhora do Rosário na cidade de Penha está localizada na antiga região das armações baleeiras – a armação de Itapocorói. Mas, mesmo depois da decadência das armações, a região permaneceu com uma crescente produção agrícola no século XIX, e com a presença de territórios negros.¹⁹¹ Em relação aos casos de danças no interior da igreja, Dona Maria Tereza da Silva, antiga participante das festas do Rosário na Penha, e que foi entrevistada por José Bento, narrou suas lembranças:

Chegou um padre com ideia diferente. Ele achava assim, que a festa devia ser lá na rua, que os dançantes não podiam entrar na igreja, compreende? E aí deu aquela divisão, porque os antigos achavam que devia de entrar; pois entravam sempre! Os novos achavam que o padre estava certo. Aí parou uns dois ou três anos sem fazer a festa.¹⁹²

Tanto o abaixo-assinado da cidade de Tijucas quanto o caso da Penha demonstram estratégias de defesa dos costumes ou perspectivas diversas em relação às festas e a religiosidade. No caso de Penha, também transparece a “disputa” feita com o padre da paróquia, que pelo visto concedeu o direito à festa, mas, em “troca”, pediu que as danças fossem executadas fora da igreja. Exemplos como estes nos sugerem alguns fatores que impulsionaram as modificações ou marcaram as interrupções nessas festas.

¹⁸⁹ SILVA, José Bento Rosa da. *Op. cit.*, 1994, p. 44.

¹⁹⁰ *Ibidem*, p.72.

¹⁹¹ *Ibidem*, p.50.

¹⁹² *Ibidem*, p.45. Entrevista com Dona Tereza da Silva Benedito, 58 anos.

Proibidos nas leis, interditados pela igreja Católica, os festejos de coroações de reis negros ou reinados, ainda continuaram sendo vivenciados em algumas comunidades catarinenses na virada do século XIX para o século XX. Mesmo com perseguições institucionais, ridicularização ou tolerância complacente dos setores de mando da sociedade, essas manifestações devem ser percebidas por uma ótica que capte seus rituais, práticas e costumes que vieram do além-mar, com uma visão de mundo própria daqueles que as organizavam, uma manifestação social e cultural complexa.¹⁹³

Talvez o relato no jornal de 1888, na zona rural de São Sebastião do Tijucas Grande, e posteriormente o abaixo-assinado de 1912 (junto com o caso da Penha, no mesmo contexto); não representem os mais importantes indícios das festas afro-brasileiras em Santa Catarina, por aparentemente serem notícias “soltas”, quase insignificantes. Porém, o silêncio sobre esse tema fora da Ilha de Santa Catarina faz com esses acontecimentos numa zona rural, num período distante no tempo, tornem-se contribuições importantes para quem deseja se aventurar nos caminhos lacunares sobre as festas afro-brasileiras em Santa Catarina.

A historiografia brasileira atualmente vem ressaltando que, depois da abolição, houve uma preocupação de controle dos espaços dos negros libertos.¹⁹⁴ Porém, essas atitudes não eram casos exclusivos do pós-abolição: os movimentos das danças, o barulho dos tambores sempre foram conhecidos pela sociedade brasileira e os negros não começaram a dançar depois da abolição, pois estes já trilhavam o caminho da liberdade muito antes da aprovação da Lei Áurea e a organização de suas celebrações e de suas instituições leigas eram formas de se manterem unidos frente às adversidades. As festas de maneira geral sempre guardam significados e representações dos grupos que as realizam, no caso das festas realizadas pelos escravizados e depois pela última geração de libertos, trazem aspectos que sempre se tentou silenciar, seja o Estado ou a Igreja. Em diversas regiões brasileiras, as festas feitas pelas comunidades negras mudaram e até se extinguiram, mas enquanto foram realizadas mantiveram seu caráter de devoção, resistência, portadoras de histórias e identidades próprias.¹⁹⁵

¹⁹³ MARTINS, Leda Maria. *Op. cit.*, 1997, p.41.

¹⁹⁴ FILHO, Walter Fraga. *Op. cit.*, 2006, p.350.

¹⁹⁵ Ver: ABREU, Martha. *Op. cit.*, 1994, p.183-203; KIDDY, W. Elizabeth. *Op. cit.*, 2008; REIS, João José. *Op. cit.*, 1991; REIS, João José. *Batuques negros: repressão e permissão na Bahia oitocentista*. p. 348-349. In: JANCÓS, István; KANTOR, Irís (org.). *op. cit.* 1999; REIS, João José. *Identidade e diversidade*

Por meio dos diferentes casos de festas aqui apresentados, percebemos, nas entrelinhas da documentação de ordem pública e eclesiástica, o reconhecimento das festas de coroações de reis negros dos africanos e afrodescendentes, bem como algumas atitudes de negociação daqueles que participavam dessas celebrações (especialmente em Desterro, e posteriormente em Tijucas). Percebemos alguns pontos em comum quando se tratava em dar legitimidade à festa, uma delas foi o apelo à presença de um passado das celebrações – ou o seu caráter imemorial da celebração – e a comparação com os festejos do Divino Espírito Santo, como pretexto de demarcar a importância e prestígio social do ritual.

Nas negociações, os participantes apelavam para o testemunho da existência de um conjunto de acontecimentos que compunha uma história dessas celebrações, manifestando que reconheciam o “passado das festas”. Sendo assim, ao problematizar esses casos de festas afro-brasileiras em Santa Catarina, não foi a intenção reforçar os estudos que se preocuparam com “as origens” das festas, muito utilizados pelos folcloristas, mas sim tentar evidenciar esse “passado” evocado pelos próprios participantes das festas e problematizá-lo com os estudos da história social dessas celebrações, aqui evidenciados com a história das devoções, das irmandades e das festas no contexto da escravidão nas Américas. Muito do que foi descrito e avaliado apresenta semelhanças com as descrições feitas nos estudos dos folcloristas, em meados do século XX. Não se trata de tentar estabelecer uma linha direta entre esses diferentes tempos da festa, pois a história dessas celebrações foi construída de constantes transformações e variações, de acordo com seu contexto social e cultural.

2.2 Tambores, espadas e bandeiras: a memória dos antigos capitães do cacumbi, nos estudos dos folcloristas catarinenses

O objetivo desta seção será o de problematizar os trabalhos dos intelectuais catarinenses que escreveram sobre a dança do cacumbi em meados do século XX. O aspecto que direcionará a análise destes

êmicas nas Irmandades negras no tempo da escravidão. Tempo, vol. 2, nº3, 1996, p.07-33; REIS, João José. *Tambores e t(r)emores: a festa negra na Bahia na primeira metade do século XIX*. In: CUNHA, Maria Clementina Pereira (org). *Carnavais e outras f(r)estas: ensaios de história social da cultura*. Campinas: Editora da Unicamp, CECULT, 2001, p.108; SOUZA, Marina de Mello e. *Op. cit.*, 2002.

estudos são as lembranças de antigos capitães do cacumbi, colhidas e registradas pelos folcloristas em seus trabalhos etnográficos. Por meio destas produções, buscaremos perceber o que foi destacado sobre as lembranças dos antigos capitães a respeito da celebração em suas comunidades. Desse modo, analisaremos como a dança do cacumbi foi vista e avaliada no estado de Santa Catarina.

Os estudos dedicados à dança do cacumbi realizados pelos intelectuais e folcloristas catarinenses foram produzidos na década de 1950. Merecem destaque os realizados por Walter F. Piazza e por Franklin Cascaes, produzidos num período próximo à extinção dessas danças em muitas regiões da orla litorânea de Santa Catarina. Nas narrativas sobre a festa, foram rememorados os aspectos do cacumbi realizado no contexto da primeira metade do século XX. Descrições, portanto, mais centradas num período em que o cacumbi já estava mais “crioulizado”. Nelas podemos perceber a presença cultural dos negros no contexto do pós-abolição, sob o prisma da música e da dança que territorializava os espaços da festa¹⁹⁶ e demarcava uma presença reprimida ou invisibilizada.

Sobre a utilização dos estudos dos folcloristas como fonte de análise histórica, destacamos as considerações de Natalie Davis: “comecei a compreender que um livro, um provérbio não falavam apenas de seu autor ou leitor, mas podiam ser pistas para relações existentes entre grupos de pessoas e entre tradições culturais”.¹⁹⁷ Davis demonstra uma preocupação constante com as fontes, em saber o que “falavam” sobre a vida de pessoas que certamente não teriam a oportunidade de lerem tais estudos. De acordo com Edward P. Thompson, os estudos do folclore cunharam um sentido de superioridade e distância, que colocavam as práticas populares como objetos do passado, deslocados de seu contexto. Essa forma de analisar acabou por ocultar interesses, resistências, privações de direitos e as negociações, nas quais estas práticas culturais estiveram envolvidas.¹⁹⁸

Por meio daquelas pesquisas realizadas por intelectuais catarinenses e das descrições de algumas manifestações socioculturais dos afrodescendentes catarinenses contidas nessas análises, alguns “sons” das comunidades afro-brasileiras que se produziram depois da abolição ainda chegam até nós e podem revelar algo diverso daquelas

¹⁹⁶ SILVA, José Bento Rosa da. *Op. cit.*, 1994, p.86.

¹⁹⁷ DAVIS, Natalie Zemon. *Culturas do povo: sociedade e cultura no início da França moderna – oito ensaios*. Rio de Janeiro (RJ): Paz e Terra, 1990, p.8.

¹⁹⁸ THOMPSON, E. P. *Op. cit.*, 1998, p. 14-17.

visões estáticas a respeito dessas festas. Como sugere Carlo Ginzburg, pode-se buscar captar nos aspectos vistos como exclusivamente folclóricos do problema, uma perspectiva de investigação declaradamente histórica. Onde aparentemente há uma uniformidade de crenças, podem existir diversas atitudes de homens e mulheres que as viviam, “bem como as modificações delas sob o impulso e estímulo de vários gêneros”,¹⁹⁹ tanto de ordem pública quanto de ordem eclesiásticas. Nesta perspectiva, almeja-se aproximar os estudos do “folclore” com a história social, demonstrando que por trás das fantasias e do divertimento “escapista” retratado por esses estudos, existia um substrato da realidade social.²⁰⁰ Na própria dança havia um pedaço de suas histórias: ela pode ser encarada como um “arquivo vivo” de suas lembranças e de suas experiências. Neste sentido, partimos do entendimento de que se dançava e se celebrava os santos de devoção para não esquecerem o passado de suas histórias.²⁰¹

O intelectual nigeriano Esiaba Irobi sugere que observemos também outras formas de comunicação, para além daquelas tradicionalmente valorizadas na história Ocidental (especialmente a imprensa e a instrução criptográfica). De acordo com Irobi, devemos desenvolver a compreensão e valorização do poder do corpo como um local de múltiplos discursos, cujos movimentos são carregados de história, memória, identidade e cultura:

“(…) podemos argumentar que a dança e o poder somatogênico do corpo tem sido fortemente desvalorizado no Ocidente, em grande parte devido a própria história Ocidental: a estigmatização Judaico-cristã do corpo como instrumento do pecado; e a Revolução Industrial que consumiu muitas sociedades europeias, assim como os corpos das pessoas, afastando-as de suas comunidades, rituais, celebrações, festas e cerimônias agrárias (...)”.²⁰²

¹⁹⁹ GINZBURG, Carlo. *Os andarilhos do bem: feitiçaria e cultos agrários nos séculos XVI e XVII*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988, p.12.

²⁰⁰ DARNTON, Robert. *Op. cit.*, 1988, p.59.

²⁰¹ Ver: IROBI, Esiaba. *O que eles trouxeram consigo: carnaval e persistência da performance estética africana na diáspora*. Revista Projeto História. São Paulo, n.44, jun. 2012, p.273-293.

²⁰² *Ibidem*, p.278.

No continente africano, em especial na África Ocidental²⁰³ e também em muitas partes da África diaspórica, a dança juntamente com a música representavam a arte por excelência, sendo a dança concebida como uma forma de instrução passada para as gerações, como forma de codificação e percepção do mundo interior e exterior. Os “fragmentos” dessas manifestações no Novo Mundo, Irobi denominou de “escritas performáticas”,²⁰⁴ que assumem funções de materializar e preencher de valores históricos com significados reconhecíveis as diversas formas de rituais e celebrações, desde um ritual fúnebre até suas danças em devoção aos oragos. Outra função dessas “escritas performáticas” seria a de servir como um instrumento de recordação e preservação de uma estética que valorizasse a experiência e os valores culturais expressos no interior de um assunto encenado durante as danças e celebrações. De acordo com Irobi, essas performances serviram como forma de lembrar, reinventar e até mesmo resistir à agenda da escravidão, que tinha como fim reduzir os africanos e seus descendentes a bens móveis.²⁰⁵

2.2.1 Cacumbis na localidade de Cachoeira: um estudo para a Comissão Catarinense de Folclore, 1953

Entre agosto e setembro de 1953, Walter Piazza juntamente com sua equipe registraram em campo o *quicumbi* na localidade de Cachoeira, distrito de Guaporanga,²⁰⁶ localizado a cerca de cinquenta quilômetros de Florianópolis em direção ao litoral norte. Nas palavras de Piazza, ele e sua equipe se deslocaram até a comunidade e procuraram: “(...) da melhor maneira possível, coligir dados sobre esta dança, até então, apenas conhecida por ouvir dizer e da qual possuímos

²⁰³ Irobi estudou as influências da estética teatral do grupo étnico Igbo (habitantes da África Ocidental, em sua maioria no território onde hoje é a Nigéria) e a suas influências da *performance* carnavalesca na África diaspórica na Grã-Bretanha, em Trinidad, nos Estados Unidos e no Canadá.

²⁰⁴ IROBI, Esiaba. *Op. cit.*, jun. 2012, p.277-278.

²⁰⁵ *Ibidem*, p.287-288.

²⁰⁶ Fizeram parte da equipe: Alberto Ramagem, responsável pelas ilustrações; Ernani Meira, na parte fotográfica e na gravação efetuada no dia 20/9/1953; Emanuel Paulo Peluso, responsável pela parte musical; Aldo Nunes, na parte dos desenhos dos gráficos; e Júlio Azevedo, motorista da equipe. A localidade era um antigo distrito de São Miguel, atualmente pertence aos limites do município de Biguaçu. PIAZZA, Walter. PIAZZA, Walter. *Op. cit.*, dezembro de 1953 – junho de 1954, nº17/19, p.36.

[possuíam] referências muito vagas, e que não fora estudada em nosso Estado”.²⁰⁷ De fato este, muito provavelmente, representa o primeiro estudo realizado de forma sistemática sobre a dança do cacumbi em Santa Catarina – ou *quicumbi*, como era chamado pelos negros daquela localidade. Piazza e sua equipe coletaram relatos orais, informações sobre a execução da dança, desenhos e fotos dos instrumentos e roupas utilizadas nos dias da festa. Essas informações recolhidas revelam um fragmentado, porém significativo panorama de um catolicismo afro-brasileiro em Santa Catarina. Tratava-se de uma dança em devoção a Nossa Senhora do Rosário e São Benedito que ocorria naquela localidade desde os tempos da escravidão, pois “As notícias que a tradição oral veiculou sobre a realização do ‘quicumbi’ o situam como dançado naquelas paragens (...) há mais de sessenta anos. Portanto o quicumbi tem raízes nos tempos da escravidão”.²⁰⁸

A localidade de Cachoeira era um pequeno distrito rural composto por uma meia centena de casas e roças de mandioca, centralizado pela Capela dedicada a Santo Antônio e por uma escola estadual. Quanto à característica da população, Piazza mencionou: “(...) não se pode precisar a preponderância racial. Entretanto, podemos adiantar que, alí, há uma certa discriminação racial, encontram-se ‘bailes de brancos’ e ‘bailes de pretos’”,²⁰⁹ e acrescentou ainda que seria a própria discriminação um dos fatores de “sobrevivência” do quicumbi, pois, segundo Piazza, seria uma afirmação do espaço e de resistência contra aquele preconceito sofrido.²¹⁰

A pesquisa naquela localidade resultou em um artigo para o Boletim Trimestral da Comissão Catarinense de Folclore, periódico criado, em 1949, por um grupo de intelectuais catarinenses, em sua maioria, políticos, artistas, professores, historiadores, jornalistas etc.²¹¹ O estudo de Piazza foi publicado em dezembro de 1953, e insere-se no contexto da formação das Comissões Estaduais de Folclore em todo o Brasil. Em Santa Catarina, a Comissão foi fundada em 1948

²⁰⁷ Ibidem, p.17. Grifo meu.

²⁰⁸ Ibidem, p.17. p.18.

²⁰⁹ Ibidem, p.17.

²¹⁰ Idem.

²¹¹ SAYÃO, Thiago J. *Fronteiras do folclore – poder e cultura em Santa Catarina na década de 1950*. Revista Esboços, v.11, n.11, 2004, p.229. Sobre o contexto nacional ver: VILHENA, Luís Rodolfo. *Projeto e missão: o movimento folclórico brasileiro 1947-1964*. Rio de Janeiro: Funarte: Fundação Getúlio Vargas, 1997, p. 27.

(inicialmente denominada Sub-Comissão) e estava subordinada à Comissão Nacional de Folclore (CNFL), cujo secretário era o folclorista Renato Almeida. De acordo com Luís Rodolfo Vilhena,²¹² o objetivo da CNFL era superar o caráter local na busca de construir uma vasta rede nacional de informações sobre os fatos folclóricos.

Piazza dedicou seu estudo a Edison Carneiro, o que é significativo para esse contexto, pois Carneiro naquele momento era um nome de destaque nos estudos afro-brasileiros. As preocupações metodológicas nos estudos dos folcloristas catarinenses, e no de Piazza especificamente, seguiam os modelos vigentes daquela época, pois eram de interesse das comissões estaduais elaborarem diretrizes comuns de ações junto ao plano nacional.²¹³ Essas diretrizes estavam relacionadas com as abordagens sobre os “fatos folclóricos”; eram destacadas as descrições pormenorizadas das indumentárias e outros acessórios dos personagens, da organização física dos festejos, dos tipos de instrumentos musicais utilizados e das letras das músicas. Este tipo de procedimento metodológico foi inclusive uma das principais orientações dadas pelos folcloristas interessados em realizar estudos sobre os costumes do povo.²¹⁴ Edison Carneiro, em “Dinâmica e Folclore” aconselhava que:

a descrição pormenorizada do fato folclórico é, naturalmente, o que se busca com a pesquisa. Esta deve dar a ideia exata do grupo, em movimento e em repouso; ordem de marcha e disposição dos figurantes durante a dança ou representação, os dias em que habitualmente se realiza a diversão, os lugares por onde andam, o seu comportamento

²¹² VILHENA, Luís Rodolfo. *Op. cit.*, 1997, p.94. Sobre o grupo de intelectuais que estavam ligados à Comissão Catarinense de Folclore naquele período, Oswaldo Rodrigues Cabral, então à frente da Comissão, assim se referiu àquele grupo: “Sem querer quaisquer rebuscos filiamo-nos à corrente que situa o folclore entre as ciências histórico-sociais (...). Estudando as culturas material e espiritual das classes vulgares, que conservam o seu patrimônio cultural através principalmente da tradição oral, embora partes integrantes de sociedades que mantêm uma tradição escrita.” (Cultura e folclore, p.22). Ver também: SAYÃO, Thiago J. *Op. cit.*, 2004, p. 234-235.

²¹³ GONÇALVES, Janice. *Op. cit.*, 2012, p. 4.

²¹⁴ MACCORD, Marcelo. *O Rosário dos homens pretos de Santo Antônio: alianças e conflitos na História Social do Recife*. Dissertação, Universidade Federal de Campinas, 2001, p.199-200

durante o tempo da festa as cerimônias que iniciam e encerram as suas atividades, etc.²¹⁵

A intenção era definir as festividades, tomando como ponto de partida essa maneira de descrição etnográfica, calcada na descrição do “fato folclórico”. Foi assim também na pesquisa de Piazza com os antigos dançadores do quicumbi na localidade de Cachoeira. Mesmo que, no caso dos estudos de Piazza, seja perceptível o esforço em trazer para os seus relatos etnográficos a dança e seus personagens, é importante destacar também a invisibilidade da própria pesquisa, uma vez que praticamente ficou no esquecimento, sendo pouco utilizada como documento para a elaboração de estudos posteriores sobre as manifestações culturais africanas e afro-brasileiras no estado de Santa Catarina.

Pedro Marcolino da Glória e Gregório André eram descendentes dos ex-escravizados e libertos daquela região e dançadores experimentados do quicumbi, “(...) o primeiro há mais de trinta anos e o segundo a vinte e oito anos, aproximadamente”,²¹⁶ e informantes da pesquisa. Isto nos leva para o contexto das primeiras décadas do século XX. Pedro Marcolino aprendeu com seu pai, que também foi dançador do cacumbi e “se fosse vivo na época teria mais de um século de existência”.²¹⁷ Deste modo, os indícios apontam que já se dançava por aquela região desde, pelos menos, a segunda metade do século XIX, algo que remete às celebrações discutidas no capítulo anterior. Marcolino informou que seu pai havia falecido “há mais de vinte anos com oitenta anos de idade, dançara metade da sua peregrinação terrestre”,²¹⁸ o que indica que tenha nascido por volta de 1853, e, pelo o que consta, já era um dançador experimentado do cacumbi no final do século XIX e foi até o seu falecimento na década de 1930.

²¹⁵ CARNEIRO, Edison. *Dinâmica do Folclore*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1965, p.147.

²¹⁶ PIAZZA, Walter. *Op. cit.* dezembro de 1953 – junho de 1954, nº17/19, p.18.

²¹⁷ *Ibidem*, p.19.

²¹⁸ *Ibidem*, p.19.

*Figura 7: Pedro Marcolino da Glória*²¹⁹



Pedro Marcolino da Glória

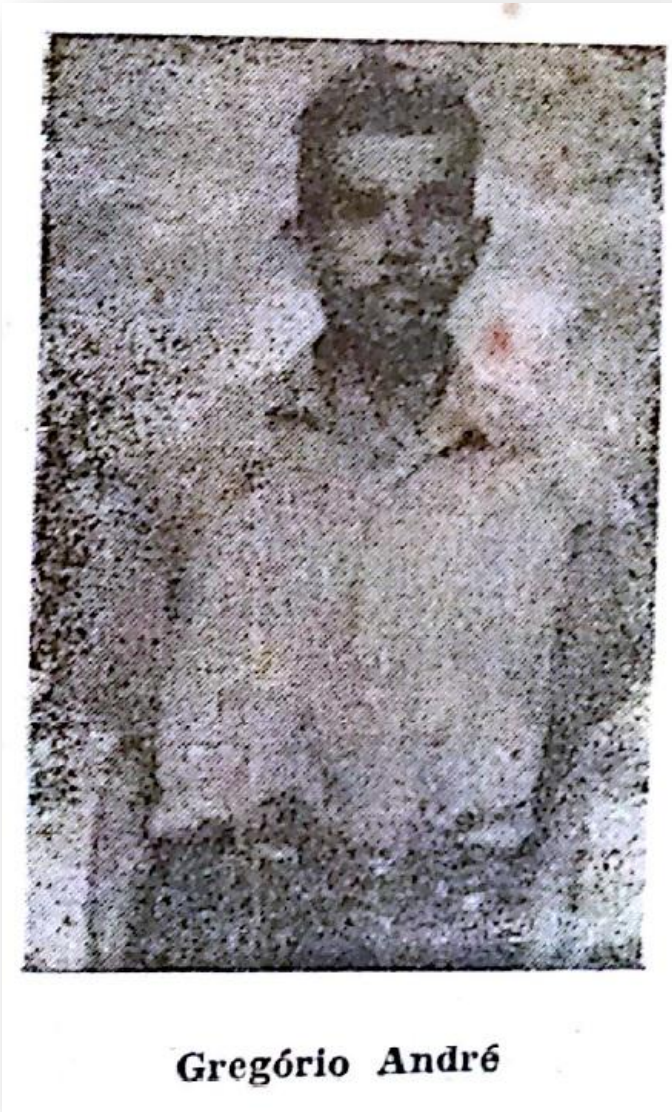
²¹⁹ Fonte: Idem.

Apesar da baixa qualidade das imagens, esses foram os registros fotográficos daqueles antigos dançadores do quicumbi de Cachoeira, realizados pela equipe de Piazza. Pedro Marcolino da Glória tinha na época da entrevista sessenta e três anos, portanto nasceu em 1890, “*homem de 1,80m de altura, boa disposição e agilidade*”. Era natural de Caieiras; seus pais tinham origem africana, porém eram naturais do Brasil. Marcolino trabalhava na pequena lavoura cultivando mandioca e café.²²⁰ Gregório André tinha cinquenta e oito anos de idade, nasceu em 1895, era natural da mesma localidade e vivia da agricultura da mandioca.²²¹ Gregório, naquela época, era o atual capitão do quicumbi de Cachoeira, havia mais de dezoito anos. Neste sentido, assumiu o posto por volta de 1935, em substituição ao seu antigo *mestre*, chamado Domingos Generosa. De acordo com Piazza, Domingos Generosa foi outro famoso dançador do quicumbi, e por mais de quarenta anos foi capitão daquele grupo, ou seja, ficou à frente das celebrações no contexto do final do século XIX e início do XX. Gregório André relata que Domingos Generosa sucedeu ao capitão Manoel Vieira, este último, o mais antigo capitão que Gregório conseguiu recordar, o que nos leva mais longe ao passado das festas do *tempo da escravidão* em Santa Catarina.

²²⁰ Ibidem, p.18.

²²¹ Idem.

*Figura 8: Gregório André*²²²



²²² Fonte: Idem.

Nas lembranças recolhidas por Piazza, Gregório André comenta que no passado, sob as ordens de seus mestres, os participantes do cacumbi de Cachoeira passavam épocas fora de casa, dançando em regiões vizinhas, “*assim, de uma feita, dançaram dezoito dias consecutivos, no Estreito [bairro do município de Florianópolis]*”.²²³ Porém, na época das entrevistas havia dois anos que não se organizava a festa, segundo Piazza, “*por motivos que não cabem aqui apreciar*”.²²⁴

O silêncio de Piazza sobre os motivos do fim da festa levanta curiosidades. Levando em conta a conjuntura da época e a existência de um processo de romanização, que visava à disciplina dos fiéis e de seus cultos, provavelmente Piazza se esquivou de assuntos tortuosos que envolviam Estado, Igreja e seus projetos civilizadores para as *camadas populares*.²²⁵ De acordo com Janice Gonçalves, os membros da elite letrada deste período, alguns deles membros da Comissão Catarinense de Folclore, buscavam apoio, recursos e espaços em diversos setores da administração pública e da sociedade para a divulgação de seus trabalhos, uma atitude que se alinhava às outras comissões estaduais espalhadas pelo Brasil.²²⁶ Nas entrelinhas do silêncio de Piazza sobre o fim da dança do cacumbi naquela comunidade, talvez houvesse precaução para manter boas relações com outros setores da sociedade, sendo prudente não criticar atitudes por parte das autoridades em relação às celebrações “populares”. Piazza informa que na época de sua pesquisa o folguedo estava em fase de decomposição, utiliza o termo “popularíssimo folguedo” e considera obra do sincretismo religioso do africano.

Elisabeth Kiddy apurou que as atitudes de repressão do Estado e da Igreja em relação às congadas realizadas na cidade de Oliveira/MG seriam fruto das ações internalizadas na sociedade brasileira durante a primeira metade do século XX, ocasionadas por duas forças

²²³ Ibidem, p. 20. Grifo meu.

²²⁴ Ibidem, p. 21.

²²⁵ De acordo com Martha Abreu, “a partir de 1940/50, cultura popular assumiu uma perspectiva política associada aos populismos latino-americanos, que procuravam oficializar imagens reconhecidamente populares às identidades nacionais e à legitimidade de seus governos”. ABREU, Martha. *Cultura Popular: um conceito e várias histórias*. In: ABREU, Martha; SOIHET, Rachel (org.). *Ensino de história: conceitos, temáticas e metodologia*. 2. ed. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2009, p.85.

²²⁶ GONÇALVES, Janice. *Op. cit.* 2012, p.13. Ver também: VILHENA, Luís Rodolfo. *Op. cit.*, 1997, p. 201-204.

combinadas: de um lado o crescente processo de romanização da Igreja Católica no Brasil, na busca por uma unidade religiosa intolerante às antigas práticas de organização das irmandades, confrarias e ordens terceiras; e de outro as crescentes ideologias de civilização, progresso e degeneração racial no campo da sociedade civil.²²⁷ Por conta disso, ela percebe que o processo na proibição às manifestações tomou vigor na cidade de Oliveira nos anos de 1930 e 1940. Em Santa Catarina, não foi diferente, vimos que em fins do século XIX e durante as primeiras décadas do século XX, houve uma crescente tentativa de remodelação das capelas e irmandades. Bispos reformadores e o ingresso de padres estrangeiros nas paróquias catarinenses serviram de base para um projeto de remodelação dos comportamentos sociais e religiosos da população, principalmente aquelas manifestações consideradas de cunho *popular* realizadas nas regiões rurais do litoral e do planalto catarinense.²²⁸

A festa acontecia na localidade de Cachoeira desde o tempo da escravidão em Santa Catarina, e, antes de sua interrupção, a dança era executada com a presença do capitão, dos marujos e da alferes de bandeira (geralmente uma mulher casada). De acordo com os relatos, eram treze pessoas. O capitão vestia uma roupa amarela e carregava uma espada de aço, os marujos vestiam roupa branca de brim, usavam um gorro da mesma composição da vestimenta, com um friso de fita vermelha, que colocavam também nas costuras laterais da calça. A alferes de bandeira conduzia uma bandeira tipo estandarte com algumas fitas coloridas e pinturas das imagens de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito; os instrumentos utilizados para a dança na localidade de Cachoeira eram tambores e pandeiros. De acordo com o último capitão do Quicumbi de Cachoeira, Gregório André, “*em outros tempos participavam desta dança: um rei, rainha, juízas; havia também a coroação*”,²²⁹ mas, naquela época, estes personagens não figuravam mais na festa, pois “*morreu a última rainha c’roada*” com mais de 110 anos. A última rainha se chamava Generosa da Assunção, que era mãe do “*famoso*” Domingos Genorosa. Gregório relatou também que o último rei do quicumbi de Cachoeira chamava-se Damásio e faleceu com 80 anos, mais ou menos na mesma época que a rainha, nas

²²⁷ KIDDY, Elizabeth W. *Op. cit.* dez. 2001, p. 94-95.

²²⁸ SERPA, Élio Cantalício. *Igreja e poder em Santa Catarina*. 1ª ed. Florianópolis: Editora da UFSC, 1997, p.27-62.

²²⁹ PIAZZA, Walter. *Op. cit.*, dezembro de 1953 – junho de 1954, n°17/19 p.20-22

primeiras décadas do século XX.²³⁰ As lembranças de Gregório André sobre os personagens de *outros tempos* nos levam *ao tempo do cativo* em Santa Catarina, aquele com reis, rainhas e juízas, que, como vimos, eram personagens presentes nas festas de coroações de reis negros no século XIX. Por algum motivo que não sabemos, os reis pararam de ser coroados, talvez pela proibição ou pelo fim da tradição de se coroar africanos ou filhos de africanos. O que podemos evidenciar nas falas do capitão de Cacheira é que, no passado, as coroações e o cacumbi andavam juntos.

Nessas antigas ocasiões, quando podiam adentrar na igreja, era assim que o capitão puxava o coro, segundo as memórias de Pedro Marcolino e Gregório André:

Deus te sarve
O Casa Santa
Aonde Deus
Feiz a morada.²³¹

Os participantes do quicumbi repetiam em coro, por várias vezes esse estribilho, e, da mesma forma, seguiam com os demais cantos para o momento:

Ó mestre remeiro
Rema devagar
Com seu Bento Filho
Nas onda do má.

Deus te sarve
Sinhô Padre
Vigário da Santa Igreja.

O Nosso
Padre Vigario
Tem barrete
Tem chapéu.

O Virge do Rosario
Que dia chegasse
No domingo viesse
Que milagre fizesse.

²³⁰ Ibidem, p.21.

²³¹ Ibidem, p.24.

Nossa Virge do Rosario
 Sua casa chêra;
 Chêra cravo e canela,
 Flô de laranêra.

Branca sucene,
 Encarnade de rosa,
 Olha o á!
 Olha o á!
 É da Virge Senhora.²³²

Ao se retirarem da “*Casa Santa*”, o capitão puxa os estribilhos, repetidos por todos os participantes do quicumbi:

Marcha, marcha, marcha,
 Marcha companhia
 Olha o Campo de Sant’Ana
 Todo cheio de alegria.²³³

Ao saírem da igreja, os dançadores, em sinal de respeito, não viravam as costas para o altar-mór, e cantavam:

A Virge do Rosaro
 É a virge da Conceiçam!
 Roga a Jesus
 Que me dê a sarvação
 Ai Jesus!
 A Virge do Rosaro
 Que do céu viesse,
 No domingo chegasse,
 Que milagre fizesse!
 Todos nois acompanhêmo
 Tudo de bom coração
 Ai Jesus!
 Prá ganha a sarvação!
 Vamo tudo marchando,
 Dês arrompê do dia,
 Vamo dá obediência
 Mia noble senhoria!
 Adeus Gonçale!
 Passareale!

²³² Ibidem, p. 24-25.

²³³ Ibidem, p.25.

Práprangoiá!
 O Rosaro de Maria
 Práprangoiá!
 Mãe de Deus!
 Práprangoiá!
 O Rosaro de Maria
 Práprangoiá!
 Lê, lê!²³⁴

Ainda segundo as informações dadas por Gregório André e Pedro Marcolino, nos tempos antigos, os participantes faziam promessas de dançar e, como já citado, havia as coroações ou “investiduras” nas igrejas feitas pelo padre, mas que, na época dos dois relatantes, era permitido, antes da proibição, apenas levar uma coroa de metal amarelo à igreja ou à capela local e lá deixavam-na.²³⁵ A bandeira e a espada eram da época do pai de Marcolino. Piazza informa que a época em que se realizava a festa era de outubro até o carnaval.²³⁶ Sobre os pagamentos de promessa foi informado que:

O ‘quicumbi’ é, então dançado na casa dos que fizeram promessa. Geralmente, a pessoa que fez promessa é devota de São Benedito. Essa pessoa contrata o ‘capitão’ a bandeira, isto é, o prazo da dança e seu preço. O prazo alcança, as vezes, até nove dias. E quanto ao preço? Houve silêncio... não nos responderam. Além do recebido das promessas, a ‘Alferes da Bandeira’, arrecada onde dançam, as chamadas ‘espótulas da Bandeira’, que no fim das danças, são repartidas, equitativamente, entre os dançadores.²³⁷

Sobre a bandeira, chamou a atenção de Piazza. Era de um artista e havia sido ofertada em face de uma promessa. A bandeira possuía 1,00x1,50, de fazenda amarela, com as imagens de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito pintadas a mão, do tipo estandarte e do seu topo caíam fitas coloridas. Sobre os cantos dos pagamentos de promessa, quando chegam à casa de um devoto que fez promessa a Nossa Senhora

²³⁴ Ibidem, p.26-27.

²³⁵ Ibidem, p.24.

²³⁶ Ibidem, p.21.

²³⁷ Ibidem, p.27.

do Rosário e São Benedito, o capitão canta e os seus dançadores repetem os seguintes versos:

Si temo licença
 Queremo chega!
 Si não há licença
 Queremo vortá!
 O quicumbí!

Viemo da serra
 Todo de branco
 Armado em guerra!

Sentinela,
 Guarda na serra,
 Nós vamos marchando
 Chegando a ela!²³⁸

Neste momento o capitão fica com a espada no ombro e, cada vez que se defronta com a bandeira, faz malabarismos com sua espada, e canta:

Se não fosse
 A Virge do Rosaro
 Aqui nesta casa
 Nunca haverá de ví.

E segue:

Nóis viemo hoje
 Sarvá essa praça!
 Nois viemo festejando
 Nossa Senhora das Graça!

E somente os marujos cantam:

Assim, assim,
 Sinhô Capitão
 Cadê o dinheiro
 Da nossa reição [ração] (bis).²³⁹

²³⁸ Idem.

²³⁹ Ibidem, p.30.

A dança segue com o capitão entoando versos, que são respondidos pelos marujos que pedem o dinheiro de sua “ração”. O capitão cai esgrimindo com sua espada contra os marujos, até o último ato, quando todos avançam sobre ele e o derrubam. Segundo Piazza, é o ponto culminante do festejo, um jogo de grande destreza e agilidade:

Todo sordado
Que é jebatão
Companha na praça
O seu capitão! (bis)

Depois deste verso, os marujos entoam:

Assim, assim,
Sinhô capitão
Cadê o dinheiro
Da nossa reiçã [ração]

Depois de cada verso repetido pelos marujos, o capitão canta:

Todo sordado
Que qué ensaiá
Companha a rainha
Até ela c’roá! (bis)²⁴⁰

Os marujos repetem o estribilho em que pedem o dinheiro da ração e o capitão retruca:

Eu não tenho dinheiro
Não posso te dá
Eu te corro a espada
Sô capaz de te mata”.

Em seguida todos cantam juntos:

Os anjos chorou
São Miguel perguntou:
Cadê seu filho
Qu’abenção botou?

²⁴⁰ Ibidem, p.31.

Tia Maria,
 Vancê é mia tia,
 A canoa virou
 No meio da ilha.
 Tia Maria,
 Vancê como vai?
 A Canoa virou,
 Lá no meio do má(r),
 E ela virou
 Deixa ela virá
 O mestre remeiro
 Que não soube remá(...)

De acordo com Pedro Marcolino e Gregório André, esses últimos versos também podem ser substituídos por:

Olá, lá
 Ingleis do má(r)
 Olá, lá
 Ingleis do má.

Eu também quero bailá
 Ingleis do má.²⁴¹

E os marujos sozinhos cantam:

Lê, lê, lê
 Ingleis do má.

A primeira excelença
 Que me manda
 O Sinhô Deus
 Manda os anjo cantando (bis)
 Na glória de deus!
 Ave Maria (bis)
 Cheia de Grace! (bis)

E tirando seus gorros, os dançadores (marujos) seguem cantando:

Ó Sacramenti!
 Não que do céu viesse!

²⁴¹ Ibidem, p.32.

Ó ré doprá-rá-rá!
 Nossa Virgem do Rosário!²⁴²

Tais versos podem ser interpretados como formas de narrativas que evocam as lembranças da passagem transatlântica dos negros africanos que foram escravizados. A mesma letra foi observada por Iosvaldyr Carvalho Junior que estudou o Maçambique de Osório/RS, o pesquisador levanta algumas hipóteses que merecem atenção. Pois, estaria inserida nessa letra uma alusão às fugas de escravos, no qual, tentava-se virar a canoa de boca para baixo, a fim de que permanecesse sobre as águas com o seu fundo para o ar, possibilitando que a pessoa pudesse se agarrar e ali ficar escondido. Outra hipótese, e essa também é evidente na letra cantada pelos negros de Santa Catarina, é sobre a evocação de possíveis naufrágios de pequenas embarcações que realizavam o tráfico ilegal de escravizados em meados do século XIX (1831-850).²⁴³ Neste período, o tráfico em portos clandestinos foi constante no litoral brasileiro, mesmo contando com a forte pressão inglesa pela extinção do tráfico transatlântico de escravizados africanos.²⁴⁴ Daí talvez a referência da letra aos “*Ingleis do mar*” como alusão aos navios ingleses responsáveis em deter as embarcações e desembarques clandestinos de escravizados africanos na costa brasileira.

Continuando a descrição das letras do cacumbi. Caso ocorresse de haver alguém adoentado na casa e que pedisse para assistir ao quicumbi, os dançadores se aproximavam da pessoa e cantavam:

O pobre crê
 Prá'cabá de querê
 Pede a tua
 Mãe Santíssima
 Que ela te há de vale.

Deus te sarve
 Casa Santa

²⁴² Ibidem, p.33.

²⁴³ BITTENCOURT JUNIOR, Iosvaldyr C. *Maçambique de Osório. Entre a devoção e o espetáculo: não se cala na batida do tambor e da Maçaquaia*. Tese (Doutorado). Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social na Universidade Federal do Rio Grande do Sul. 2006, p.113-114.

²⁴⁴ Ver: MAMIGONIAN, Beatriz G. *A proibição do tráfico atlântico e a manutenção da escravidão*. In: Keila Grinberg; Ricardo Salles. (Org.). *Coleção Brasil Imperial*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009, v. 1.

Onde Deus
Feiz a morada!

Ó Deus te sarve
Passareale!²⁴⁵

Para a ocasião da despedida do cortejo, o capitão canta:

Como eu vou m'imbora
Fica com Deus?
Qu'eu vou
Com Nossa Senhora!

Vossa Senhoraria
Passe muito bem
Avêmo de vortá
Pro ano que vem!

Meia lua dentro,
Meia lua fora.
Arfere da Bandeira,
Nois vamos'imbora!

Vamo tudo s'imbora
Num fica ninguém!
Bendito me leva,
Maria também!²⁴⁶

A pesquisadora Clara Prado Marques Porto estudou o Ticumbi da cidade de Itaúnas no Estado do Espírito Santo e percebeu que o ponto fundamental para os devotos era a relação de troca com o santo de devoção, no caso do Ticumbi de Itaúnas, era São Benedito. Todos os elementos que compunham a festa – ensaios, coroações, rezas, missas, cantos, danças, músicas, visitas de casa em casa, refeições, foguetórios, etc. – eram pensados na relação de troca entre o devoto e o santo, em uma relação de promessas feitas e obrigações assumidas entre os devotos e o orago de devoção.²⁴⁷ Nesse mesmo sentido, Carlos Eduardo

²⁴⁵ PIAZZA, Walter. *Op. cit.*, dezembro de 1953 – junho de 1954, nº17/19, p.33-34.

²⁴⁶ *Ibidem*, p.34.

²⁴⁷ PORTO, Clara Prado Marques. *Folclore e autenticidade: um estudo antropológico sobre o ticumbi em Itaúnas-ES*. Dissertação de Mestrado

Reis analisou as folias de reis na baixada fluminense, para todos os entrevistados de sua pesquisa, a folia era religião, não significava folclore ou cultura, e sim faziam parte da devoção. Segundo o historiador “boa parte participava por conta da promessa”.²⁴⁸ Os participantes eram pessoas humildes e havia uma circulação com pessoas de outras regiões que compartilhavam os mesmos rituais, no qual participar da festa significava estar inserido em uma rede de sociabilidade, mais ampla, naquela região.²⁴⁹

2.2.2 O cacumbi e a dança dos “velhos do caxangá”: os cadernos de campo de Franklin Cascaes, 1955

Franklin Cascaes (1908-1983) foi um escultor, desenhista, pintor, folclorista, e pesquisador da cultura da Ilha de Santa Catarina e do Litoral. Suas obras ficaram muito associadas à cultura açoriana, porém em seu acervo de estudos e obras, hoje pertencente ao Museu da Universidade Federal de Santa Catarina, é possível perceber que os olhares de Franklin Cascaes foram diversos, e o tema da presença dos afrodescendentes também foram destacados pelo pesquisador. O livro de Patrícia de Freitas foi pioneiro na busca de perceber a presença do negro nas obras de Franklin Cascaes e mostrar outras propostas presentes na obra do artista, desmitificando um “universo açorita” homogêneo ao qual ficou associado o acervo das obras de Cascaes, demonstrando que a preocupação do artista era também de múltiplos olhares para os sujeitos que faziam parte do litoral de Santa Catarina. De acordo com a historiadora, os negros nas esculturas de Cascaes aparecem em diversos conjuntos de trabalhos, principalmente naqueles que apresentam as

apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2006, p.56-59. A pesquisadora também afirma: “Assim sendo, o devoto *faz uma promessa*. Pede auxílio para São Benedito e lhe oferece algo em troca. Dentro desta relação, o santo, com seu poder, realiza o *milagre* e concede a *graça* pedida. O devoto alcança sua *graça*. Neste momento, o devoto se vê em dívida com o santo, ele deve retribuir. No entanto, uma graça alcançada é uma dádiva que nunca poderá ser definitivamente retribuída, esta dívida não será sanada para sempre. Pelo contrário, o devoto se vê endividado para o resto de sua vida. A partir de então, o devoto assume sua *obrigação* e a realiza em agrado do santo, em retribuição as *graças alcançadas*.” Ibidem, p.60.

²⁴⁸ COSTA, Carlos Eduardo. *Op. cit.*, 2011, p.395.

²⁴⁹ Ibidem, p.396.

manifestações religiosas do povo.²⁵⁰ No contexto destes diversos trabalhos, em seu acervo, Cascaes dedica suas técnicas para retratar dois folguedos exclusivamente realizados pelos negros na Ilha de Santa Catarina, são eles: o cacumbi e a dança dos “velhos do caxangá”, este último praticamente desconhecido nos estudos sobre a cultura afro-brasileira em Santa Catarina.

Num de seus cadernos de campo Franklin Cascaes comenta sobre a dança do cacumbi. Os dados foram recolhidos por Cascaes graças ao contato com dois senhores negros que lhe passaram as informações, em 1955: o senhor Estanislau Jacinto de Aguiar, com 85 anos de idade, que morava no caminho da Caieira, no Saco dos Limões; e o senhor João Joaquim Vieira, de 79 anos de idade, que residia em Barreiros (bairro do município de São José, na Grande Florianópolis). As entrevistas foram realizadas entre os meses de janeiro e fevereiro de 1955. Sobre essas entrevistas, Franklin Cascaes anotou: “*Eles foram bastantes camaradas para comigo, nestas narrativas de coisas do tempo passado*”.²⁵¹ Isto nos faz crer que no contexto das entrevistas a dança do cacumbi já não era mais realizada naquelas regiões.

A composição do cacumbi descrita pelos entrevistados aproxima-se dos relatos da localidade de Cachoeira, vistos anteriormente. Sobre o cacumbi relatado pelo senhor Estanislau Jacinto de Aguiar e pelo senhor João Joaquim Vieira podemos saber que o grupo era composto por um capitão que vestia uma roupa azul marinho, dólmen, quepe também azul marinho, uma barra branca, uma dragona em cada ombro, divisa de capitão, cinturão por cima do dólmen, banda, tira nos lados da calça branca, sapatos também da cor branca e a espada do capitão. Havia também o contra-mestre, que vestia roupa branca, dólmen, tira encarnada nos lados da calça, divisa de sargento, quepe, pandeiro e sapatos brancos. Outro personagem era o primeiro-guia, que vestia os mesmos elementos do contra-mestre, com a diferença que não carregava a divisa de sargento e ao invés de pandeiro, tocava reco-reco. Depois vinha o segundo-guia, que possuía as vestimentas iguais e o mesmo instrumento que o primeiro-guia. Os tamboeiros vestiam roupas brancas, dólmen, tira vermelha na calça, chapéu de palha enfeitado, tambores e sapatos brancos. Os marujos usavam roupas brancas, dólmen, chapéus

²⁵⁰ FREITAS, Patrícia. *A presença do negro nas esculturas de Franklin Cascaes*. Florianópolis: Fundação Franklin Cascaes; MINC/IPHAN/SC, 1996, p.18.

²⁵¹ Museu de Arqueologia e Etnologia Professor Oswaldo Rodrigues Cabral. *Caderno manuscrito número 98. Franklin Cascaes*. Fl.6.

de palha enfeitados, sapatos brancos, chocalho, pandeiro e reco-reco, e não usavam tira nas calças. Havia também a “Fé da Bandeira” ou Alferes, personagem, que como vimos, conduzia uma bandeira tipo estandarte com as imagens de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito. A bandeira foi descrita como sendo de cor vermelha. Não foi mencionada a vestimenta da alferes.²⁵²

O enredo desta dança rememorada pelos dois entrevistados e as letras dos versos descritos seguem uma sequência parecida com aquelas descritas no estudo de Piazza, com cantos para a entrada e saída da Igreja, e aqueles cantados quando o grupo chegava às casas dos devotos que faziam promessas, faziam suas coreografias, com os cantos de chagada, a peleja do capitão com seus marujos e a despedida.

Os entrevistados ainda rememoravam danças e canções em que se celebrava a liberdade por ocasião do fim do cativo, este é o caso da dança dos “velhos do caxangá”. Um momento em que esses homens e mulheres afrodescendentes continuavam próximos de um mundo que não os reconhecia como iguais, silenciados e segregados em todos os sentidos, inclusive nos trabalhos e nas pesquisas que tomaram suas histórias e memórias como ponto de estudo. A descrição desta dança, que foi pouco estudada em nosso estado, também foi registrada nos Cadernos de Campo de Franklin Cascaes. A dança apresentava letras, cantos e coreografias sobre a escravidão e a liberdade, que se soma à dança do cacumbi nesta pesquisa para entendermos nas letras a importância da memória e o cantar de suas próprias histórias para os participantes.

Cascaes tentou descrever o que foi rememorado pelo senhor Estanislau: “*Diz o senhor Estanislau que esta dança do Caxangá era uma dança de homens de cor que se vestiam com trajes característicos da representação de homens velhos, e que procuravam recordar o tempo da escravidão*”.²⁵³ A indumentária era a seguinte: paletó fraque, calça branca, colete, chapéu de palha, sapato branco. Usavam também uma barba bem comprida, e todos os personagens tinham um porrete com o qual batiam no assoalho da casa onde se dançava; o ritmo formava uma determinada música. O motivo principal da dança era imitar homens bem velhos, já bastante debilitados. Acompanhava a dança um conjunto de homens que tocavam gaitas, pandeiros, reco-recos, tambor e viola.²⁵⁴

²⁵² Ibidem, fl. 1v-2v.

²⁵³ Ibidem, fl.6.

²⁵⁴ Ibidem, fl.7

A dança do caxangá registrada por Franklin Cascaes faz uma importante referência à Abolição da escravidão, evento representado como um marco de liberdade rememorado naquelas canções de homens vestidos como velhos, numa visão particular sobre essa grande campanha da política brasileira, que foi o fim da escravidão. Apesar de extenso, colocaremos a letra completa anotada por Cascaes:

Chegou a dança de véios
No meio deste salão
Todos tão a dança
Com seus porrete na mão
Todos os véios dançando
Com seu porrete na mão
Salembrando da mocidade
Do tempo da escravidão

Chegou a dança dos véios
Dos véios do caxangá
Todos de fraque vestido
No salão veio dança

A moda do caxangá
É moda de demirá
Os véios tão dançando
Os moços tão a oiá

A moda do caxangá
É moda da liberdade
Os véios tão dançando
Alembando da mocidade

Os véios do caxangá
Já não tem mais mocidade
Mas tão festejando hoje
A sua liberdade

Já fomo moço e escravo
E já tomamo féli
Mas ganhemo a liberdade
Graça a princesa Isabeli

Deixemo de se escravo
Agora vamo dança
Que a nossa liberdade

Custo muito a alcança

Pedimo pro dono da casa
Licença pra se retirá
Dando adeus inté pro ano
Si aqui pudé volta

Os véio do caxangá
Tão dançando de contente
Dexaro de ser escravo
E viaro a sê gente

Nossa Senhora do Céu
Com seu Divino Fiinho
Pedi pro senhor
Livrá nós do pelorinho

Já tamo muito véio
Não podemo mais trabaíá
Mas temo a liberdade
Por ela vamos dança

Quem viu a dança de véio
No meio desse salão
Selebrô de muita coisa
Do tempo da escravidão.²⁵⁵

Esta era uma dança com uma canção que remete às memórias da escravidão no Brasil e à comemoração da conquista da liberdade. Como poucos foram os registros diretos deixados pelos escravizados e libertos em Santa Catarina, os rastros da letra da dança dos “velhos do caxangá” recolhidos por Cascaes, por meio de um senhor afrodescendente de 85 anos de idade, em 1955, tornam-se uma “*fresta*”. A letra indica como as histórias foram transmitidas por meio de seus cantos e danças: uma dança que celebrava a liberdade e a coragem para viver, “*agora podemos dançar*” é uma frase carregada de significados e expressa a luta pela vontade de realizar suas manifestações socioculturais, que foram constantemente negociadas e proibidas no tempo da escravidão e depois dela. Todavia, a liberdade com o fim do cativo no Brasil abre um horizonte, no qual, significa também expressar seus cultos, suas

²⁵⁵ Ibidem, fl.7-8v.

danças, suas músicas. Mas, o novo contexto também dá outras faces às perseguições, proibições e preconceitos.

2.2.3 O dia a dia de um capitão do cacumbi: as memórias de Francisco Amaro Campos

Na cidade de Florianópolis, mais precisamente no Morro da Caixa, no Bairro do Estreito, na parte continental da cidade, existiu até a década de 1990 o Cacumbi do Capitão Amaro. Seu nome completo era Francisco Amaro Campos, nascido na cidade de Biguaçu de onde migrou para o Morro da Caixa na década de 1930. Em 1981, a escritora Telma Piacentini realizou uma entrevista com o Capitão Amaro, num momento em que Amaro era um dos últimos capitães vivos em Santa Catarina.²⁵⁶ Suas lembranças remetem ao período abordado nos estudos etnográficos sobre a dança do cacumbi em algumas cidades da orla litorânea de Santa Catarina vistos anteriormente. O depoimento do Capitão Amaro traz importantes elementos sobre a dinâmica da festa, o aprendizado passado de geração a geração, o reconhecimento da ancestralidade da celebração e dos laços familiares entre os participantes. Outro elemento significativo são os encontros de trovas e versos com os antigos capitães do cacumbi, na região da Grande Florianópolis, contemporâneos a alguns fatos narrados nos estudos dos folcloristas e também àqueles descritos na cidade de Tijucas.

Na época da entrevista, Francisco Amaro Campos tinha 76 anos, portanto seu nascimento se deu por volta de 1905. As memórias de Amaro não alcançam as antigas histórias sobre os tempos da escravidão e o passado africano das festas, como as contadas nos livros e na documentação histórica. Sobre a questão das “origens” da dança, Amaro comentou que nunca perguntou para seu pai sobre a história daquela dança nos tempos da escravidão, comentando que apenas seu avô

²⁵⁶ Sobre a análise de uma entrevista realizada por terceiros, Alberti apresenta alguns cuidados com a fonte, dentre os quais a necessidade de apurar as intenções do pesquisador e da instituição, o modo de condução, os conflitos e as superposições registradas e os resultados obtidos com a realização da entrevista. Infelizmente, os conflitos e as superposições do registro não há mais como saber, pois, atualmente, só existe a transcrição da entrevista. Mesmo assim, esses são cuidados metodológicos importantes para o uso da entrevista de Telma Piacentini com o capitão Amaro. ALBERTI, Verena. *Fontes orais: Histórias dentro da História*. In: PINSKY, Carla Bassanezi. *Fontes históricas*. 2.ed. São Paulo: Contexto, 2008, p.184.

“pegou esse negócio dos cativos.” E explica que os mais antigos, “deviam saber melhor como era que veio. Porque só os negros dançam o cacumbi”.²⁵⁷

O capitão Amaro, desde os oito anos de idade, dançava o cacumbi (o que nos leva para o ano de 1914), comenta que teria aprendido com o seu pai, apenas o ouvindo cantar – Amaro lembra que seu pai ainda sabia das letras africanas (as chamadas profanas) e os cantos religiosos (cantados inclusive quando entravam na igreja). Como o próprio capitão faz questão de frisar: “O cacumbi é isso: a pessoa pensa que é fácil, mas não é fácil, é um pouquinho custoso, porque o cacumbi é cheio de mistérios”. Sobre quando se mudaram de Biguaçu para Florianópolis, Amaro comenta que seu pai já dançava o cacumbi: “Ele pegou o cacumbi em criança, que o falecido pai dele já brincava”. Uma dança que foi passada de seu avô para o seu pai, que por sua vez ensinou ainda na infância para Francisco Amaro, ainda quando morava em Biguaçu:

Então ele, ele veio, que eu não conheci, não conheci meu avô, não conheci. Então eu saí brincando com ele eu peguei a brinca com ele/[seu pai]. Eu tinha mais ou menos o quê? Uns oito anos, é uns oito anos mais ou menos aí, (...) Então eu mocei, eu tocava o reco-reco, um num lado outro no outro, um lugar descosta um pro outro. Então depois eu passei prá tocá “bandero”, depois de “bandero” eu passei toca “tambore”, porque o “tambore” existe dois tipos de “tambore”. O da frente de donde tá a bandeira, aquele é o tambor-mor, e outro de trás, (...) e tem no cordão perto do primeiro tambore tem os dois guia – um guia outro guia, aqui; logo adiante atrás contra-guia e depois deles, trata-se sordado do cacumbi. Então esse... esse tambor, tambor-mor que se trata, esse é o primeiro, primeiro tambor, porque quando eu canto já aquele tambor ele já me responde aqui, é o Chico, o meu filho, ele arresponde o que, que eu canto porque (...) os outros de trás não tenho

²⁵⁷Laboratório de História Oral da Universidade Federal de Santa Catarina. *Dia a dia de um capitão do cacumbi*. 1981, n.158, entrevistadora: Telma Piancentini, entrevistado: Francisco Amaro. As citações seguintes provêm dessa entrevista.

muita confiança, então ele pega prá ir prá vê, prá entoa o canto né? Então eu nunca tinha assumido pro cacumbi, pra capitão, então depois meu pai ficou doente, coitado e..., da mais um dia disse: ‘oi rapaz, vamo ensaia um cacumbi, né? Tu sabe alguma coisa?’ A gente vai fazê um ensaio pulamo prá lá, pulamo prá cá, vai fazê um ensaio. E aí ele veio doente, ainda veio com a bengala assim na mão e veio, chego aqui e ó: ‘Isso aí meu filho, tá bom’. Então eu assumi, eu assumi. (...) Eu aprendi porque via, eu via ele cantá. Não é fácil, não é fácil. O cacumbi é um pouquinho custoso, porque o cacumbi é cheio de mistério.

Na entrevista a Telma Piacentini, podemos perceber as diferentes gerações que dançaram o cacumbi na família do capitão Amaro. O pai do Capitão Amaro, provavelmente, nasceu na segunda metade do século XIX e seu avô talvez em meados do oitocentos. A idade com que Amaro aprendeu o cacumbi se dá no mesmo contexto dos casos de festas em devoção a Nossa Senhora do Rosário discutidas no início deste capítulo.

O Capitão Amaro rememora também encontros e disputas com outros grupos de cacumbi da Grande Florianópolis, algo que na época da entrevista não ocorria mais. Por volta da década de 1940, os encontros ocorriam no bairro do Estreito, o que sugere que talvez fossem os mesmos de que os entrevistados da localidade de Cachoeira participavam. Jucélia Maria Alves, em seu estudo sobre o cacumbi em Santa Catarina, também destacou esses encontros: “Eles reuniam-se para uma grande disputa de trovas entre os grupos, dançando e cantando até mais de um dia. O vencedor era o grupo que conseguia que todos ‘arraiassem a bandeira’ (...)”.²⁵⁸ Amaro ainda rememora esses encontros, quando isso ocorria havia todo um procedimento próprio para a ocasião:

Porque, qué vê, é o seguinte: existe um cacumbi, existe dois, outro. Então aí que vai ser o, o cacumbi. Tem encontro do cacumbi, compreende? (...) Existe encontro, não encontro porque não tem, não tem outro cacumbi. Mas, então quando tem outro cacumbi tem encontro, os encontros de cacumbi tem que ser numa reta, em vorta, que tem curva não pode ser. Só tem que ser uma reta, (...)

²⁵⁸ ALVES, Maria Jucélia; LIMA, Rose Mery de; ALBUQUERQUE, Cleide (Orgs.). *Op. cit.*, 1990, p.53.

em curva não, não pode ter encontro. Então, aí quando duas espadas se encruza, então ali é trovado..., de um capitão pro outro. Agora aquele (...) vão cantando as cantigas. Cantando uma cantiga. Então a marcha da, da, da cantiga é assim ó?

‘Hoje lá no céu
O destino nosso dia
O rosário de Maria
Hoje lá no céu
Destino nosso dia’.

E só responde isso. Então aí os dois capitão vai cantando. Agora o... aquele capitão que arriou a espada, perdeu. Então aí não, esse, esse é só, só em verso mesmo, um pro outro. Aquele, aquele que arriou a espada (porque não pode), perdeu, então aí aquele outro ganhou, é ele vai assim, e que se o caso que deu empate um faz festa pro outro e... aquele que trovo mais, aquele, aquele ganhou, ganhou a batalha, compreende? E o falecido meu pai tem, se encontrou com um, um aqui e eu me encontrei com outro aqui (...) Faz muitos anos, olha esse meu filho que tá com, com quarenta anos, o mais veio, ele era pequeno (...) É. Então bem, nós se encontremo eu e o capitão, era um capitão véio, Pedro Leite, mentira minha, era outro, era outro, João Vieira, e ele quando viu que, que o outro perdeu, ele, ele passou a mão na espada e veio, veio debate comigo, falecido Pedro leite, que era o capitão aqui dentro, era “faladô” e era.. assim... agora acho que não é mais isso, assim de “dereito” [direito], ele levava aqueles ofícios assim pras casa, compreende? (...) Então então ele era o capitão do cacumbi, então ele veio pegá, pego a discuti comigo e nós discutimo um... um bocado, assim em verso, né? Prá lá e prá cá, ele prá lá, prá lá. Então, no fim pegaram, os outros disseram, cacumbi verde e branco ganhou, nós tinha uma blusa dolme assim a, a... de zuarte e carça branca, e outro lá, e o outro perdeu, e aquilo depois deu briga (risos). Deu uma briga, nós fomo lá pra perto da Igreja de Fátima. (...) Aqui existia também, tal Demério, foi-se embora, foi-se embora pro Rio, não sei que é morto ou vivo,

então não, a gente não tem (mais) com quem discuti...²⁵⁹

Amaro rememora uma história em que seu grupo se encontra com outro, comandado por João Vieira, e travam uma batalha de trovas que acabou em briga. Coincidência ou não, esse nome sugere ser da mesma pessoa entrevistada por Franklin Cascaes em 1955, o senhor João Joaquim Vieira, morador do bairro de Barreiros, em São José. Amaro ainda cita o nome de outro famoso capitão do cacumbi de São José, chamado Pedro Leite. Pedro Leite, citado no início deste capítulo, era descendente de ex-escravizados da região, provavelmente nasceu no final do século XIX. Foi o capitão do cacumbi de São José já nas primeiras décadas do século XX e teve participação ativa na Irmandade de Nossa Senhora do Rosário da cidade, entre os anos de 1915-1931. Nesta época, trabalhava como oficial de justiça, ocupando certa posição de liderança religiosa e política entre os afrodescendentes da cidade, sua profissão lhe dava certa estabilidade econômica e permitia que circulasse por diversas camadas da sociedade.²⁶⁰

Manifestações socioculturais, como o cacumbi, permitiram que os descendentes de africanos sustentassem sua fé, mantendo antigos aspectos de seus rituais religiosos. Os casos de festas até aqui estudados são corroborados pelas memórias do Capitão Amaro, em que relata a dinâmica das celebrações e o encontro com outros capitães do cacumbi no passado. Na sua época, a figura do capitão tornou-se mais central, as figuras dos reis negros ficaram no passado e outros cargos desapareceram da dança, inclusive a ligação da dança com a igreja.

Os grupos do cacumbi eram chefiados pela sabedoria dos mais velhos, dos mais experientes, que aprendiam com os antigos mestres a conhecer os instrumentos, os cantos, as danças e a formação do grupo, ou seja, era uma manifestação passada de geração a geração. Capitães como Pedro Leite, João Vieira, Ismael Caetano Dutra, Domingos Generosa representam uma geração de afrodescendentes responsáveis em liderar os cacumbis em Santa Catarina depois do fim da escravidão

²⁵⁹ Laboratório de História Oral da Universidade Federal de Santa Catarina. *Dia a dia de um capitão do cacumbi*. 1981, n.158, fl. 12-13, entrevistadora: Telma Piancentini, entrevistado: Francisco Amaro.

²⁶⁰ A vida de Pedro Leite foi tema da dissertação de Janaína Amorim da Silva. Ver: SILVA, Janaína Amorim da. *Tramas cotidianas dos afrodescendentes em São José no pós-abolição*. Dissertação, Universidade do Estado de Santa Catarina, 2011, p.86-87.

no Brasil. Essas foram histórias que se cruzaram com as memórias do Capitão Amaro, em momentos nos quais muitos desses personagens se encontravam para disputar trovas e versos durante as exhibições do cacumbi.

Sobre o papel dos capitães e a forma de interação destes com o restante do grupo, durante a execução das danças, Martha Abreu e Hebe Maria Mattos nos traz relevantes reflexões sobre a figura dos mestres “cumbas” presente no jongo (dançado na região sudeste do Brasil), que podem nos esclarecer sobre a importância dos capitães do cacumbi:

O canto e os versos, a interação entre um solista e o coro do tipo ‘chamado resposta’, nos momentos de trabalho ou diversão, por sua vez, representam um traço típico das canções centro-africanas. Mas ainda, o líder do canto, conhecido como *cumba*, em geral uma pessoa mais velha, aquele que conhecia outras épocas e costumes, parecia ter papéis e poderes religiosos especiais.(...) Comunicados pela sabedoria dos *cumbas* africanos e mais velhos, os escravos e seus descendentes recriavam e reinventavam a África no Brasil.²⁶¹

Neste sentido, os capitães do cacumbi, em Santa Catarina, também eram responsáveis pelos ritmos da dança e dos versos que acompanhavam o bailado do cortejo real durante os dias de festa a Nossa Senhora do Rosário e São Benedito. De acordo com José Bento da Silva, a importância do capitão pode ser resumida no comando de todo o ritual durante as celebrações aos santos de devoção. Quando os cortejos e demais membros da corte começaram a desaparecer nas celebrações do cacumbi, em Santa Catarina, os capitães e os soldados (ou marujos) passaram a figurar como os únicos personagens.²⁶²

Mesmo com as políticas repressivas e as inevitáveis modificações ao longo do tempo, vimos que houve caminhos para a negociação e para a tolerância de certos setores da sociedade, que serviram de “brechas” para a continuidade dessas celebrações. As argumentações de Martha Abreu sobre as práticas de controle e tolerância às festas populares no Rio de Janeiro são importantes para as discussões de minha pesquisa. Pois, nos trazem a discussão sobre os “batuques” naquela cidade, no

²⁶¹ ABREU, Martha; MATTOS, Hebe (orgs.). *Op. cit.*, 2009. p.17-18.

²⁶² SILVA, José Bento Rosa da. *Op. cit.*, 1994, p.92.

século XIX, e o estabelecimento de políticas repressoras. Mesmo com essas políticas repressoras, Abreu constata que existiram caminhos e possibilidades de tolerância para possíveis “continuidades” de práticas religiosas leigas, populares e negras. Sendo inclusive assunto de alguns folcloristas que presenciaram e recolheram vestígios dos versos, dos cantos, das danças, dos instrumentos no contexto posterior a abolição do Brasil.²⁶³

Muitos dos elementos presentes nas festas dos negros foram proibidos e perseguidos também em Santa Catarina, por influência dos preceitos do catolicismo romanizado da virada do século XIX para o XX. Os elementos que não se queriam no interior das igrejas, provavelmente, eram os que estavam presentes na dança ritual do cacumbi. A entrevista com o Capitão Amaro nos revela um sentimento de solidariedade, de uma importância mais imediata para aqueles que participavam da dança na primeira metade do século XX. Estas lembranças devolvem para a “história nos livros”, as ditas “oficiais”, emoções e sentimentos diversos. Elementos que manifestam a importância de se estudar esta celebração, de saber quem eram os homens e mulheres que no decorrer de várias épocas e gerações assumiam a função de liderar os rituais da dança do cacumbi.

As celebrações narradas até aqui nos ajudam a desfazer a “folclorização” em torno dessas práticas religiosas que foram observadas como folguedos inofensivos e que, no contexto em que foram descritas e recolhidas as informações, pelo o que indica os pesquisadores, essas práticas não mais aconteciam ou estavam em “processo de decomposição”. Nem sempre lembrada pelos folcloristas, a busca pela organização das festas em devoção aos santos, por parte dos africanos e afrodescendentes, através dos ritos e da dança, foi marcada pela resistência e pela luta do direito de realizar suas celebrações.

²⁶³ ABREU, Martha. *Op. cit.*, 1994, p.199. Ver também: ABREU, Martha. *O “crioulo Dudu”*: participação política e identidade negra nas histórias de um músico cantor (1890-1920). *Topoi*, v.11, n. 20, jan. –jun. 2010, p.93; ABREU, Martha. *Mello Moraes Filho*: festas, tradições populares e identidade nacional. In: CHALHOUB, Sidney; MIRANDA, Leonardo Affonso de (Org.). *A história contada*: capítulos de história social da literatura no Brasil. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998, p.171-194. ABREU, Martha; MATTOS, Hebe. *Jongo, registro de uma história*. In: LARA, Silvia H; PACHECO, Gustavo. *Memórias do Jongo*: as gravações históricas de Stanley J. Stein. Vassouras, 1949. Rio de Janeiro: Folha Seca; Campinas: CECULT, 2007.

3. Memórias do cacumbi: passado e presente nas lembranças de antigos moradores de Tijucas/SC

*“Se não fosse
A Virge do Rosaro,
Aqui nesta casa
Nunca haverá de ví”.*²⁶⁴

Ao longo dos capítulos anteriores, almejamos encontrar as visões sobre o cacumbi com seus rituais e devoção a Nossa Senhora do Rosário e São Benedito, de forma a demarcar a presença desta antiga manifestação sociocultural no estado, como um patrimônio formado no contexto da diáspora africana para as Américas. Mesmo nos afastando no tempo, indo também até ao passado colonial e imperial dessas celebrações (ou no tempo em que os sons vinham das senzalas) em outras localidades de Santa Catarina, no decorrer do trabalho, buscou-se também não perder de vista o local de onde emanam nossas questões, ou seja, a cidade de Tijucas. Vimos os casos de festas na localidade do Moura, no Ano Novo de 1888, e o abaixo-assinado em nome dos afrodescendentes de Tijucas, pedindo o direito de realizarem a festa de coroação em homenagem a Nossa Senhora do Rosário em 1912. Recorrendo a essas fontes, buscou-se identificar algumas formas de solidariedade (neste caso a devoção dos afrodescendentes) que continuavam presentes e serviam de referências sociais e de identidade cultural para seus participantes no final do século XIX e nas primeiras décadas do XX. Após passarmos por tantos casos e situações sobre a presença do cacumbi em Santa Catarina, agora é o momento de perceber como esta celebração é lembrada por aqueles que participaram ou tiveram parentes que um dia dançaram o cacumbi na cidade de Tijucas. É a ocasião em que memória e história encontram-se e demarcam a existência da celebração a Nossa Senhora do Rosário por parte dos afrodescendentes daquela cidade.

Até aqui procuramos estabelecer uma crítica à documentação oficial, problematizando o modo como os aspectos socioculturais foram vistos e avaliados em diferentes contextos. Procuramos perceber a negociação, a luta pelo direito à festa ao logo do tempo nas entrelinhas dessas documentações e nas antigas memórias recolhidas por pesquisadores catarinenses. Também procuramos demarcar o cacumbi

²⁶⁴ PIAZZA, Walter. *Op. cit.*, dezembro de 1953 – junho de 1954, nº17/19, p.30.

como uma prática consciente de resistência e luta pelos espaços sociais e de identidades culturais, que foram passadas de geração a geração. Portanto, entendemos ser importante buscar algumas “vozes” nos dias de hoje, que ainda lembram e narram essas antigas celebrações afro-brasileiras.

Desta forma, vou trabalhar neste capítulo com as memórias dos descendentes daqueles que participavam das antigas festas nos “salões dos negros”, dos dançadores do cacumbi, devotos a Nossa Senhora do Rosário e fundadores da atual Sociedade Recreativa e Cultural 13 de Maio de Tijucas. Almejo analisar as lembranças sobre as festas organizadas pela população afrodescendente do município e a partir delas perscrutar o cotidiano das sociabilidades que se constituíram. É o momento em que se observa, a partir das memórias de alguns entrevistados, filhos e netos de antigos organizadores das festas, os laços comunitários que permitiram com que gerações de afrodescendentes constituíssem seus espaços na sociedade, mantendo ainda antigas celebrações, até sua definitiva proibição na metade da década de 1940. Neste processo, os relatos da presença e da união familiar no cotidiano das celebrações, elemento comum nas narrativas, somam-se aos livros escritos por pesquisadores locais e documentos eclesiásticos, em que são ressaltados o cotidiano das festas e a ação do poder eclesiástico daquela cidade.

As informações estão fragmentadas e dispersas devido ao pouco incentivo do poder público em preservar seus documentos históricos municipais. No município de Tijucas, não há arquivo público e praticamente é inexistente documentação do final do século XIX e da primeira metade do XX, sendo que os dados escritos mais consistentes foram encontrados em Florianópolis. Isto se torna mais grave quando o assunto são as festas dos afrodescendentes da cidade. Mesmo restando poucas informações, ainda assim é possível problematizá-las. Trabalhar com esses indícios significa romper silêncios que deslocaram as festas promovidas pelos afrodescendentes de seu contexto e também dos indivíduos que as organizavam. Na maioria das vezes, são destacadas como mera coleção de curiosidades muito comum nos estudos dos folcloristas.²⁶⁵ Neste sentido, as entrevistas servem para pensarmos como algumas histórias sobre o cacumbi chegam até nós hoje.

²⁶⁵ GINZBURG, Carlo. *Op. cit.*, 2006, p.12. De acordo com Ginzburg: “Com muita frequência ideias ou crenças originais são consideradas, por definição, produto das classes superiores, e sua difusão entre as classes subalternas um fato mecânico de escasso ou mesmo de nenhum interesse; como se não bastasse,

Sobre a problematização das fontes orais e os registros da memória, Michel Pollak enfatiza que, se a memória é socialmente construída, a documentação escrita também o é. Para Pollak, não há uma diferença fundamental entre essas fontes, “a crítica da fonte, tal como todo historiador aprende a fazer, deve (...) ser aplicada as fontes de tudo quanto é tipo”.²⁶⁶

Recorrendo às informações obtidas pelo uso das técnicas de História Oral, abre-se uma possibilidade de compreender a atribuição que uma pessoa afere ao seu passado e ao de sua família, bem como a imagem que constrói de si e de seus antepassados. Quando muitas dessas lembranças individuais revelam aspectos semelhantes ao passado de outras pessoas com situação social e experiências próximas, podemos encontrar aí “sinais” para conhecermos melhor a história de um determinado grupo. Na história oral, aquilo que é escolhido contar e o que se decide omitir, já são em si uma informação muito importante.²⁶⁷

Deste modo, acompanhando o fio condutor de nossa problemática, a intenção neste capítulo final é perceber como a dança do cacumbi foi vista e avaliada por aqueles que ainda hoje guardam lembranças pessoais ou descrevem histórias que eram narradas pelos seus familiares, antigos participantes do cacumbi e devotos de Nossa Senhora do Rosário. Trata-se de um olhar para o presente sobre as lembranças de um passado dessas celebrações afro-brasileiras naquela cidade. Procurei respostas nas fontes orais, porque muitas das informações escapam à fonte escrita, criando lacunas que silenciaram parte da história afro-brasileira no estado. Saber o que ainda hoje é lembrado ou o que foi esquecido e silenciado sobre o cacumbi foi o objetivo que me levou até a cidade e consequentemente aos entrevistados, por saber que ali a celebração existiu por mais de quarenta anos depois da abolição.²⁶⁸ De acordo com Michel Pollak, as razões políticas sobre o silêncio encontram-se também ligadas às lembranças

ênfatiza-se presunçosamente a *deterioração*, a *deformação*, que tais ideias ou crenças sofreram durante o processo de transmissão”.

²⁶⁶ POLLAK, Michael. *Memória e identidade social*. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, v.5, nº 10, p. 200-215, 1992, p.207.

²⁶⁷ ABREU, Martha; MATTOS, Hebe (orgs.). *Op. cit.*, 2009, p.31.

²⁶⁸ Foi a partir da leitura do livro de Wilson Faria que tomei conhecimento sobre o cacumbi de Tijucas e assim busquei perseguir mais informações sobre o passado da celebração naquela comunidade. Ver: FARIA, Wilson Francisco de. *Dos açores ao Brasil Meridional: uma viagem no tempo*. Florianópolis: Ed. do autor, 1998.

personais que são “escondidas” na tentativa de poupar os filhos e demais descendentes de crescerem nas lembranças das antigas feridas.²⁶⁹ O rompimento do silêncio pode ocorrer com o passar do tempo, quando é encontrado o momento certo para tanto, ocasião que acontece quando as testemunhas oculares sabem que vão desaparecer em breve e buscam inscrever suas lembranças contra os esquecimentos passando suas histórias para outras gerações.²⁷⁰ De acordo Martha Abreu e Hebe Mattos, o que se recorda não é algo que sobreviveu aleatoriamente no presente, mas sim “operações seletivas e construídas, que podem, ou não ser lembradas, em determinados momentos, para justificar ações do presente e do futuro”.²⁷¹

Com relação aos caminhos proporcionados pelo uso da história oral, Paul Thompson declara tratar-se de “uma história constituída em torno das pessoas. Ela leva a vida para dentro da própria história e isso alarga seu campo de ação. Admite heróis não só dentre os líderes, mas dentre a maioria desconhecida do povo”.²⁷² Neste sentido, as “memórias do cacumbi” são também as referências aos antigos “protagonistas” destas celebrações, testemunhos que ligam o presente ao passado histórico e revelam também nomes e personagens muitas vezes desconhecidas para o restante da população. Em Tijuca, durante minhas pesquisas, pude perceber que os rompimentos dos “silêncios” sobre o passado dos afrodescendentes da região vêm ocorrendo há algum tempo, por exemplo, em atuais pesquisas realizadas na cidade, como monografias, livros, a inauguração do Memorial da Cultura Negra, em 2006, pertencente à Sociedade Recreativa e Cultural 13 de Maio. Tais eventos estimulados por personalidades negras da cidade, dispostas a narrar suas memórias por entenderem a importância disso para a preservação de suas histórias e identidade.²⁷³

²⁶⁹ POLLAK, Michael. *Op. cit.*, 1989, p. 6-7.

²⁷⁰ *Ibidem*, p.10.

²⁷¹ ABREU, Martha; MATTOS, Hebe (orgs.). *Op. cit.*, 2009, p.32.

²⁷² THOMPSON, Paul Richard. *A voz do passado: historia oral*. São Paulo: Paz e Terra, 1992, p.44.

²⁷³ ORSI, Bernadete. *Clube 13 de Maio: um estudo sobre um território negro na área urbana de Tijuca*. Florianópolis: Monografia apresentada ao Curso de Pós-Graduação “*Latu Sensu*” em Educação, Relações Raciais e Multiculturalismo, da Universidade do Estado de Santa Catarina, Julho/1999, 84p. BAYER, Clélia C. *O fantástico cacumbi*. In: CAMPOS, Ademar. *Nosso folclore*. Tijuca: Secretária Municipal de Educação e Cultura – Jornal do Povo e Centro Cultural Harry Laus, 1996. GIACOMOSSI, Wanessa. *Do Cacumbi ao Divino: a inserção do afro na Festa do Divino em Tijuca nos anos de 1994 e 1997*. Monografia,

De acordo com José Carlos Sebe Bom Meihy, diferentes setores da sociedade, especialmente os menos privilegiados nas histórias de uma cidade ou nação, têm encontrado nos registros orais um espaço para abrigar suas palavras e lembranças, “dando sentido social às experiências vividas sob diferentes circunstâncias”,²⁷⁴ algo que abre espaço para os aspectos antes ocultos e silenciados, e ajuda a humanizar uma visão institucional e afastada dos sujeitos. No caso do cacumbi, a literatura era fundamentada nos estudos folclóricos. Trazer os relatos orais para uma pesquisa é, de acordo com Pollak, trazer para o ambiente científico “um discurso sensível à pluralidade de realidades. Temos uma possibilidade não de objetividade, mas de objetivação, que leva em conta a pluralidade das realidades e dos atos”.²⁷⁵ O passado e seus significados são locais de disputas e de exercício do poder, torna-se importante entender o que atualmente é falado de forma aberta, pois são assuntos discutidos em nossa sociedade, que no passado foram silenciados.

Neste sentido, ao se realizar uma entrevista se estabelece um vínculo original entre o entrevistador e o entrevistado. Para o entrevistador, traz a possibilidade de participar na produção de uma fonte histórica, podendo servir inclusive para futuras pesquisas. Para o entrevistado, é uma maneira de ele rememorar e construir sua narrativa sobre suas antigas histórias, muitas vezes não valorizadas por setores e instituições oficiais responsáveis por narrar a história de uma cidade, de um estado ou de uma nação. O reconhecimento de seu passado e de suas lembranças permite a criação e o fortalecimento de laços comunitários e de identidade com outras pessoas que tiveram também experiências próximas.²⁷⁶ De acordo com Jacques Le Goff, a distinção entre o passado e presente é “um elemento essencial na concepção do tempo”,²⁷⁷ e isto está demarcado nos relatos com os entrevistados de Tijucas.

Universidade do Vale do Itajaí, 2006. O Memorial da Cultura Negra, da Sociedade Recreativa e Cultural 13 de Maio foi fundado em 13 de maio de 2006.

²⁷⁴ MEIHY, José Carlos Sebe Bom. *Manual de história oral*. 2ª ed. São Paulo: Edição Loyola, 1998, p.11.

²⁷⁵ POLLAK, Michael. *Op. cit.*, 1992, p.211.

²⁷⁶ ABREU, Martha; MATTOS, Hebe (orgs.). *Op. cit.*, 2009, p.32.

²⁷⁷ LE GOFF, Jacques. *Passado e Presente*. In: _____. *História e memória*. Campinas: Editora da UNICAMP, 1990, p.207.

O Livro de Tombo da Freguesia de São Sebastião da Foz de Tijucas, que começou a ter suas linhas registradas a partir de 1900, será outra importante fonte utilizada neste capítulo, e é um exemplo desses “embates” entre a multiplicidade de memórias presente numa sociedade. O livro de tomo é um registro de grande importância para o controle eclesiástico de uma determinada paróquia, servindo como perpetuação de uma memória que se enquadra nos valores pretendidos pela Igreja. Os registros no livro de tomo da paróquia de Tijucas demarcam as intenções romanizantes da primeira metade do século XX, incluindo o cotidiano e os principais acontecimentos da paróquia. Nestes livros, ficou registrado aquilo que o padre escolhia nele escrever, muitas vezes, para nós pesquisadores, não aquilo que queríamos ouvir, especialmente quando o assunto são as festas e as manifestações populares das classes mais baixas da sociedade. Esse assunto foi um tanto silenciado nas páginas do livro e, quando mencionado, destacou condutas contrárias aos padrões de comportamento almejado pelas autoridades da igreja daquele contexto.

Esta documentação serviu de caminho para identificar a posição da Igreja frente a permitir e proibir as festas e danças realizadas pela comunidade negra de Tijucas. E. P. Thompson, em seu estudo sobre a sociedade inglesa,²⁷⁸ destaca que, através da busca para se alcançar a disciplina, tão almejada pelas autoridades, era necessário que as escolas, igrejas e outras instituições orientassem a conduta dos pobres. Nesse cenário, várias formas de diversão foram reprimidas através de imposições de condutas sociais que a elite considerava incondizentes com o momento. Porém, segundo Thompson, isto era algo que não era aceito passivamente, tornando o lazer e o espaço das festas um campo de confronto entre o antigo e o novo.²⁷⁹

3.1 Nos rastros das lembranças sobre o cacumbi na cidade de Tijucas: danças, coroações e sociabilidade na organização da festa a Nossa Senhora do Rosário

A senhora Maria Luzia de Souza Lídio, 80 anos, professora aposentada, nasceu no dia 13 de dezembro de 1934, na cidade de Tijucas. Juntamente com seu marido, José Lídio, e outros representantes da comunidade afrodescendente da cidade ajudaram a fundar a

²⁷⁸THOMPSON, E.P. *A formação da classe operária inglesa*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2000.

²⁷⁹THOMPSON, E.P. *op. cit.* 1998, p.14

Sociedade Recreativa e Cultural 13 de Maio, inaugurada na cidade no dia 13 de maio de 1953. Suas lembranças sobre o cacumbi são da época de sua infância e juventude, que remontam à década de 1940, outras lembranças são daquilo que seus pais, avós e demais parentes lhe contaram sobre momentos de um passado mais distante. Ela diz lembrar-se bem da infância, porque seu pai, que se chamava Otilio de Souza, era um dos que participavam do cortejo e da dança do cacumbi na cidade, e também porque a senhora Maria Luzia demonstrava curiosidade em saber com os mais idosos sobre as antigas tradições. O senhor Otilio, seu pai, nasceu em 1909, o que significa que sua participação na celebração se deu num momento posterior àquele do abaixo-assinado de 1912.

No abaixo-assinado visto no capítulo anterior, com vinte e cinco assinaturas de afrodescendentes de Tijucas, capitaneados pelo nome de Ismael Caetano Dutra, não ficaram expostos claramente os motivos que levaram ao fim da festa. Foi apontado apenas que foi por ordem diocesana, também não foram descritos os detalhes da festa em devoção a Nossa Senhora do Rosário na cidade. Ao descreverem, talvez corressem o risco do pedido ser negado pela autoridade diocesana. Ismael Dutra, como vimos, é apontado pela literatura local como o capitão do cacumbi na cidade de Tijucas depois da abolição da escravidão no Brasil, e sabemos, pelas entrevistas, que, depois daquele pedido, as festas realizadas pelos afrodescendentes em louvor a Nossa Senhora do Rosário ocorreram com muito barulho e com características próprias do ritual, pelas ruas da cidade.

Dona Maria Luzia nos conta como era a cidade no tempo de suas lembranças sobre o cacumbi na década de 1940:

(...) É... a cidade nessa época é... assim... é... ela não era uma cidade muito, assim, movimentada, porque o seguinte: o pessoal, né, que era, como se diz, os coronéis: Bayer, Gallotti, Laus, Cherem, então eram é que tinham as maiores estâncias de terras. Então, por exemplo, na parte central, quem vem da praça pra Joaia, então essa rua permanece ainda até hoje. Ali onde tem uns casarões mais antigos, tá? Então, morava ali só o pessoal mais ou menos que fazia parte da elite de Tijucas. E para os bairros mais laterais é que morava, então o pessoal, os operários que trabalhavam para esses coronéis. Porque ali, era, como se diz, o reduto, a rua dos coronéis; e do outro lado, a população

mais pobre que servia... que prestava serviço para eles. Porque, naquela época eles tinham é... o engenho de arroz, tinha a exportação de madeira. Então, tinha muita... muita coisa assim, o comércio deles era assim.²⁸⁰

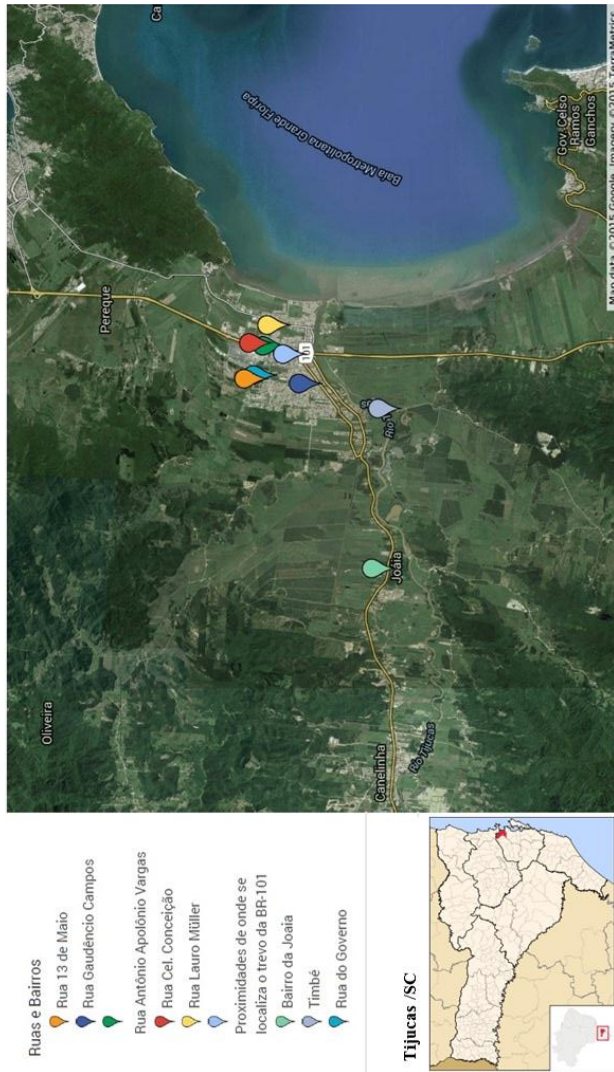
No final da década de 1920, a cidade começou a ganhar contornos urbanísticos, foram construídos o Prédio Municipal, a nova Igreja Matriz de São Sebastião, o Cine Teatro, o Fórum e pequenas lojas; neste período os antigos lampiões deram lugar à instalação da rede elétrica, o comércio local e as atividades portuárias impulsionavam o desenvolvimento da cidade até o fim da primeira metade do século XX. No perímetro urbano, também havia comunidades negras, principalmente nas regiões perpendiculares ao Rio Tijucas (como foi apontado por Dona Maria Luzia), nas atuais ruas 13 de Maio, Gaudêncio Campos, Antônio Apolônio Vargas, Coronel Conceição e Lauro Müller; moravam também próximo de onde se localiza hoje o trevo da BR-101 e na localidade da Joia, mais afastada do perímetro urbano.²⁸¹

²⁸⁰ Entrevista com Maria Luzia de Souza Lídio, 79 anos, residente em Tijucas. Entrevista realizada por Jaime José dos Santos Silva, no dia 21 de agosto de 2013. Acervo do pesquisador.

²⁸¹ BERENTIM, Leopoldo. *Timbé: suas raízes, sua história, sua gente*. Blumenau: Ed. Gráfica Odprizzi, 2002, p.62.

Figura 9: Presença negra em Tijucas²⁸²

Presença negra em Tijucas



²⁸²Fonte: Google Maps.

Dona Maria então comenta sobre a profissão do seu pai e de quando o acompanhava nos ternos de reis, nos tempos de sua infância:

[...] O meu pai trabalhava de corredor de linha telefônica. [...] Uma central de linha telefônica. [...] Ele cantava muito assim, por exemplo, naquela época tudo tinha música, canto para qualquer coisa. Tinha o dia da lua, quando saía a lua cheia, então ele tocava, pegava o cavaquinho:[cantando] *‘Lua / Vai a luz prateada despertar minha amada / Aqui dorme não escuta, o seu cantor / Revela chuva de rosas / Histórias dolorosas do nosso amor’*. Então isso, às vezes aqui eu canto no lado de casa pra quando eu vejo a lua e a turma ri que se acaba. [...] A gente fazia muita serenata, eu sempre acompanhei meu pai, desde a idade dos sete anos. Eu tocava chocalho e nós tinha o Terno de Reis, né. A gente fazia muito Terno de Reis e então, a gente ia nas casas e aquelas serenatas bonitas da noite de lua. Era legal. (...) Terno de Reis é antes do Natal, né. Até o dia 6 de Reis (janeiro). A gente começa no Natal, aí vai festejando assim, o nascimento de Jesus. É como é...[Cantando] *“Canta o galo / Nasceu Cristo / Não respondeu ninguémmmmm / Respondeu uma ovelha / Cristo nasceu em Belém”*. Então, por isso começava em dezembro, daí ia até quando chegava dia 6 de janeiro (...) ali encerrava. (...) Era só negro! Só da raça negra. Depois que... agora, atualmente, é que tinha dali João Marcolino, que é o pessoal da Joaia, que cantava. Brancos aí só tinha brancos. Mas, e aí também parou...

O senhor Otílio de Souza, pai de Maria Luzia, era conhecido também como pelo apelido de “Zepelim”, e além de tocar nos cortejos religiosos, era um grande tocador de cavaquinho nos antigos salões dos negros de Tijucas. Sobre sua mãe, Dona Maria Luzia relata que ela nasceu em 1912, em Tijucas, chamava-se Maria Isolina da Costa, tanto seu pai quanto sua mãe nasceram em Tijucas, no Bairro da Praça. Ela rememora também as lembranças sobre suas avós:

[...] a minha mãe ela sofreu muito como empregada, a partir de oito anos ela disse que um dia se tivesse uma filha que nunca iria ser empregada doméstica. Aí, por exemplo, o que que eu fiz, eu disse para ela assim: então eu vou ser professora [...]. Minha família foi muito pequena né. Elas... as mulheres trabalhavam... trabalhavam de domésticas. A minha avó tanto materna, quanto paterna. [...] A paterna é Teodora. Teodora de Souza. E a materna é Isolina da Costa Souza. [...] Me lembro até da minha bisavó! [...] Eu conheci bem é... eu tenho bem lembrança das coisas, porque eu tinha um convívio muito bom com as minhas avós. Elas contavam. [...] Eu tinha curiosidade, porque eu queria ser diferente né. Queria ser diferente, eu queria mostrar que o negro tinha condição de estudar. [...] Geralmente elas queriam contar sempre o lado ruim, né. [...] Essa parte eu não gostava. [...] Então o que eu mais trabalhava, assim, por exemplo, hoje é a parte do bordado, costura, essas coisas eu aprendi com elas. Elas tinham um paladar muito bom, né. Doces, salgados. Isso eu herdei.²⁸³

Os serviços domésticos nas casas das pessoas mais abastadas e outras atividades informais se tornaram o destino de muitas mulheres afrodescendentes no contexto das primeiras décadas do século XX, trabalho que muitas vezes não contava com garantias e que ainda guardava muito das relações escravistas entre patrões e empregadas; como observou Maria das Graças Maria, “as atividades informais foram a opção mais comum para a maioria dos ascendentes africanos e migrantes. Isso não ocorreu devido à sua incapacidade intelectual, mas às barreiras existentes na sociedade”.²⁸⁴ Dona Maria de Souza Lídio reconhecia isso e viu na carreira de magistério um caminho melhor para a sua vida, algo que foi manifestado com orgulho em suas memórias

²⁸³ Entrevista com Maria Luzia de Souza Lídio, 79 anos, residente em Tijucas. Entrevista realizada por Jaime José dos Santos Silva, no dia 21 de agosto de 2013. Acervo do pesquisador.

²⁸⁴ MARIA, Maria das Graças. *Imagens invisíveis de Áfricas presentes. Experiência negra no cotidiano de Florianópolis (1930-1940)*. Dissertação. Programa de Pós-Graduação em História – UFSC, 1997, p.159. Ver também: MARIA, Maria das Graças. *História diversa*, p.266.

sobre as conquistas e as dificuldades durante os mais de cinquenta anos em que trabalhou como professora no município de Tijuca e nos municípios vizinhos.

A senhora Maria Luzia buscou lembrar a dança do cacumbi na cidade de Tijuca, uma memória de quem acompanhou o final dessas festas, ainda quando era criança, e também ativou lembranças que ela guarda de histórias contadas pelos seus antepassados. As lembranças de Dona Maria Luzia remontam às décadas posteriores daquele do abaixo-assinado, quando seu pai participava da festa. Era na antiga Igreja Matriz de Tijuca, cujo padroeiro era São Sebastião, o local de apresentação da dança do cacumbi em devoção a Nossa Senhora do Rosário. Essas memórias não deixam de ser uma importante informação sobre os elementos de devoção que se queria presente nas festas dos negros da cidade, e sobre como essas celebrações eram, consoante ao já visto, muito presentes também em outras localidades da orla litorânea de Santa Catarina:

É porque meu pai, ele era responsável pela bandinha, o batuque do cortejo de Nossa Senhora do Rosário, que era a dança do cacumbi. [...] Eles tocavam cuíca, né. É... cuíca, cavaquinho, chocalho e tambor. [...] Esta dança, por exemplo, ela foi criada, assim, lá na Joaia. No núcleo da Joaia. Então eles saíam de lá e vinha até o centro, na Matriz: São Sebastião. E... trazia a bandeira de Nossa Senhora do Rosário e a Coroa. Então, só quando chegava na igreja eles tinham que fazer um ritual religioso, aonde vinha uma negra lá da Joaia, da família de lá, vestida de rainha. Daí ela recebia a coroa e o capitão – que era o que comandava o cortejo, tá – então levava junto com a família a bandeira; e nisso então ia o cortejo: a bandeira e o pessoal que fazia as “dança”- que é a dança do cacumbi – é aquele que fazia tipo as congadas. Eles trabalhavam com a espada, então dava a espadada e eles pulavam, e tinha o batuque acompanhando a música e acompanhava os gestos que eles faziam. Então os homens eram todos vestidos de roupas brancas, com turbante branco, descalço e depois tinha o cortejo da família, do pessoal da família negra, e o pessoal branco que vinha prestigiar esse cortejo que saía da igreja e ia até a Joaia. E lá na Joaia, então, finalizava o

cortejo e onde tinha, por exemplo, a missa na igreja e depois ali tinha o salão de baile que era da Preta Paula e aí começava então, as danças. Então tinha as danças, as iguarias, assim: doce, bebida, tudo né... para o pessoal participar. É como se fosse uma festa [...] Era uma festa! Isso era como... isso aí funcionava como o cortejo do Espírito Santo hoje. Entendesse? Porque antes não tinha aquele cortejo, então era o cortejo de Nossa Senhora do Rosário. Tinha a coroação da rainha e tudo. Então... era a festa tradicional, tinha dança... a dança do cacumbi era o cortejo, era o cortejo da Santa. Eles iam dançando aqueles ritual até lá em cima, eles tinha as cantiga... E aí... quando eles cantam tem uma hora, que é o ritual que eles cantam, ele passa a espada e aquele que ta com o instrumento dá um pulo, dá três pulo. É... saiam... e um pessoal branco assim atrás, acompanhando.²⁸⁵

Nas lembranças de Dona Maria Luzia de Souza Lídio, percebemos que o cacumbi era parte da festa a Nossa Senhora do Rosário, executada durante o cortejo da santa. O cortejo da festa na cidade começava no bairro da Joaia e ia até o centro da cidade, na Igreja Matriz. Depois retornava para o bairro, finalizando no salão de baile, com músicas, danças, comidas e bebidas para os festeiros, devotos de Nossa Senhora do Rosário. As procissões demandavam muito cuidado, inclusive na sua parte final quando todos se encontravam no salão. Nos cortejos, era costume também as mães vestirem seus filhos ou filhas de anjos para participarem das festividades.²⁸⁶ Suas lembranças ainda revelam detalhes dos instrumentos dos músicos integrantes do cacumbi, pelos quais seu pai era responsável, e que acompanhavam o cortejo da Santa. A cena do passar da espada no chão foi a que ficou mais marcada em suas recordações, pois talvez fosse aquele momento o ponto alto da dança, em que o capitão peleja com os marujos, que pedem o dinheiro da razão.

De acordo com Maria Luzia, a festa era organizada por uma família, demonstrando a importância do aspecto familiar presente no

²⁸⁵ Entrevista com Maria Luzia de Souza Lídio, 79 anos, residente em Tijucas. Entrevista realizada por Jaime José dos Santos Silva, no dia 21 de agosto de 2013. Acervo do pesquisador.

²⁸⁶ Ver: STOKONSKI, *Op. cit.*, p.50-51.

ritual, algo passado de geração para geração: “*A família que queria fazer a festa, então era o responsável pelo cortejo, aí tirava um elemento pra representar ali da família*”, a rainha era geralmente a moça mais jovem da família que ficava responsável pela festa.

[...] As mulheres, por exemplo, arrumavam as crianças, né. Porque tinha os anjos, aquelas coisas todas, e a comida, né. Era de tudo... salgado... doce. Doce era com a Preta Paula. E os salgados era com elas todas, era feijoada, carne assada de panela, frango, galinha assada, que naquele tempo tudo era criado em casa, né. Era uma fartura, que era uma coisa. [...] Na época eles chamavam de “consertada”, não era assim essa bebida. “Consertada” era aquela... como se diz... igual um quentão, tipo de um quentão.²⁸⁷

Importante destacar o nome da bebida servida nas festas, de acordo com José Bento da Rosa, a “consertada” era uma bebida feita artesanalmente muito comum no meio rural catarinense. Em suas pesquisas sobre as festas de Nossa Senhora do Rosário que aconteciam na primeira metade do século XX em Itajaí, o historiador entrevistou uma liderança feminina muito conhecida na cidade, a “Tia Lôca”, sua fala remete aos aspectos da festa de Itajaí, semelhante aos de Tijucas:

Porque a gente ia, e iam aqueles negros antigos, que gostavam muito de roupa branca (risada). A gente chegava lá e não ligava. Se jogava no pasto, debaixo dos pés de mato. Mas comi, comia mesmo! Era uma tradição. Fazia muita bebida, ‘consertada’, cachaça com gengibre, vinho e laranja...²⁸⁸

De acordo com o historiador, uma das características da festa do Rosário realizadas pelos afrodescendentes em Santa Catarina era a tradição de elaborarem fartos banquetes com doces, comidas e bebidas onde todos comiam em comum, de preferência, sem haver cobrança pela refeição servida aos que participavam daquelas festas. A presença de

²⁸⁷ Entrevista com Maria Luzia de Souza Lídio, 79 anos, residente em Tijucas. Entrevista realizada por Jaime José dos Santos Silva, no dia 21 de agosto de 2013. Acervo do pesquisador.

²⁸⁸ SILVA, José Bento Rosa da. *Op. cit.*, 1994, p. 68.

lideranças femininas foi frequente na história da população negra no Brasil, especialmente na primeira metade do século XX. Muitos blocos carnavalescos do Rio de Janeiro, daquele período, por exemplo, eram denominados segundo as “tias” que os haviam criado.²⁸⁹

Vimos um pouco da história da devoção a Nossa Senhora do Rosário pelas comunidades negras na América portuguesa, tipo de devoção que está presente no Brasil desde pelo menos o século XVII. João José Reis, nos estudos sobre a festa negra na Bahia, durante a primeira metade do século XIX, comenta que a festa era “uma oportunidade para a celebração de valores culturais trazidos da África e outros criados aqui.”²⁹⁰ Neste sentido, perceber a devoção ao Rosário acontecendo nas primeiras décadas do século XX possibilita seguir os rastros daquela população egressa dos tempos do cativo no Brasil, ainda mantendo aspectos próprios de devoção e identidade comunitária. A persistência em realizar as festas e a ocorrência em diversas localidades do litoral de Santa Catarina estão ligadas aos efeitos que tais manifestações proporcionavam. Para os participantes, era um universo que se desejava “sempre mais ampliado, em tempo, espaço, gestos, jeitos (...)”,²⁹¹ a devoção e a celebração se estendiam pelas ruas com sons e danças, até chegarem ao salão onde a festa e a comida eram abundantes.

Dona Maria Luzia dá detalhes da bandeira de Nossa Senhora do Rosário usada nas festas de Tijucas: “*Até há muito tempo essa bandeira teve aqui com minha avó, na nossa casa. [...] Não existe mais. Coisa que a gente devia ter guardado, né? Era uma bandeira azul, assim, e depois tinha o retrato da Santa*”.²⁹² A lembrança sobre os objetos da festa demonstra a importância afetiva para a constituição das memórias. De acordo com Maurice Halbwachs, os objetos são “suportes materiais da memória coletiva” e a memória se baseia nesses suportes para criar as “imagens do passado” e o sentido de pertencimento entre o indivíduo e o grupo.²⁹³ A própria dança do cacumbi era organizada por famílias, geralmente o próprio grupo era formado por pessoas de uma mesma

²⁸⁹ Ibidem, p. 101.

²⁹⁰ REIS, João José. *Op. cit.*, 2001, p.102.

²⁹¹ Idem.

²⁹² Entrevista com Maria Luzia de Souza Lídio, 79 anos, residente em Tijucas. Entrevista realizada por Jaime José dos Santos Silva, no dia 21 de agosto de 2013. Acervo do pesquisador.

²⁹³ HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 1990, p.21.

família. O peso das memórias familiares nas lembranças é um ponto marcante nas falas, algo que vai ao encontro das considerações da antropóloga Ilka Boaventura Leite sobre as características que demarcam o “território negro” em Santa Catarina, em que “a reconstrução de suas tradições foram centradas no parentesco, na religião, na terra e nos valores morais de sua descendência”. Assim construindo e reforçando formas espaços de visibilidade, fortalecidos a partir dos laços sociais produzidos no dia-a-dia dos grupos.²⁹⁴

Na entrevista com o senhor Alfredo Braz de Souza Junior, 76 anos, nascido em Tijucas no dia primeiro de julho de 1937, duas vezes presidente da Sociedade Recreativa e Cultural 13 de Maio de Tijucas²⁹⁵ e um dos fundadores desta Sociedade, apresentei-lhe as informações contidas naquele antigo abaixo-assinado, que ele desconhecia. Assim, ao ler o nome de Roque Manoel da Silva, que estava entre os vinte e cinco nomes do abaixo-assinado, citado no capítulo anterior, aquela assinatura deixou de ser desconhecida e mais um daqueles antigos devotos de Nossa Senhora ganhou “rosto” e um pouco de vida:

Roque Manoel da Silva. Esse foi o que criou o meu pai. [...] Eu não sei o paradeiro da família do meu pai. Só sei que ele foi criado pelo... nós até chamava de vovô Roque. Ele foi adotado por esse Roque, que era mestre de barco, esse barco de cabotagem que entravam aqui, que levavam madeira, café para Santos, o vovô Roque era comandante de um barco desses. Quer dizer, nós chamávamos de vovô, mas não era o pai legítimo do meu pai. [...] Que não tem nada haver... que não era o pai do meu pai. Foi pai de criação. Quer dizer, pai é o que cria, né? Naquela época era assim, o que criava era o pai.²⁹⁶

²⁹⁴ LEITE, Ilka Boaventura. *Descendentes de africanos em Santa Catarina: invisibilidade histórica e segregação*. In: _____(org.). *Negros no Sul do Brasil: invisibilidade e territorialidade*. Florianópolis: Letras Contemporâneas, 1996, p.50.

²⁹⁵ 26/11/1968 até 25/11/1975 e 22/2/1999 até 29/10/2000.

²⁹⁶ Entrevista com Alfredo Braz de Souza Junior, 76 anos, residente em Tijucas. Entrevista realizada por Jaime José dos Santos Silva, no dia 22 de agosto de 2013. Acervo do pesquisador.

Roque Manoel foi um mestre de barco de algumas dessas embarcações dos antigos portos pertencentes às famílias mais abastadas de Tijucas, no contexto do pós-abolição. Transportava madeira, café e todas as demais mercadorias para Santos e provavelmente para outros portos do Brasil, com mercadorias levava e trazia notícias de outros lugares. Em 1912, estava, junto com seus companheiros, reivindicando o direito de realizarem suas festas em devoção a Nossa Senhora do Rosário na cidade. Lembrando daquilo que Halbwachs chama de “semente de rememoração” a documentação do antigo abaixo-assinado de outubro de 1912, com vinte e cinco assinaturas de antigos moradores afrodescendentes da cidade, serviu de “estímulo” para que um conjunto de informações pudesse se transformar “em uma massa consciente de lembranças”.²⁹⁷ Embora um pouco fragmentada, o abaixo-assinado serviu de referência na reconstrução de antigas memórias destes entrevistados. Como um fio condutor, este documento auxiliou também na articulação dos relatos com as fontes escritas, na tentativa de estabelecer um elo entre o passado das festas mais próximas ao fim da escravidão, com as lembranças sobre o cacumbi em Tijucas, por volta da década de 1940.

Deste período, Alfredo Braz de Souza Junior rememora lembranças de sua família e de sua infância:

Tu vê, o meu pai tinha... a negra Luiza, que morava aqui [...] a Dona Luiza era a irmã de criação do meu pai. Uma outra de Itajaí, [...] aqui eles criaram todos os três juntos: o pai, esta que tá aqui e aquela de Itajaí; mas não sei dizer mais nada. [...] Foram criados juntos. Como irmãos. Então tinha como irmãos: os três. A mãe era a Beatriz, agora... o resto eu não sei... (...) Não sei de nada, só sei que o meu pai trabalhou muitos e muitos anos nos depósitos de... de... cereais do Benjamin Gallotti e do Valério Gomes que foi um dos deputados nosso em Tijucas. Meu pai era chefe de depósito de arroz, café... Isso eu sei. Deve ter algum documento do seu Valério Gomes, que foi deputado estadual, foi prefeito de Tijucas, deve ter alguma coisa registrada no tempo que ele trabalhou, mas isso eu não sei... disso aí... do meu pai eu não sei dizer nada. Não sei. Só sei dos

²⁹⁷ HALBWACHS, Maurice. *Op. cit.*, 1990, p.28.

trabalhos que ele tinha, ele fazia, que era um operário. Me lembro até também quando ele recebia o pagamento dele que recebia de salário três cruzeiros. Vinha, trazia e entregava para minha mãe três cruzeiro, três notinha, três cruzeiro, que era o salário daquela época, por isso eu me lembro. Isso eu me lembro, muitas vezes de eu ir na padaria com... com quinhentos réis, quinhentos réis trazia quinze pães, isso eu me lembro. [...] Na nossa casa antiga era na Rua Treze de Maio, número cinquenta e dois. Depois quando eu vim do exército que eu desmanchei tudo, revirei tudo e fiz isso que ta aqui. Daí depois eu casei fui morar em Curitiba, não deu certo eu vendi tudo... [...] Do meu avô eu não sei dizer nada, do meu avô paterno. Do avô Canuto, sim. Um festeiro que gostava de dançar. Quando vinha lá do alto Biguaçu, morava lá em Três Riacho... vinha de Três Riacho até aqui de charrete para dançar. Três Riacho é atrás de Biguaçu. Ali perto de Antônio Carlos, naquela parte de trás ali. É... vinha no salão da Elvira, no salão da negra Paula. [...] Eu me lembro... eu me lembro que a minha bisavó, a vovó Inácia... quando ela veio pra Tijucas, que a bisavó, a minha bisavó Inácia ela foi mucama – eu já falei isso da outra vez – ali... na... não sei se é Agronômica lá ainda hoje. Tinha um casarão bonito lá que hoje... eu me lembro que antes era o Country Club de Florianópolis, um casarão antigo bonito que tem ali na Agronômica. Ali não tem, o Country Club Florianópolis, um casarão antigo bonito que tem ali na Agronômica. (...) Um casarão bonito... aquilo ali era de uns donos de engenho e a minha bisavó foi mucama ali naquele casarão ali. Era bisavó por parte de mãe. Maria Inácia... Eu sei que ela foi registrada ali naquela Igreja de São Miguel, ali naquela igreja velha... Porque quando ela veio aqui pra Tijucas não tinha cartório, não tinha nem igreja em Tijucas. [...] Maria Inácia era bisavó. Não sei dizer de que parte, por parte de quem, só sei que chamavam de avó Inácia, que ela vinha sempre aqui em casa. Ela morava lá dentro, ela vinha de pé com uma bandejinha de cocada na mão, vendia cocada nos clube: no clube da Elvira, no clube da

negra Paula. Ela vendia cocadinha dela lá... eu sei... eu lembro porque minha mãe dizia... aquele tabuleirinho de cocada, mesma origem de estilo africano, né. A minha avó era mulata... era filha de negros. Era... é... a minha mãe dizia que ela era filha do dono da... da fazenda é... era filha... porque naquela época eles... compravam tudo e faziam o que queriam né. Acho que trabalhava na, nas senzalas, os patrões se aproveitavam e faziam o que bem entendiam. Era só o que eu conhecia, vovó Inácia eu conheci. Conheci vovó Inácia, conheci o vô Canuto que era pai da minha mãe. Não conheci a minha avó... mulher do meu... do meu avô materno, essa eu não conheci porque morreu cedo. [...] Vovó Inácia era uma velha querida por todo mundo aqui. Só sei que quando ela veio... foi vê a documentação dela toda na igreja de São Miguel.²⁹⁸

O pai do senhor Alfredo Braz de Souza Junior, que foi criado por Roque Manoel da Silva, nasceu no dia 18 de março de 1894,²⁹⁹ filho de Beatriz Pereira Nunes. As lembranças do senhor Alfredo remetem até as memórias que ele e sua família guardam de sua bisavó, que se chamava Maria Inácia da Conceição, avó de Maria Conceição Souza, mãe do Senhor Alfredo. Sua bisavó teria sido escrava em Florianópolis e mais tarde teria se mudado para Tijucas, provavelmente na condição de liberta, pois uma das primeiras ações (destacadas nas lembranças do senhor Alfredo) teria sido rever seus documentos na antiga igreja da Paróquia de São Miguel, o seu provável local de batismo e nascimento. Maria Inácia da Conceição faleceu em Tijucas aos 93 anos, no dia 6 de outubro de outubro de 1955,³⁰⁰ portanto, provavelmente tenha nascido

²⁹⁸ Entrevista com Alfredo Braz de Souza Junior, 76 anos, residente em Tijucas. Entrevista realizada por Jaime José dos Santos Silva, no dia 22 de agosto de 2013. Acervo do pesquisador.

²⁹⁹ Family Search. Brasil, Santa Catarina, Registros da Igreja Católica 1714-1977. Tijucas, Paróquia de São Sebastião. Batismos 1892, set – 1898, mai, p.29. Disponível em: <https://familysearch.org/pal:/MM9.3.1/TH-1-159392-874886-94?cc=2177296&wc=M9W3-L8G:243203323>. Acesso em: 24/06/2013.

³⁰⁰ Family Search. Brasil, Santa Catarina, Registro Civil, 1959-1999, Tijucas, óbitos, 1951, set. – 1956, fev. Disponível em: <https://familysearch.org/pal:/MM9.3.1/TH-267-12436-14624->

por volta de 1862, corroborando as memórias do cativo de que dona Maria Inácia viveu em Florianópolis, e teria trabalhado num antigo casarão da Agrônômica.

O Senhor Alfredo Braz de Souza Junior diz não se recordar pessoalmente das festas nos antigos salões em devoção a Nossa Senhora do Rosário. Segundo ele, suas lembranças são de quando seu pai e sua mãe comentavam sobre essas antigas danças. Sua mãe se chamava Maria da Conceição Souza e seu pai se chamava Alfredo Braz de Souza, nasceram em 1894. Mesmo não tendo uma localização exata dessas recordações no tempo, podemos supor que seja próxima da década de 1940, época em que a organização do cacumbi era incentivada por Paula da Conceição Costa, a “Preta Paula” – uma personagem central das narrativas. Sobre as antigas festas em devoção a Nossa Senhora do Rosário, o senhor Alfredo Brás rememora que:

Tinha festa, era a festa que vinha feita pela negra Paula, que vinha de lá... vinha esse bando todo pras festas do Rosário [...], com bandeira. Vinha todo mundo pela rua com tamborins e coisa, fazendo festa. Eu não lembro de ver isso aqui, mas a minha mãe e o meu pai falavam muito disso aí. Que a negra Paula vinha com esses tambor, com esse pessoal na rua, batendo e com as bandeiras de Nossa Senhora do Rosário. Entravam na Igreja, o padre não podia proibir. Isso era bonito. [...] Só sei que na época o meu pai... a minha mãe dizia que todos eles usavam um tipo de traje diferente, né!? Pra vim acompanhando a procissão de Nossa Senhora do Rosário, vinham cantando e batendo aqueles bumbos, aqueles bumbos grandão, era muito bonito.³⁰¹

Em todas as narrativas que recriaram o passado das festas afro-brasileiras na cidade, elevou-se a figura feminina de Paula Joana da Conceição Costa. Conhecida como “Preta Paula”, nasceu e viveu no bairro da Joaia, nesta comunidade era conhecida também como “Tia

[43?cc=2016197&wc=M9W3-1NK:850584019](https://doi.org/10.1111/1365-3113.12119). Acessado em: 30 de agosto de 2013.

³⁰¹ Entrevista com Alfredo Braz de Souza Junior, 76 anos, residente em Tijucas. Entrevista realizada por Jaime José dos Santos Silva, no dia 22 de agosto de 2013. Acervo do pesquisador.

Paula”.³⁰² Paula Joana trabalhou durante toda a sua vida como doceira, vendendo seus doces em Tijucas e nas cidades vizinhas, foi também uma grande líder comunitária e religiosa. Era, no bairro da Joaia, que existia um antigo salão de baile dos afrodescendentes de Tijucas, conhecido como o “Salão da Preta Paula”. Foi notória por ser uma das pessoas que organizaram o cacumbi e por ter ajudado a erguer a capela de São Pedro no mesmo bairro. A existência do salão se confunde com a existência do cacumbi na cidade: ambos persistiram até meados da década de 1940. Paula da Conceição Costa é uma personalidade ainda viva nas memórias dos entrevistados e na literatura local,³⁰³ todos se referem a ela como a principal responsável pela organização do cacumbi. Seus esforços comunitários também são reconhecidos por terem aberto caminhos para que o Clube 13 de Maio de Tijucas pudesse existir. Ainda hoje na Joaia habita uma grande parte da população afrodescendente. Na época do cacumbi viviam filhos e netos de escravizados.³⁰⁴

Sobre a Joaia e Morretes, tidos como um dos bairros mais antigos de Tijucas, Dona Maria Luzia considera que se tornaram pequenos redutos onde alguns grupos de afrodescendentes se instalaram depois da abolição. Em relação a esses bairros, Dona Maria Luzia comenta:

Eles tinha só as chácaras. Eles trabalhavam para os patrões, cada um tinha sua chacarazinha... [...] plantavam pé de café, a cana, porque faziam o açúcar... [...] engenho era bem pouco. Porque o engenho, por exemplo, aqui no centro tinha o engenho do Manuel Cruz, né. Então, era daquela família mais ilustre, né. Depois também, acabou-se. [...] Só lá no Morretes, que eles...é... Morretes era um tipo de quilombo, lá tinha a raça negra bastante e eles tinham bastante terra, né, cultivavam, tinham criação de gado, tudo; e tinham engenhos de açúcar e engenho de farinha.³⁰⁵

³⁰² BARENTIN, Leopoldo. *O sonho de Paula: retalhos da cultura afro de Tijucas*. Blumenau: Editora Nova Letra. 2006, p.23.

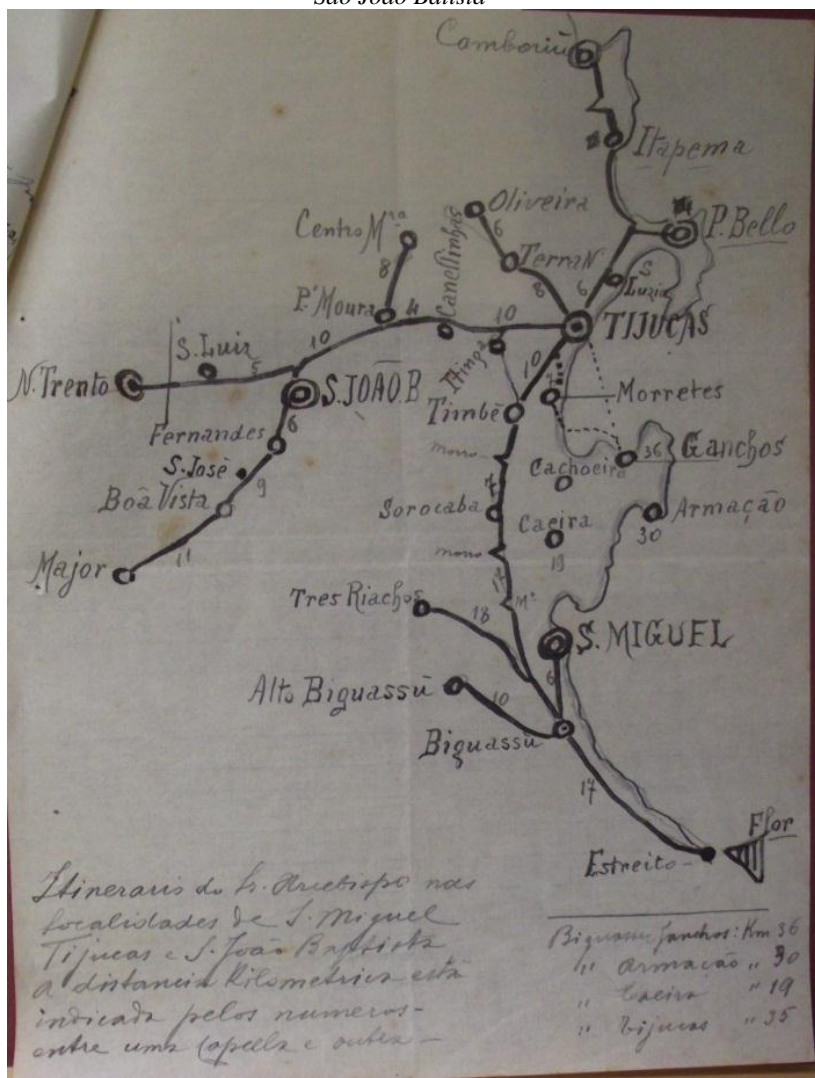
³⁰³ BARENTIN, Leopoldo. *Op. cit.*, 2006, p.26.

³⁰⁴ GIACOMOSSI, Wanessa. *Op. cit.*, 2006, p.10.

³⁰⁵ Entrevista com Maria Luzia de Souza Lídio, 79 anos, residente em Tijucas. Entrevista realizada por Jaime José dos Santos Silva, no dia 21 de agosto de 2013. Acervo do pesquisador.

Foi nas regiões rurais de Tijucas que muitas famílias de ascendência africana buscaram encontrar um pedaço de terra para seus sustento. Lá também demarcavam sua presença por meio de suas práticas socioculturais. No mapa abaixo, podemos perceber a localização dessas comunidades, bem como a proximidade com outras localidades citadas nesta pesquisa.

Figura 10: Itinerário do Sr. Arcebispo nas localidades de S. Miguel, Tijucas e São João Batista³⁰⁶



³⁰⁶ Arquivo Histórico e Eclesiástico de Santa Catarina, Arquidiocese de Florianópolis. Tijucas: Paróquia de São Sebastião I(1900-1939), 5 de março de 1928.

Neste mapa, produzido em 1928 para registrar o itinerário das visitas do Arcebispo às paróquias, percebemos a localização de algumas comunidades onde observamos a ocorrência da dança do cacumbi. O bairro da Joaia não aparece denominado no mapa, mas sua localização fica entre o ponto que liga Itinga a Tijucas, na mesma estrada que também dava acesso à localidade do Moura até São João Batista. Nesses locais, em 1888, reuniram-se escravizados, libertos e livres para as festas do ciclo natalino dos camponeses da região, que na época contou com a presença do Padre Cruz. No trajeto de Biguaçu até Tijucas, percebemos a proximidade entre as localidades da Caeira, Cachoeira e Morretes. Cachoeira, como vimos, foi o local da pesquisa de Walter Piazza com os capitães do cacumbi. Próximo do Alto Biguaçu, está Três Riachos, local onde morava o avô por parte de mãe do Senhor Alfredo Braz de Souza Junior, era uma comunidade que ligava Sorocaba, Timbé até Tijucas. Locais por onde aquele senhor percorria com sua charrete até chegar aos bailes no antigo salão da “Preta Paula”, no bairro da Joaia. Entre Florianópolis e Biguaçu, aparece o bairro do Estreito, citado como um local onde havia encontros dos grupos de cacumbi, citado pelos dançadores de Cachoeira, que se deslocavam até lá para festejar, uma memória que foi reforçada pelo Capitão Amaro. Estes pontos no mapa, cruzados com algumas histórias vistas até aqui, demarcam bem alguns dos “territórios do cacumbi”.

Figura 11: “Territórios do cacumbi” – regiões da Grande Florianópolis e proximidades³⁰⁷

“Territórios do cacumbi”

Região da Grande Florianópolis e proximidades

Centro - Florianópolis

Lagoa da Conceição - Florianópolis

Estreito - Florianópolis

São José

Biguaçu

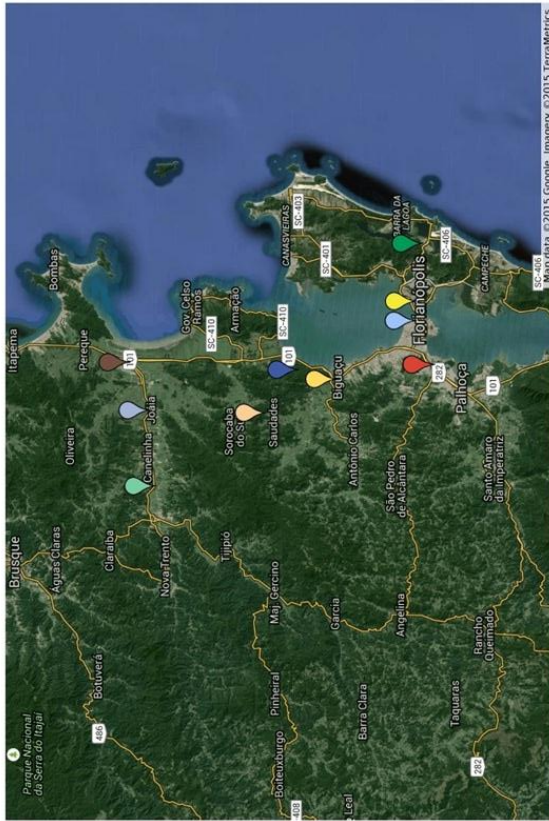
Cachoeria - Biguaçu

Sorocaba - Biguaçu

Tijucas

Joala

Localidade do Moura



Santa Catarina - BR



³⁰⁷ Fonte: Google Maps.

Os registros encontrados sobre a vida de Paula Joana da Conceição Costa, moradora do bairro da Joaia, são escassos. Além das narrativas orais que constroem sua memória, pude encontrar seu registro de óbito; e com o cruzamento de informações deste com as informações dos entrevistados e dos livros que dão conta de informar o nome de sua mãe e seus irmãos, bem como a possível data de seu nascimento, pude localizar o que indica ser o seu registro de batismo e de seu irmão José da Conceição Costa. Ela faleceu no dia 21 de agosto de 1951, de morte natural, era filha de Francisco Costa e de Joana da Conceição Costa, ambos lavradores.

No registro de óbito de Paula Joana, diz que ela faleceu com 82 anos, assim, imaginamos que seu nascimento se deu por volta de 1869. Porém, a data de nascimento que consta em sua lápide no cemitério de Tijucas está indicada como sendo no dia 26 de janeiro de 1880. Neste caso, ela teria morrido com 71 anos. Esta última informação se reforça quando pesquisamos os registros de batismos da época, no qual encontramos recebendo o batismo ou os “Santos Óleos”, no dia 16 de agosto de 1879, a inocente Paula, nascida no dia 26 de janeiro do mesmo ano, filha de Joana (mesmo nome da mãe de “Preta Paula”), que era escrava de Cipriano Teixeira da Cunha. A mesma escrava Joana também teve um filho chamado José (mesmo nome do irmão de Paula Joana), que nasceu em 1872. Portanto, os dois nasceram ingênuos, isto é, livres, depois da lei de 1871. O que podemos evidenciar é que “Tia Paula” viveu no tempo do cativo, possivelmente não foi escrava em virtude da *Lei do Ventre Livre*, mas muitas pessoas próximas foram, inclusive sua mãe. Podemos imaginar que muito de seu desejo de realizar a dança do cacumbi em devoção a Nossa Senhora do Rosário estivesse ligados a essas experiências familiares, tendo no cacumbi uma forma de linguagem, uma maneira de mencionar essa herança cultural dos antepassados. Eram ocasiões que reforçavam identidades e encurtavam distâncias entre a festa, o trabalho e os laços de parentesco. Como vimos, durante a primeira metade do século XX, Paula Joana da Conceição Costa teve importante destaque no bairro da Joaia, com seus salões, sua religiosidade e sua liderança comunitária.

Da época do salão da Preta Paula, seu Alfredo só lembra pelas histórias de seu avô, que seu pai e sua mãe lhe contavam. Suas lembranças remetem também a outros salões de negros que existiram na cidade de Tijucas, depois que o salão de “Preta Paula” deixou de existir:

A negra Paula foi bem antes, eu não me lembro.
Do clube da negra Paula eu não me lembro, só sei

que era um casarão, meu pai dizia que era um casarão grande de madeira que tinha lá também, que tinha muita festa. Que faziam aquelas festas tudo [...]. Olha, sobre as festas eu me lembro que o meu pai falava. O pai falava que o negro participava das festas do Divino Espírito Santo, que tinha aquelas visitas de casa em casa que iam com aqueles tambores tocando aqueles tambores, cantando a música do Divino, então isso era tudo unido: negros com brancos. Não tinha separação ia tudo cantando, então quem tocava os instrumentos nessas visitas e nessas passeatas das festas do Divino eram todos negros. Todos negros, e isso incentivado e criado pela negra Paula lá na Joaia. Eu não me lembro da negra Paula, eu era moleque e eu não sei. Mas o pai falava muito isso ali. E naquela época que tinha aquela separação de negros e brancos: tinha clube de brancos e clubes de negros. Aqui nessa rua, aqui ó... na rua atrás... no lado da prefeitura, ali tinha o clube da Dona Elvira: um clube grande de madeira. Aquilo ali era todo o sábado e domingo: baile e domingueira. Aquilo ali era assim, fechava. Só negros. O pessoal de cor branca que ia, ia pro lado de fora e ficava na rua, apreciando a negrada dançar. Isso eu me lembro, porque eu era moleque e eu ia grudado no vestido da minha mãe e aí eu ia junto pra vê [...], clube grande de madeira, clube bonito. Era um chalezão enorme. Chalezão de madeira bonito. Eu me lembro até o mastro da bandeira que ele usava, a bandeira azul e branca, né. Que era que o negro tinha a mania de ovacionar a Nossa Senhora do Rosário. A Nossa Senhora do Rosário e a bandeira era azul e branca. Isso eu me lembro de ver. O negro tinha a devoção a Nossa Senhora do Rosário. [...] As festas... bota festa nisso, eu me lembro do salão da Dona Elvira, isso eu me lembro, porque quando a gente era moleque a gente ia espiar os bailes de noite, porque naquela época a gente tinha a mania de espiar baile e ver domingueira, né. A gente ia com a mãe e com as irmãs. Mas... o da negra Paula eu não... do baile dela eu não me lembro. Só sei que o avô vinha, ele tinha uma charrete muito bonita, aquela charrete toda cheia de história. Ele

era um velho faceiro, ele vinha de charrete e ia para esse baile na Paula. [...] Do avô Canuto, sim, um festeiro que gostava de dançar.³⁰⁸

As festas nos espaços dos antigos salões e o cacumbi estão presentes nas memórias que compõem a história da comunidade negra de Tijuca e se fundem na referência ao mastro com a bandeira do Rosário presente nesses dois espaços de lazer e de sociabilidade. De acordo com Halbwachs, não há memória coletiva que não se desenvolva num quadro espacial, “(...) aquele que ocupamos, por onde passamos, ao qual sempre temos acesso, e que em todo o caso, nossa imaginação ou nosso pensamento é a cada momento capaz de reconstruir (...)”³⁰⁹. De acordo com Guarinello, nenhuma festa é desprovida de sentido e elas não surgem do nada, “elas são laboriosamente e materialmente preparadas, custeadas, planejadas, montadas, segundo regras peculiares a cada uma e por atividades efetuadas no interior da própria vida cotidiana, da qual são necessariamente o produto e a expressão ativa”³¹⁰. As festas realizadas pelos escravizados e posteriormente pelas comunidades de descendência africana e afro-brasileira ficavam sob a vigilância das autoridades, seja do Estado ou da Igreja, e mudaram e até se extinguíram em diversas regiões brasileiras, mas, enquanto realizadas, mantiveram um caráter de devoção, resistência, reafirmação do espaço e foram portadoras de histórias e identidades próprias.

3.2 Da igreja e dos antigos salões para o Clube 13 de Maio

A festa em devoção a Nossa Senhora do Rosário teve seu fim na cidade por volta da segunda metade da década de 1940, por determinação do Padre Augusto Zucco, que proibiu a entrada do cortejo nas igrejas da cidade. A partir desta época, não se dançou mais o cacumbi na antiga Igreja Matriz do município, no Bairro da Praça. Era justamente o cortejo da santa e a apresentação do ritual, o objeto que desgostava a igreja. Sobre o fim das festas a Nossa Senhora do Rosário na cidade, Dona Maria Luzia também guarda suas lembranças: “*Só que esse ritual... quando veio pra cá o Monsenhor Padre Augusto Zucco, ele*

³⁰⁸ Entrevista com Alfredo Braz de Souza Junior, 76 anos, residente em Tijuca. Entrevista realizada por Jaime José dos Santos Silva, no dia 22 de agosto de 2013. Acervo do pesquisador.

³⁰⁹ HALBWACHS, Maurice. *Op. cit.*, 1990, p.142.

³¹⁰ GUARINELLO, Norberto Luiz. *Op. cit.*, 1999.

*viu e depois extinguiu, porque ele dizia que aquilo ali não era ritual religioso para a igreja católica”.*³¹¹

Pelo o que consta nas anotações realizadas pelo padre no Livro de Tombo, o período do Natal, no início da década de 1940, era bem ruidoso na cidade de Tijucas. Para o novo padre, tais práticas não eram condizentes com os padrões romanizados pretendidos para a celebração do Natal. O padre foi nomeado para a paróquia de Tijucas em 16 de janeiro de 1942,³¹² e dois anos depois de sua nomeação percebemos os seus esforços em acabar com as festas, consideradas pela classe clerical como profanas. Na noite de Natal de 1944, o padre Augusto Zucco não realizou a missa, em resposta aos “*bailes e divertimentos ruidosos do povo*”. Ele manifestou sua insatisfação registrando o ocorrido no Livro de Tombo da paróquia: “*Festa de Santo Natal. Nesta noite a meia noite não houve missa. O povo de Tijucas deve aprender a respeitar esta noite santa, abstendo-se de bailes e divertimentos ruidosos.*”³¹³ Mesmo sem especificar quais eram esses “bailes e divertimentos ruidosos”, esses sinais coincidem com as lembranças sobre o fim do cacumbi na cidade. Podemos supor que aqueles cortejos que terminavam nos salões de bailes com muita música e danças não agradaram o padre de Tijucas, que em 1944, como forma de persuadir o povo, não realizou a missa de Natal. O fim da festa do Rosário na cidade coincide com a “decadência” de outras festas do catolicismo popular das décadas de 30 e 40 motivadas pelo disciplinamento e hierarquização da Igreja Católica.³¹⁴

Dona Maria recorda que ainda houve quem quisesse que a festa continuasse: “*Eles se revoltaram muito quando a igreja... né? Fizemos de tudo e... mas, não conseguiu. [...] Disse que não. Era ordem do*

³¹¹ Entrevista com Maria Luzia de Souza Lídio, 79 anos, residente em Tijucas/SC. Entrevista realizada por Jaime José dos Santos Silva, no dia 21 de agosto de 2013. Acervo do pesquisador.

³¹² Arquivo Histórico e Eclesiástico de Santa Catarina, Arquidiocese de Florianópolis. *Livro de Tombo da Paróquia de São Sebastião – Tijucas*. Provisão a favor de Augusto Zucco. Livro I, 1942, p.85v. O vigário ficou à frente da paróquia por quarenta e cinco anos (1942-1987). Ver: Retratos tijuquenses.

³¹³ Arquivo Histórico e Eclesiástico de Santa Catarina, Arquidiocese de Florianópolis. *Livro Tombo da Paróquia de São Sebastião – Tijucas*. Livro I, 1944, p.105.

³¹⁴ KIDDY, Elizabeth W. *Op. cit.*, dezembro de 2001, p.95.

*Bispo, que aquilo é... por causa... só por causa do cortejo da dança”.*³¹⁵

As danças e cantorias foram reprimidas, toda a manifestação que envolvia rituais, expressões corporais, acompanhados de instrumentos foi considerada profana. Atitudes comuns na primeira metade do século XX e que se aproxima também do caso ocorrido em 1912 (quando os antigos dançadores do cacumbi, devotos de Nossa Senhora do Rosário, tentaram negociar a volta de suas festas) e de outros exemplos abordados no capítulo anterior, como no caso da localidade de Cachoeira que teve seu fim mais ou menos nesta mesma época. A proibição desta vez foi definitiva, de acordo com Dona Maria Luzia:

Porque depois que o padre disse que não podia ter essa coisa sobre Nossa Senhora, sobre esse ritual, aí desapareceu a Santa. Daí desapareceu, não tem nem ela não, em igreja nenhuma, Nossa Senhora do Rosário. Porque, antes tinha Nossa Senhora com um Rosário bem grande.³¹⁶

A proibição dos cortejos causou um declínio na devoção a Nossa Senhora do Rosário no município de Tijucas. No dia 12 de janeiro de 1946, foi realizada a demolição da antiga Igreja Matriz para a construção de uma nova Igreja no centro da cidade.³¹⁷ Sobre a antiga estrutura da Igreja e a festa de São Sebastião, padroeiro da cidade, Maria Luzia rememora:

Era a festa principal, tradicional de Tijucas, a festa de São Sebastião. Que é o primeiro nós tínhamos aqui [...] é o padroeiro da cidade e tinha o de Nossa Senhora dos Navegantes que era lá naquela pracinha que não existe mais, [...] que ali eu fiz a minha primeira eucaristia, e tinha... tinha três lugares: era na praça, que era a Igreja de São Sebastião, depois eles passaram para o centro, e lá ficou Nossa Senhora do Navegante. Então tinha: Nossa Senhora do Navegante na Praça, São

³¹⁵ Entrevista com Maria Luzia de Souza Lídio, 79 anos, residente em Tijucas/SC. Entrevista realizada por Jaime José dos Santos Silva, no dia 21 de agosto de 2013. Acervo do pesquisador.

³¹⁶ Idem.

³¹⁷ Arquivo Histórico e Eclesiástico de Santa Catarina, Arquidiocese de Florianópolis. *Livro Tombo da Paróquia de São Sebastião – Tijucas*. Livro I, 1944, 1946, p.112.

Sebastião no Centro. [...] Mas São Sebastião desapareceu, não tem mais festa, não tem mais tradição, não tem mais nada.³¹⁸

A festa de São Sebastião, que o ocorria no dia 20 de janeiro era a principal festa da cidade, mas com o passar do tempo também deixou de ser realizada. Pelo que parece, a entrada do cortejo do cacumbi também se foi com a estrutura daquela antiga construção no Bairro da Praça. Em 1948, no Ano Novo, o Padre Zucco comenta que finalmente o povo estava se convencendo de não realizar os bailes nos salões, na virada do ano:

1948
1º de janeiro.

Deu-se início ao novo ano com a Santa Missa a meia noite. Felizmente o povo da Paróquia está se convencendo que este é o melhor modo de começar o ano, na presença de Nosso Senhor e assistindo à Santa Missa e não nos salões de bailes. Foi grande o número de Santas Comunhões distribuídas nessa Santa Missa.³¹⁹

Mais uma vez não sabemos ao certo quais eram essas festas a que o padre estava se referindo, podemos imaginar que fossem aquelas realizadas pelo povo durante o ciclo natalino, em que estava presente o cacumbi, e também outras manifestações populares, dentre elas o boi de mamão, o terno de reis etc. O que esta passagem possibilita evidenciar é que a satisfação do padre em ver o povo na igreja e não nos salões de bailes coincide com as memórias sobre o fim do cacumbi.

Vimos nas duas primeiras partes desta pesquisa alguns casos de festas realizadas pelos afrodescendentes de Tijucas no final do século XIX e início do XX, esses episódios são sinais de que o cacumbi existiu na cidade desde os tempos da escravidão no Brasil e continuou depois da abolição. Estes antigos documentos serviram também de “estímulo” para que os entrevistados pudessem recordar de seus antigos familiares,

³¹⁸ Entrevista com Maria Luzia de Souza Lídio, 79 anos, residente em Tijucas/SC. Entrevista realizada por Jaime José dos Santos Silva, no dia 21 de agosto de 2013. Acervo do pesquisador.

³¹⁹ Arquivo Histórico e Eclesiástico de Santa Catarina, Arquidiocese de Florianópolis. *Livro Tombo da Paróquia de São Sebastião – Tijucas*. Livro I, 1944, 1948, p. 122 verso.

devotos de Nossa Senhora do Rosário. Na organização do cacumbi e nas festas nos salões de baile da “Preta Paula”, podemos visualizar arranjos da dinâmica cotidiana do lazer e da construção de laços de sociabilidade. Ao cruzarmos memórias com as documentações eclesíásticas, muitos aspectos das antigas celebrações a Nossa Senhora do Rosário realizadas nos antigos salões puderam ser observadas por ângulos diferentes, no qual estiveram em jogo interesses diversos no que diz respeito à sua realização. No Brasil, vigorou o sistema escravista por praticamente quatro séculos, fator responsável por gerar profundos compartilhamentos de valores que negavam a igualdade entre os indivíduos e que esteve presente em todas as regiões brasileiras e em todas as camadas sociais, das mais abastadas às mais pobres. Esta marca em nossa sociedade acompanha até hoje o processo histórico de construção da cidadania no Brasil.³²⁰ Proibir o direito à festa está ligado à privação de outros direitos, como, por exemplo o acesso à educação, à terra e ao trabalho. A festa não pode estar deslocada de seu cotidiano, ela representava também a organização e a dinâmica cotidiana do lazer e da construção de laços de sociabilidades. Por meio das tentativas de realizar suas festas é que percebemos uma fração dessas atitudes. Deste modo, as festas em louvor a Nossa Senhora do Rosário, com suas danças e rituais, podem ser percebidas como uma espécie de “elo” entre o mundo do cativo e o da liberdade, em que antigas práticas de sociabilidade serviam de caminhos para que muitas famílias descendentes de escravizados pudessem manter e reestruturar laços sociais e comunitários na primeira metade do século XX, em Santa Catarina.

A fala pública não revela a dor, mas deixa implícita a resistência e a luta por seus lugares na sociedade, sempre com dificuldades e driblando o racismo e o preconceito. Todos esses homens e mulheres que percorreram as páginas desta pesquisa, personalidades antigas do cacumbi, não “assistiram” ao fim de suas festas como meros figurantes deste processo, buscaram dentro dos seus limites, construir alianças e dialogar com os representantes do poder local. A privação do direito à realização de suas festas foi, dentre outros fatores, o resultado dos estigmas construídos em torno da cor e do tão sonhado branqueamento

³²⁰ Sobre maiores considerações sobre a República e a Cidadania no Brasil ver: GOMES, Ângela de Castro. *Venturas e desventuras de uma República de cidadãos*. In: BITTENCOURT, Circe M. Fernandes; ABREU, Martha; SOIHET, Rachel. *Ensino de história: conceitos, temáticas e metodologia*. Rio de Janeiro: FAPERJ, Casa da Palavra, 2009, p.155.

da população brasileira, incorporado aos discursos das elites catarinenses do período posterior ao fim da escravidão³²¹, junto a isso soma-se o processo de romanização da igreja católica, que visaram às irmandades leigas e aos cultos “profanos”, especialmente os realizados pelos negros. De acordo com Kiddy, essas eram ações internalizadas no âmbito da sociedade brasileira na primeira metade do século XX. Um resultado das forças combinadas do crescente processo de romanização e também do desenvolvimento das ideologias e pensamentos científicos de civilização, degeneração e superioridade racial.³²²

Como vimos, o cacumbi teve seu fim em Tijucas no final da década de 1940. No início da década de 1950, começam os esforços para a construção da Sociedade Recreativa e Cultural 13 de Maio, que foi fundada em 13 de maio de 1953. O pai do senhor Alfredo Braz de Souza Junior, que também se chamava Alfredo Braz, ocupou o cargo de Primeiro Tesoureiro da Sociedade, cujo primeiro presidente foi Minervino Geraldo Costa; assinaram a lista de membros, Dona Maria Luzia de Souza Lídio e seu marido Otilio de Souza (que em 1958 assumiria a presidência da sociedade). Na ata ainda constam as profissões dos membros daquela diretoria, que foi formada por cinco operários, um lavrador, um tipógrafo, um alfaiate e um militar reformado.³²³

Antes da fundação da Sociedade 13 de Maio, outros salões existiram na cidade. Diante da ausência de outras instituições mais formais, foi no cotidiano desses antigos salões que os negros tijuquenses fortaleceram seus laços familiares e comunitários. Sobre este período do fim dos antigos salões e a importância desses antigos espaços, no que diz respeito aos caminhos para que o Clube 13 pudesse existir, Maria Luzia recorda que:

É porque, não era assim... era num engenho, galpão que fazia as domingueira. Depois é que faziam os salões. Os salão ajudou a unir porque naquela época era tudo separado, o branco não dançava no salão do negro e nem o negro dançava no salão do branco. [...] Depois que fechou o salão

³²¹ DOMINGUES, Petrônio. “*Um desejo infinito de vencer*”: o protagonismo negro no pós-abolição. Topoi, v.12, n.23, jul.-dez. 2011, p.130-131.

³²² KIDDY, Elizabeth W. *Op. cit.*, dezembro de 2001, p.91.

³²³ *Estatutos de Criação do “Clube 13 de Maio” de Tijucas-SC*. Acervo pessoal de Alfredo Gregório Cardoso – ex-Presidente da Sociedade Recreativa e Cultural 13 de Maio de Tijucas.

da Joaia, [...] começaram a criar salões, aí teve o Aliança, daquela... era uma lá do Rio Grande, a Elvira, do Salão da Elvira. Aí depois do salão da Elvira que surgiu... depois do salão da Elvira foi o salão da Joaia, e depois foi lá na Praça, que era do meu pai, depois do meu pai, passou ali pra perto do Luiz, tinha um salão ali e... e finalmente foi o 13. [...] Não tinha mais a devoção não é... ninguém mais... aquela santa acabou-se, não se podia mais, como é que é... é “sacrilégio”, como o padre disse. Daí ninguém mais falou na santa. [...] Tinha muita novena, terço, novena, né, que eles falam. E nessas novenas tinha sempre a festa. [...] O 13 de maio era típico por causa da escravidão. Faziam festa, daí que depois eles foram cortando né. É que muita gente... sem querer assim... ficou muita coisa... essa abolição criou distância muito grande do branco com o negro e uma mágoa, entende? Cicatrizes muito grande. Então hoje tem... hoje a gente consegue tirar da cabeça do jovem isso, mas tem família que ainda está enraizada naquilo.³²⁴

Os antigos salões dos negros de Tijucas demarcaram os espaços para a criação de uma Sociedade Recreativa e Cultural entre os afrodescendentes do município, pois, mesmo após o fim do cacumbi, foi naqueles antigos salões onde se mantiveram novas práticas sociais e culturais de encontro e lazer para os afrodescendentes daqueles antigos salões. O próprio pai de Dona Maria Luzia teve um salão no bairro da praça, antes da fundação da Sociedade Recreativa e Cultural 13 de Maio, um espaço exclusivo de diversão para a população afrodescendente da cidade, em uma época onde os salões eram divididos pelas diferenças étnico-raciais.

O senhor Alfredo Brás de Souza Júnior também guarda suas lembranças sobre a transição dos antigos salões até a fundação da Sociedade Recreativa e Cultural Clube 13 de Maio:

Que depois da Preta Paula, veio o clube da Elvira, depois a Elvira morreu, o clube fechou, acabou.

³²⁴ Entrevista com Maria Luzia de Souza Lídio, 79 anos, residente em Tijucas/SC. Entrevista realizada por Jaime José dos Santos Silva, no dia 21 de agosto de 2013. Acervo do pesquisador.

Daí foi uns dos Bayer, era o secretário de obras do Estado, Doutor João Bayer. Foi secretário de Estado e que construiu o clube ali naquela esquina... quando você entra pra aqui [...] ali foi o primeiro Clube 13 de Maio. O primeiro não tem fotografia, era uma casa de material bonita, foi muito bem feita. O doutor João Bayer fez o clube. Que até o primeiro presidente foi este negro aqui ó: o Minervino Geraldo. Esse foi o primeiro presidente. [...] Foi feito o clube, entregaram a chave pra ele e foi feita a inauguração. Porque todo mundo dizia: Pô... bonito o clube, de material... [...] aquela janelona de vidro, tudo é bonito. Foi entregue a chave pro Minervino Geraldo. [...] Foi entregue a chave pra ele, que ele foi o primeiro presidente do Clube 13 de Maio, doado pelo Doutor João Bayer Filho, ele fez o clube, ele fez a inauguração, ele fez o primeiro baile. Baile bonito... eu me lembro, eu era moleque, me lembro desse baile, tava grudado na saia da minha mãe, apreciando a inauguração do 13 de Maio. [...] O clube era bonito, era bonito, chique. Eu via aquela negrada se arrumava toda, tudo bonitinho, tudo ajeitadinho para ir dançar, tinha neguinho que colocava até gravata pra ir dançar ali. Eu digo porque meu pai foi um deles que um dia fazia parte... fez parte da diretoria, quando ia trabalhar... minha mãe tinha que arrumar o terninho dele tudo limpinho, e lá ia ele de gravata pra trabalhar no clube. [...] Quando o 13 começou, que foi doado esse clubezinho aqui, todo mundo bem arrumado, a negrada tudo ajeitadinha. Ajeitadinha, e... ai de quem não fosse! [...] O que tava do lado de fora... porque naquela época dançava com a janela tudo aberta, pra turma lá fora ver todo mundo dançando. Era bonito de ver, era bonito de ver. Não é como hoje que é tudo fechado.³²⁵

³²⁵Entrevista com Alfredo Braz de Souza Junior, 76 anos, residente em Tijucas. Entrevista realizada por Jaime José dos Santos Silva, no dia 22 de agosto de 2013. Acervo do pesquisador.

A própria estrutura do clube modificou os hábitos de seus membros e os demais participantes das festas, além de uma boa conduta dentro do clube, seus participantes se preocupavam com a garantia de que todos estivessem bem vestidos para suas festas, na busca de manterem boas normas de conduta e respeitabilidade, no qual o padrão de bem vestir era um critério de boas maneiras. De acordo com Maria das Graças Maria, que estudou os clubes formados pelos afrodescendentes de Florianópolis nas décadas de 1930 e 1940, “demonstrar respeitabilidade era uma estratégia das populações afrodescendentes contra a discriminação racial não apenas em Florianópolis, mas em todo o Brasil e mesmo nos Estados Unidos, reação contra o preconceito institucionalizado”.³²⁶ Com o fim do salão da “Preta Paula”, onde ocorriam os bailes, domingueiras e a organização da dança do cacumbi em devoção a Nossa Senhora do Rosário, a população ficou sem um espaço próprio de sociabilidade e lazer. Estabelecer a Sociedade Recreativa e Cultural demonstra a importância social daquele lugar como um ponto de identidade social e cultural entre os moradores negros responsáveis em fundar o Clube 13 de Maio na cidade.

Os clubes eram espaços associativos de lazer e sociabilidades para as comunidades. Os clubes foram práticas correntes no Brasil da primeira metade do século XX. A maioria dos clubes negros tinha como função inicial, entre outras, de reunir aqueles que não tinham a possibilidade de frequentar outros locais, dentre eles os clubes ditos das “elites”, que não permitiam a entrada de negros no recinto, muitas vezes, nem para trabalhar. Sobre a fundação do primeiro clube formado por negros em Santa Catarina, existem controvérsias e não é consenso entre os pesquisadores. Alguns afirmam que o primeiro foi o Centro Cívico Cruz e Souza, fundado em Lages no dia 22 de setembro de 1918. Outros consideram este o terceiro fundado por negros no Estado, os dois primeiros seriam a Sociedade 13 de Maio, fundada em Itajaí em 1906 e a mais antiga o Clube Instrução e Beneficência, fundada em 1889 na cidade de Joinville.³²⁷

³²⁶ MARIA, Maria das Graças. *Clubes e associações de afrodescendentes na Florianópolis das décadas de 1930 e 1940*. In: MAMIGONIAN, Beatriz G.; VIDAL, Joseane Zimmermann. *História Diversa: africanos e afrodescendentes na Ilha de Santa Catarina*. Florianópolis: Editora UFSC, 2013, p.273.

³²⁷ DOMINGUES, Petrônio. “*Um desejo infinito de vencer*”: o protagonismo negro no pós-abolição. *Topoi*, v.12, n.23, jul.-dez. 2011, p.132.

O primeiro presidente do Clube 13 de Maio de Tijuca foi Minervino Geraldo Costa, pai de Dona Zeli Costa da Silva, 86 anos, que tive a oportunidade de entrevistar. A senhora Zeli Costa da Silva nasceu em abril de 1927, sua mãe se chamava Dorvalina Maria da Silva, e nasceu no dia 24 de fevereiro de 1907. Sobre a época do salão da “Preta Paula” e posteriormente do Clube 13 de Maio, Dona Zeli recordou poucas histórias, mas que nos revelam um pouco do cotidiano familiar e das atividades iniciais do Clube 13 de Maio:

Me lembro da falecida Paula. Nós ia muito dançar lá na Joaia, que ela tinha um salão e isso aí eu me lembro. Um salão de madeira, assim... salãozinho de madeira. Era os amigos, as pessoas... ela fazia os convites e as pessoas iam lá... Só ia lá apreciar e pra dançar. Porque era baile. Nós ia. Eu, a minha irmã. Nós ia... juntava uma turma e ia... Ia a pé. É que agora tem essas coisas, naquele tempo não tinha. Todo ano acontecia, mas nós não ia sempre né.

Ainda me lembro que ele dava baile. Dava... deu muito baile, muita coisa, né. Depois foi passando. Depois os salões... é... ele [o senhor Minervino] foi presidente e foi passando pros outros presidente. É... mais eu sei que ele teve salão, primeiro era aqui, depois passou para dentro. Depois o salão passou pra lá, onde fizeram outro novo. Era... foi ele que coisa, fundou. Me lembro dos bailes. Eles contratavam orquestra e tudo, nos bailes, pra fazer os bailes, ele contratava. Eu era solteira. Eu “to” com 86 anos. Eu me casei com vinte ano. Sempre... sempre morou aqui. Toda a vida aqui. Nasci e me criei aqui. O pai, ele trabalhava aqui numa firma que tinha aqui, dos Cherem... Até por sinal, ele trabalhou tanto... ele trabalhava tanto que... ele conta... ele contava que trabalhou desde pequeno, então ele praticamente veio novo trabalhar ali. Então ele foi ficando, foi ficando, foi ficando... Então teve um dia...

uma vez que eles... que o presente dele de natal foi esse... o presente dele foi esse terreno. Eles deram pra ele. Os patrões dele. Da família Cherem. Deram pra ele, esse aqui. Hoje o 13 de Maio não é mais aqui onde era, é lá no centro, lá dentro é o salão. [...] Que eu lembro que era salão dos preto, que hoje já tá tudo misturado, né. Não era misturado, era só preto. Agora que misturou tudo. Era cisma. Racismo. Tinha racismo, não entrava. Contratava orquestra, ele ia a Florianópolis contratá, nós recebia muito... pic-nic de Florianópolis, que ele tinha amizade pra lá assim, né... conheciam ele, vinha dois ônibus, três ônibus e só... eles mandavam dizer que vinham e passavam a tarde aqui, vinham de manhã e aquele dia todo eles passavam, comiam, bebiam no salão 13 de Maio. Já traziam a orquestra. Feijoada. Era feijoada. É que eles faziam a comida. Faziam a comida aqui, as vezes até eles vinham trazer pra fazer.³²⁸

As atuações de Paula Joana da Conceição e posteriormente do senhor Minervino possibilitaram a criação de espaços de lazer e solidariedade para a população afrodescendente, não só de Tijucas, mas também de outras cidades próximas, como por exemplo, os pic-nics e os bailes que contavam com a presença de famílias afrodescendentes de Florianópolis, conhecidos de Seu Minervino, e que foram recordados por Dona Zeli Costa da Silva. Essas lembranças demonstram que esses eram locais, em que, segundo Ilka Boaventura Leite, possibilitaram a construção de territórios de interação social, que “tem como características principais: o fato de serem locais de encontro e troca,

³²⁸ Entrevista com Zeli Costa da Silva, 86 anos, residente em Tijucas. Entrevista realizada por Jaime José dos Santos Silva, no dia 21 de agosto de 2013. Acervo do pesquisador.

nem sempre fixos, permeados por códigos simbólicos de pertencimento, que a diferencia dos demais”³²⁹.

Torna-se importante perceber esses espaços como locais onde foram elaborados e reelaborados laços de sociabilidade, nos quais vivências passadas poderiam retornar em forma de lembranças e memórias para os participantes e seus descendentes no decorrer da primeira metade do século XX e posteriormente na construção do Clube 13 de Maio, local que se transformou em um dos pontos de promoção de grandes bailes no decorrer da década de 1950 em Tijuca³³⁰. Estabelecer o clube recreativo e cultural, onde antes se realizavam a dança do cacumbi e demais reuniões da população afrodescendentes, demonstra a importância sociocultural desses diferentes espaços, como um ponto de referência para os frequentadores do clube, moradores da cidade, e de regiões circunvizinhas.

³²⁹ LEITE, Ilka B. *Terras e territórios negros no Brasil*. Textos e Debates. Florianópolis, nº2, 1991. Ver também: GIACOMOSSI, Wanessa. *Op. cit.*, 2006, p.18.

³³⁰ BARENTIN, Leopoldo. *Op. cit.*, 2006, p.39-40.

Considerações finais

*Como eu vou m'imbora
Fica com Deus!
Qu'eu vou
Com Nossa Senhora”.*

Por trás de uma aparente linearidade que aponta as origens e o fim da dança do cacumbi, existiram memórias e anseios em disputas, nem sempre lembrados nas principais referências sobre o tema das festas afro-brasileiras em Santa Catarina. Esta pesquisa buscou analisar o tema das *danças* e das *festas* afro-brasileiras e seus “personagens” como manifestações de união e de lembrança da história das populações africanas e afro-brasileiras no Estado – uma “*dança cheias de mistérios*” como se referiu Capitão Amaro na entrevista a Telma Piancentini, em 1981. Em algumas ocasiões analisadas, observamos que esses festejos, muitas vezes vistos em diferentes épocas como algo “incivilizado”, “bárbaro”, “esquisitas danças típicas” ou que “nada tinham a ver com a religião”, foram e continuam sendo uma manifestação social e cultural que desempenhou e desempenha uma função de grande importância para quem direta ou indiretamente participou dessas celebrações. É esse o caso das memórias sobre a história da fundação da Sociedade Recreativa e Cultural Clube 13 de Maio do município de Tijucas, que tem referência nos antigos participantes do cacumbi e seus salões de baile, em que “Preta Paula” era uma figura central da devoção e da organização. Certamente não foi possível fazer todas as perguntas e esgotar todas as respostas sobre a presença do cacumbi no Estado de Santa Catarina, ainda há a necessidade de um mapeamento maior dessa celebração. O que pretendi demonstrar é que os afrodescendentes de Santa Catarina participavam de suas danças, tocavam seus instrumentos, rezavam e trabalhavam num mesmo ambiente. Suas festas e a história das coroações de seus reis e rainhas não estavam deslocadas do cotidiano ou da “realidade”, mas sim, eram parte dela. Torna-se fundamental que o cacumbi ganhe novos e importantes significados para além das comunidades, e que retornem para elas na forma de um diálogo intenso, em que a diversidade cultural seja o ponto para a valorização das comunidades afro-brasileira do estado, e também do próprio patrimônio imaterial.

Ao longo da pesquisa, deparei-me com poucas fontes a respeito do tema que permitissem focar num contexto específico, por isso optei pela divisão em blocos para diferentes períodos, almejando entender de

que forma o cacumbi foi visto e avaliado nesses diferentes contextos. Neste sentido, buscou-se problematizar a existência das celebrações a partir de memórias, de relatos de viajantes, de documentos eclesiásticos, de normas de posturas, dos trabalhos de pesquisadores locais, dos estudos de folcloristas e memorialistas, e também de matérias de jornais nos diferentes contextos históricos abordados neste trabalho. As aspirações daqueles que as organizavam, bem como o sentido dado às celebrações por aqueles que delas participavam, foi o fio condutor para a interpretação das fontes, sem perder de vista, também, as condutas daqueles que observavam as festas, sendo a maioria representante do Estado ou do poder Eclesiástico, os mesmos que produziram as informações documentais sobre a festa e a devoção. O cruzamento dessas fontes pretendeu observar a existência de um mosaico diversificado de práticas festivas e de medidas regulatórias para essas celebrações. A intenção foi perceber que, para os participantes, a devoção e os costumes afro-brasileiros estavam presentes nos dias de festa, mesmo não agradando aqueles que as observavam.

Buscou-se também apreender as maneiras pelas quais a festa, a dança e a devoção continuaram servindo de referências comunitárias para os descendentes que viveram no pós-abolição e em boa parte do século XX, em Santa Catarina. Esses elementos ficaram evidenciados nas memórias, especialmente no que diz respeito à importância dos laços familiares na manutenção dessas tradições passadas de geração a geração, demonstrando que nessas lembranças existiam (e existem) maneiras de narrar histórias que são características da comunidade negra em Santa Catarina: do modo de lembrarem os momentos tristes de suas histórias, mas também das conquistas, das lutas e do direito de desfrutarem e “dançarem” a liberdade, de venerar os santos católicos às suas maneiras, algo que como vimos, aconteceu desde os tempos da escravidão.

A organização social e cultural desses homens e mulheres, negros e negras habitantes do litoral catarinense, não pode fazer parte apenas do imaginário popular de um Estado ou de uma comunidade, suas manifestações socioculturais não são meros “fatos folclóricos” (ou objeto de “curiosidades” do passado). Elas possuem existência no tempo presente e disputam os espaços com uma memória de quem se faz (e se fez) marcante na sociedade. Mesmo que o cacumbi tenha desaparecido em Santa Catarina em praticamente todas as localidades onde existiu, seu fim diz muito sobre a forma de tratamento que esses grupos receberam da sociedade, principalmente das autoridades; e as lembranças sobre os antigos participantes do cacumbi se transformam

em um reconhecimento de direitos e lutas. Silenciado os seus tambores, suas memórias não se mantiveram num esquecimento, pelo contrário, foram passadas de geração a geração, presentes na atualidade em lembranças características de uma época, muitas vezes, esquecida ou invisibilizada na documentação, na literatura, na historiografia e na própria autoimagem do Estado.

Deste modo, ao problematizar a existência do cacumbi em Santa Catarina, não se buscou traçar uma história linear, marcada por um início, meio e fim pré-estabelecido, como algo que se manteve intacto e imutável ao longo do tempo. Mas buscou-se perceber que em diferentes momentos e contextos existiu uma festa com características de um catolicismo africano e afro-brasileiro, embora mudando sua forma ao longo dos tempos, guardaram-se semelhanças em sua essência: como as batalhas com suas espadas, os cantos, as bandeiras, as coroações de reis e rainhas, e claro; a devoção a Nossa Senhora do Rosário ou a São Benedito. Diferentes foram os momentos onde transpareceu a vontade de organizar as festas, em que transpareceram tensões e estratégias de homens e mulheres e a busca da negociação pelos seus espaços e de certa autonomia sobre os cultos, rituais e celebrações.

Não foi a intenção desta pesquisa, analisar as manifestações culturais como imutáveis e idênticas ao passado, a ponto de reificá-las. Mesmo que a própria tradição das festas e seus grupos passem a ideia de uma permanência imutável numa linearidade entre o passado e o presente, essas manifestações possuem uma história que apresenta mudanças e variações, e o que é interessante nas tradições e rituais é justamente o reforço de seu caráter de perpetuação e ligação imutável com o passado que essas práticas tentam passar. No entanto, essa vontade de ser uma “cópia fiel ao passado”, na verdade possui diferentes significados em cada um dos contextos e para cada um daqueles que dela participavam. Talvez o que fique dessas manifestações seja a sua própria história de batalhas e devoção, que unificam passados e presentes de uma comunidade. Os símbolos e os estilos do ritual se modificaram ao longo do tempo, bem como os locais onde existiu o cacumbi no Estado. Porém, para aqueles que organizavam e participavam dos festejos, o sentido de coletividade e união permaneceu vivo ao longo do tempo e presente nas memórias dos filhos e netos dos antigos dançadores do cacumbi, devotos de Nossa Senhora do Rosário ou de São Benedito, que receberam dos antigos mestres a função de capitães do cacumbi na esperança de que continuassem com as celebrações.

Estes são aspectos de união e lembrança, pelos quais as festas em louvor a Nossa Senhora do Rosário (denominada em Santa Catarina de cacumbi, quicumbi ou catumbi) podem ser percebidas como uma espécie de “elo” entre o passado e presente, em que antigas práticas de sociabilidade ainda serviam de *ponte* para que muitas famílias descendentes dos escravizados pudessem manter e reestruturar laços sociais e comunitários na primeira década do século XX, em Santa Catarina. Não eram apenas locais de dança ou diversão, mas era o local onde se revelam as experiências vividas, ou seja, espaço onde são construídos laços, estratégias, mobilidades e conflitos, deixando de ser apenas um lugar de dança, recreação e lazer, mas um espaço de experiências, dinâmico e definido pelas ações dos sujeitos, em suma, como bem observou Certeau: eram lugares praticados.³³¹ Permite também problematizar a existência dessas festas e perceber nas relações cotidianas anseios, tensões e estratégias para a organização dos festejos e para a vivência da liberdade. Ainda de acordo com Michel de Certeau, é por meio das ações cotidianas que se torna possível dar visibilidade aos “excluídos”, que, apesar de silenciados, elaboram e recriam formas próprias de sobrevivência, capazes de produzir um estilo próprio “de invenções técnicas e um estilo de resistência moral”.³³²

Dito isto, percebemos que os sujeitos apresentados nesse trabalho não entraram para a história oficial, como aconteceu com Cruz e Souza ou Antonieta de Barros, por exemplo, mas tentaram, dentro de seus limites, politizar seu cotidiano, construindo alianças, buscando agenciar suas vidas por meio de mecanismos alternativos de ação, como por exemplo, o abaixo-assinado de 1912. Ismael Caetano Dutra, Roque Manoel da Silva, Paula Joana da Conceição Costa (a “Preta Paula”), Gregório André, Pedro Marcolino da Glória, Estanislau Jacinto Aguiar, João Joaquim Vieira, Pedro Leite, Francisco Amaro Campos são uns entre tantos outros anônimos que tentaram isso.

Para a comunidade afrodescendente de Tijucas e os colaboradores deste trabalho (Maria Luzia de Souza Lídio, Alfredo Brás da Silva Junior, Zeli Costa e Pedro Leomir da Silva), espero que esta pesquisa sirva como uma contribuição para o “reviver” de antigas memórias que remontam também ao passado da Sociedade Recreativa e Cultural 13 de Maio de Tijucas, servindo como um instrumento de consulta para os professores, alunos, pesquisadores e demais interessados, cooperando

³³¹ CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: artes de fazer*. Petrópolis: Ed. Vozes, 3ªed. 1988, p. 202.

³³² *Ibidem*, p. 87.

com a preservação, valorização e contextualização dos aspectos sociais e culturais da população negra em Santa Catarina.

Manifestações socioculturais como o cacumbi permitiram que os povos afrodescendentes sustentassem sua fé, mantendo aspectos de seus rituais religiosos trazidos e reinventados no Brasil. Com um trecho da “*marcha de despedida*” do antigo quicumbi da localidade de Cachoeira, também nos despedimos:

*Passa muito bem
Avêmo de vortá
Pro ano que vem!
(...)
Vamo tudo s'imbora
Num fica ninguém!
Bendito me leva,
Maria também!*³³³

³³³ PIAZZA, Walter. *Op. cit.*, dezembro de 1953 – junho de 1954, nº17/19., p.34

FONTES

Fontes Manuscritas:

Arquivo Histórico Municipal de Florianópolis-SC.

- Registro da Correspondência da Câmara Municipal de Desterro, 1840/1843.
- Registros de Leis Imperiais para a Câmara Municipal. 1828-1829.

Centro de Memória da Assembleia Legislativa do Estado de Santa Catarina.

- Código de Posturas. Desterro, Lei n. 222 de 10 de maio de 1845.
- Código de Posturas. Desterro. 22 de outubro de 1888.
- Ofícios – 1835-1848. Escravos.

Arquivo Público do Estado de Santa Catarina.

- Ofícios do delegado de polícia para o Presidente da Província (1842/1869).

Arquivo Histórico e Eclesiástico de Santa Catarina, Arquidiocese de Florianópolis.

- Paróquia de São Sebastião I (1900-1939).
- Livro de Tombo da Paróquia São Sebastião – Tijucas. Livro 01 – 1900-1951.
- Primeiro Sínodo da Diocese de Florianópolis – 1910.

Museu de Arqueologia e Etnologia Professor Oswaldo Rodrigues Cabral - UFSC.

- Caderno manuscrito número 98. Franklin Cascaes.

Memorial da Cultura Negra, Sociedade Recreativa e Cultural 13 de Maio, Tijucas

- Estatutos de Criação do “Clube 13 de Maio” de Tijucas-SC (13 de maio de 1953). Acervo pessoal de Alfredo Gregório Cardoso – ex-Presidente da Sociedade Recreativa e Cultural 13 de Maio de Tijucas.

Fontes Impressas:**Biblioteca Pública do Estado de Santa Catarina.**

- Jornal O Independente – 1888.

-

Instituto Histórico e Geográfico de Santa Catarina:

- Coleção Catarinense de Folclore: Boletim Trimestral. Florianópolis: Instituto Histórico e Geográfico de Santa Catarina, Ano V, dezembro de 1953 – junho de 1954, nº17/19.
- Revista do Instituto Histórico Geográfico de Santa Catarina, Florianópolis, I Semestre, 1943.

Biblioteca Universitária da Universidade Federal de Santa Catarina (Obras Raras).

- CABRAL, Oswaldo R. **Notícia histórica da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito.** Florianópolis: Mandado imprimir pela Mesa administrativa da Irmandade, 1950.

Irmandade Beneficente Nossa Senhora do Rosário e de Nossa Senhora do Parto.

- COMERLATO, Fabiana; MORTARI, Cláudia. **Transcrição de diversos Manuscritos referentes à Irmandade de N. S. do Rosário e de N. S. do Parto.** Provedor: Sr. Oscar Paulo de Souza.

Fontes Orais:**Laboratório de História Oral da Universidade Federal de Santa Catarina.**

- Dia a dia de um capitão do cacumbi – Francisco Amaro Campos.1981.

Acervo do Pesquisador

- Entrevista com Maria Luzia de Souza Lídio, 79 anos, residente em Tijucas.
- Entrevista com Alfredo Braz de Souza Junior, 76 anos, residente em Tijucas.

- Entrevista com Zeli Costa da Silva, 86 anos, residente em Tijucas.

Internet e Banco de Dados:

PAIVA, Clotilde A. (Coord.). **Publicação crítica do Recenseamento Geral do Império do Brasil de 1872**. Núcleo de Pesquisa em História Econômica e Demográfica (NPHEd), Universidade Federal de Minas Gerais, Fundação de Amparo a Pesquisa do Estado de Minas Gerais, janeiro de 2012. Disponível em:

<http://www.nphed.cedeplar.ufmg.br/pop72/principal.html> .

Biblioteca Digital Nacional (Brasil).

RUGENDAS, Johann Moritz. **Viagem pitoresca através do Brasil**. Gravura 98. Disponível em:

http://objdigital.bn.br/acervo_digital/div_iconografia/icon94994/icon94994_189.jpg

DEBRET, Jean Baptiste,. *Voyage pittoresque et historique au Brésil. Tome troisième*- 1768-1848. p. 50. Disponível em:

http://objdigital.bn.br/acervo_digital/div_iconografia/icon393054/icon393054_151.jpg .

Family Search:www.familysearch.org

- Brasil, Santa Catarina, Registros da Igreja Católica 1714-1977. Tijucas, Paróquia de São Sebastião. Batismos 1892, set – 1898, mai, p.29. Disponível em:
<https://familysearch.org/pal:/MM9.3.1/TH-1-159392-874886-94?cc=2177296&wc=M9W3-L8G:243203323>. Acesso em: 24/06/2013.
- Brasil, Santa Catarina, Registro Civil, 1959-1999, Tijucas, óbitos, 1951, set. – 1956, fev. Disponível em:
<https://familysearch.org/pal:/MM9.3.1/TH-267-12436-14624-43?cc=2016197&wc=M9W3-1NK:850584019>. Acessado em: 30 de agosto de 2013.

Centro Nacional do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional: www.cnfcp.gov.br

- Tesouro de Folclore e Cultura Popular Brasileira, do Centro Nacional do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Disponível em:

<http://www.cnfcp.gov.br/tesauro/00002062.htm>. Acesso:
8/11/2013.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABREU, Martha. **“Nos requebros do Divino”:** lundus e festas populares no Rio de Janeiro do século XIX. In: CUNHA, Maria Clementina Pereira. **Carnavais e outras f(e)stas: ensaios de história social da cultura.** São Paulo: Editora da Unicamp, 2005.
- ABREU, Martha. **O império do Divino: festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro, 1830-1900.** Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira; São Paulo: Fapesp, 1999.
- ABREU, Martha. **Festas religiosas no Rio de Janeiro:** perspectivas de controle e tolerância no século XIX. **Estudos Históricos**, vol.7, 1994.
- ABREU, Martha. **O “crioulo Dudu”:** participação política e identidade negra nas histórias de um músico cantor (1890-1920). *Topoi*, v.11, n. 20, jan. –jun. 2010.
- ABREU, Martha. **Mello Moraes Filho: festas, tradições populares e identidade nacional.** In: CHALHOUB, Sidney; MIRANDA, Leonardo Affonso de (Org.). **A história contada: capítulos de história social da literatura no Brasil.** Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998, p.171-194.
- ABREU, Martha. **Cultura Popular: um conceito e várias histórias.** In: ABREU, Martha; SOIHET, Rachel (org.). **Ensino de história: conceitos, temáticas e metodologia.** 2. ed. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2009.
- ABREU, Martha; MATTOS, Hebe. **Jongo, registro de uma história.** In: LARA, Silvia H; PACHECO, Gustavo. **Memórias do Jongo:** as gravações históricas de Stanley J. Stein. Vassouras, 1949. Rio de Janeiro: Folha Seca; Campinas: CECULT, 2007.
- ABREU, Martha; MATTOS, Hebe (orgs.). **Pelos caminhos do Jongo de do Caxambu: memória e patrimônio.** Niterói: UFF/NEAMI, 2009.
- ALBERTI, Verena. **Fontes orais: Histórias dentro da História..** In: PINSKY, Carla Bassanezi. **Fontes históricas.** 2.ed. São Paulo: Contexto, 2008.

ALVARENGA, Oneyda. **Música popular brasileira**. 2. ed. São Paulo: Duas Cidades, 1982.

ALVES, Maria Jucélia; LIMA, Rose Mery de; ALBUQUERQUE, Cleide (Orgs.). **Cacumbi: um aspecto da cultura negra em Santa Catarina**. Florianópolis: Editora da UFSC, 1990.

ANDRADE, Mário. **Danças dramáticas do Brasil**. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 2002.

ANDRADE, Mario. **Dicionário musical brasileiro**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1989.

ANTONIL, André João. **Cultura e opulência do Brasil**. 3. ed. Belo Horizonte: Itatiaia/Edusp, 1982, p.38 (Coleção Reconquista do Brasil).

BERENTIM, Leopoldo. **Timbé: suas raízes, sua história, sua gente**. Blumenau: Ed. Gráfica Odprizzi, 2002.

BARENTIN, Leopoldo. **O sonho de Paula: retalhos da cultura afro de Tijucas**. Blumenau: Editora Nova Letra. 2006, p.23.

BASTIDE, Roger. **As religiões africanas no Brasil: contribuições a uma sociologia das interpretações de civilizações**. São Paulo: Pioneira, 1985.

BAKHTIN, M. M. **A cultura popular na Idade Média e no renascimento: o contexto de François Rabelais**. 4. ed. São Paulo (SP): HUCITEC, 1999.

BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura**. 3ª ed. São Paulo: Brasileira, Obras Escolhidas, 1987, 257 p.

BITTENCOURT, Circe M. Fernandes; ABREU, Martha; SOIHET, Rachel. **Ensino de história: conceitos, temáticas e metodologia**. Rio de Janeiro: FAPERJ, Casa da Palavra, 2009.

BITTENCOURT JUNIOR, Iosvaldyr C. **Maçambique de Osório. Entre a devoção e o espetáculo: não se cala na batida do tambor e da Maçaquaia**. Tese (Doutorado). Programa de Pós-Graduação em

Antropologia Social na Universidade Federal do Rio Grande do Sul. 2006.

BOITEUX, Henrique. **Os municípios de Tijucas Grande e Porto Bello**. Florianópolis: Livraria Central, 1928, 58 p.

BURKE, Peter. **Cultura popular na idade moderna: Europa, 1500-1800**. 2. ed. -. São Paulo (SP): Companhia das Letras, 1995.

CABRAL, Oswaldo R. **Nossa Senhora do Desterro**. Vol.2, Memória, Florianópolis: Lunardi, 1979.

CAMPOS, Ademar. **Nosso folclore**. Tijucas: Secretária Municipal de Educação e Cultura – Jornal do Povo e Centro Cultural Harry Laus, 1996.

CAMPOS, Ademar; ABDALA, Nacir. **História de Tijucas: uma viagem no tempo**. Balneário Camburi: Elf Gráfica / Prefeitura Municipal de Tijucas, 2003, 240 p.

CAMPOS, Ademar; BARENTIN, Leopoldo. **Fatos e fotos da história de Tijucas**. Tijucas/SC [S.N.], 1994, 200p.

CAMPOS, Ademar; ABDALA, Nacir. **Tijucas: folclore, literatura e religiosidade**. Tijucas: 2005, (CD-ROM).

CARDOSO, Fernando Henrique; IANNI, Octavio. **Cor e mobilidade social em Florianópolis: aspectos das relações entre negros e brancos numa comunidade do Brasil Meridional**. São Paulo: Ed. Nacional, 1960.

CARDOSO, Paulino de Jesus F. **Negros em Desterro: experiências das populações de origem africana em Florianópolis na segunda metade do século XIX**: Itajaí: Casa Aberta, 2008.

CARNEIRO, Edison de Souza. **Religiões negras**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1963.

CARNEIRO, Edison. **Dinâmica do Folclore**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1965

CARVALHO, José Murilo de. **Os bestializados: o Rio de Janeiro e a República que não foi.** São Paulo: Companhia da Letras, 1987.

CASCUDO, Câmara. **Antologia do folclore brasileiro.** São Paulo: Martins Editora, 1944.

CASCUDO, Luiz Câmara. **Dicionário do folclore brasileiro.** São Paulo: Global, 12ed., 2012.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano: artes de fazer.** Petrópolis: Ed. Vozes, 3ªed. 1988

CHALHOUB, Sidney; SILVA, Fernando Teixeira da. **Sujeitos no imaginário acadêmico: escravos e trabalhadores na historiografia brasileira desde os anos 1980.** Cadernos do AEL(Campinas) 14, 2009, p.13-47.

CHALHOUB, Sidney. **Solidariedade e Liberdade: sociedades beneficentes de negros e negras no Rio de Janeiro na metade do século XIX.** In: CUNHA, Olívia Maria Gomes da; GOMES, Flávio dos Santos. **Quase-cidadão: histórias e antropologias da pós-emancipação no Brasil.** Rio de Janeiro: Editora FGV, 2007.

CHALHOUB, Sidney. **Visões da liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na corte.** São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

COOPER, Frederick; HOLT, Thomas C.; SCOTT, Rebecca J. **Além da escravidão: investigações sobre raça, trabalho e cidadania em sociedades pós-emancipação.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

CORRÊA, Carlos Humberto. **História de Florianópolis – Ilustrada.** Florianópolis: Insular, 2005, 3ª ed.

COSTA, Carlos Eduardo. **Folias de Reis, a metáfora da migração. A Folia de Reis e a migração de pretos e pardos no pós-abolição: Vale do Paraíba e Baixada Fluminense (1888-1940).** In: ABREU, Martha; PEREIRA, Matheus Serva (Orgs). **Caminhos da liberdade: histórias da abolição e do pós-abolição no Brasil.** Niterói: PPGHistória-UFF, 2011.

CUNHA, Maria Clementina Pereira. **Apresentação**. In: _____ (org.). **Carnavais e outras f(r)estas: ensaios de história social da cultura**. Campinas: Editora da Unicamp, CECULT, 2001.

CUNHA, Maria Clementina Pereira. **Vários zés, um sobrenome: as muitas faces do senhor Pereira no carnaval carioca da virada do século**. In: _____ (org.). **Carnavais e outras f(r)estas: ensaios da história social da cultura**. Campinas: Editora da Unicamp, CECULT, 2001.

CUNHA, Maria Clementina P. **Ecos da folia: uma história social do carnaval carioca entre 1880 e 1920**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

DARNTON, Robert. **O grande massacre de gatos e outros episódios da história cultural francesa**. 2.ed. Rio de Janeiro (RJ): Graal, 1988.

DAVIS, Natalie Zemon. **Culturas do povo: sociedade e cultura no início da França moderna: oito ensaios**. Rio de Janeiro (RJ): Paz e Terra, 1990.

DOMINGUES, Petrônio. **“Um desejo infinito de vencer”**: o protagonismo negro no pós-abolição. Topoi, v.12, n.23, jul.-dez. 2011.

EL-KHATIB, Faissal (Coord.). **História de Santa Catarina**. Curitiba: Grafipar, v.3, 1970.

FARIA, Wilson Francisco de. **Dos açores ao Brasil Meridional: uma viagem no tempo**. Florianópolis: Ed. do autor, 1998.

FILHO, Walter Fraga. **Encruzilhadas da liberdade: histórias de escravos e libertos na Bahia (1870-1910)**. Campinas: Editora da Unicamp, 2006.

FREITAS, Patrícia. **A presença do negro nas esculturas de Franklin Cascaes**. Florianópolis: Fundação Franklin Cascaes; MINC/IPHAN/SC, 1996.

GIACOMOSSI, Wanessa. **Do Cacumbi ao Divino: a inserção do afro na Festa do Divino em Tijucas nos anos de 1994 e 1997.** Monografia, Universidade do Vale do Itajaí, 2006.

GINZBURG, Carlo. **Sinais: raízes de um paradigma indiciário.** In: _____. **Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história.** São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

GINZBURG, Carlo. **Os andarilhos do bem: feitiçaria e cultos agrários nos séculos XVI e XVII.** São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

GINZBURG, Carlo. **O queijo e os vermes. O cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição.** 2ªed. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

GOULART, Maria do Carmo R. Krieger. **Rosário/Maçambique/Natal dos Pretos: tem festa na Penha!** Florianópolis: Edição do Autor, 1990.

GOMES, Ângela de Castro. **Venturas e desventuras de uma República de cidadãos.** In: ABREU, Martha; SOIHET, Rachel. **Ensino de história: conceitos, temáticas e metodologia.** Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2003, p.155.

GOMES, Flávio dos Santos. **No meio das águas turvas (racismo e cidadania no alvorecer da República: a Guarda Negra na Corte – 1888- 1889).** Estudos Afro-asiáticos, (21), dez. 1991.

GONÇALVES, Janice. **Defender o patrimônio: a atuação dos folcloristas catarinenses entre 1948 e 1958.** *Patrimônio e Memória.* São Paulo: UNESP, v.8, n.2, 2012

GUARINELLO, Norberto Luiz. **Festa, trabalho e cotidiano.** In: JANCSÓ, István; KANTOR, Irís (org.). **Festa: Cultura e sociabilidade na América portuguesa.** São Paulo: Edusp / Imprensa Oficial. Vol. II.

GINZBURG, Carlo. **O queijo e os vermes. O cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição.** 2ªed. São Paulo: Companhia das Letras / Companhia de Bolso, 2006.

HOBBSAWN, Eric; RANGER; Terence (org). **A invenção das tradições**. Ed. especial. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012.

IROBI, Esiaba. **O que eles trouxeram consigo: carnaval e persistência da performance estética africana na diáspora**. Revista Projeto História. São Paulo, n.44, jun. 2012.

KIDDY, Elizabeth W. **Quem é o rei Congo? Um novo olhar sobre os reis africanos e afro-brasileiros no Brasil**. In: HEYWOOD, Linda M. (org.). **Diáspora negra no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2008.

KIDDY, Elizabeth W. **Progresso e religiosidade: irmandades do Rosário em Minas Gerais, 1889-1960**. Rio de Janeiro: Revista Tempo, dezembro de 2001.

LARA, Silvia Hunold. **Blowin' in the Wind: E. P. Thompson e a experiência negra no Brasil**. In: Revista do Programa de Estudos de Pós-Graduação em História e do Departamento de História da PUC-SP. São Paulo, 1988.

LEITE, Ilka B. **Antropologia de viagem: escravos e libertos em Minas Gerais no século XIX**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1996.

LEITE, Ilka Boaventura. **Descendentes de africanos em Santa Catarina: invisibilidade histórica e segregação**. In: _____(org.). **Negros no Sul do Brasil: invisibilidade e territorialidade**. Florianópolis: Letras Contemporâneas, 1996.

LEITE, Ilka B. **Terras e territórios negros no Brasil**. Textos e Debates. Florianópolis, nº2, 1991.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Campinas: Editora da UNICAMP, 1990.

LUCA, Tania Regina de. **História dos, nos e por meio dos periódicos**. In: PINSKY, Carla Bassanezi. **Fontes históricas**. 2.ed. São Paulo: Contexto, 2008, p. 1-17.

MACCORD, Marcelo. **O Rosário dos homens pretos de Santo Antônio: alianças e conflitos na História Social do Recife**. Dissertação, Universidade Federal de Campinas, 2001.

MALAVOTA, Cláudia Mortari. **A Irmandade do Rosário e seus irmãos africanos, crioulos e pardos.** In: MAMIGONIAN, Beatriz G. VIDAL, Joseane Z. **História diversa: africanos e afrodescendentes na Ilha de Santa Catarina.** Florianópolis: Ed. da UFSC, 2013.

MORTARI, Claudia. **Os homens pretos de Desterro.** Porto Alegre: Dissertação de mestrado apresentada ao Instituto de Filosofia e Ciências Humanas Curso de Pós-Graduação em História da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 2000.

MAMIGONIAN, Beatriz G. **Africanos em Santa Catarina: escravidão e identidade étnica (1750-1850).** In: FRAGOSO, João Luis Ribeiro; FLORENTINO, Manolo G.; SAMPAIO, Antonio Carlos Jucá; CAMPOS, Adriana. (org.). **Nas Rotas do Império: eixos mercantis, tráfico e relações sociais no mundo português.** Vitória; Lisboa; Brasília: Ed. UFES; Instituto de Investigação Científica Tropicais; CNPq, 2006.

MAMIGONIAN, Beatriz G. **A proibição do tráfico atlântico e a manutenção da escravidão.** In: Keila Grinberg; Ricardo Salles. (Org.). *Coleção Brasil Imperial.* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009, v. 1.

MAMIGONIAN, Beatriz G.; VIDAL, Joseane Z. **História Diversa: africanos e afrodescendentes na Ilha de Santa Catarina.** Florianópolis: Editora da UFSC, 2013.

MARIA, Maria das Graças. **Imagens invisíveis de Áfricas presentes. Experiência negra no cotidiano de Florianópolis (1930-1940).** Dissertação. Programa de Pós-Graduação em História – UFSC, 1997.

MARIA, Maria das Graças. **Clubes e associações de afrodescendentes na Florianópolis das décadas de 1930 e 1940.** In: MAMIGONIAN, Beatriz G.; VIDAL, Joseane Zimmermann. **História Diversa: africanos e afrodescendentes na Ilha de Santa Catarina.** Florianópolis: Editora UFSC, 2013.

MARTINS, Leda Maria. **Afrografias da memória.** São Paulo: Perspectiva, Belo Horizonte: Mazza Edições, 1997.

MATTOS, Hebe Maria; ABREU, Martha. **Etnia e Identidades: resistências, abolição e cidadania.** Tempo, vol.3 – nº 6, dezembro de 1988.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva.** São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 1990.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom. **Manual de história oral.** 2ª ed. São Paulo: Edição Loyola, 1998.

MELLO, Marco Antônio Lírio de. **Reviras, batuques e carnavais. A cultura de resistência dos escravos em Pelotas.** Pelotas: UFPel, Editora Universitária, 1994.

MEYER, Marlyse. **Caminhos do imaginário no Brasil.** São Paulo: EdUSP, 1993.

MINTZ, Sidney W.; PRICE, Richard. **O nascimento da cultura afro-americana: uma perspectiva antropológica.** Rio de Janeiro: Pallas, Universidade Candido Mendes, 2003.

MONTENEGRO, Antônio Torres. **História, metodologia, memória.** São Paulo: Contexto, 2010.

MORAES FILHO, Mello. **Festas e tradições populares do Brasil.** Brasília: Senado Federal (Coleção Biblioteca Básica brasileira), 2002, 385 p.

NEPOMUCENO, Nircele. **Celebrações negras do ciclo natalino: teias da diáspora em áreas culturais do Brasil e do Caribe.** Tese. Programa de Pós-Graduação em História Social, PUC/SP. 2011, 200 p.

ORSI, Bernadete. **Clube 13 de Maio: um estudo sobre um território negro na área urbana de Tijucas.** Florianópolis: Monografia apresentada ao Curso de Pós-Graduação “Latu Sensu” em Educação, Relações Raciais e Multiculturalismo, da Universidade do Estado de Santa Catarina, Julho/1999.

PEDRO, Joana et al. **Negro e terra de branco. Escravidão e preconceito racial em Santa Catarina no século XIX.** Porto Alegre: Mercado Aberto, 1988

PIAZZA, Walter F. **Dicionário político catarinense**. 2. ed. rev. e ampl. Florianópolis: Edição da Assembleia Legislativa do Estado de Santa Catarina, 1994

PIAZZA, Walter F. **Santa Catarina**: sua história. Florianópolis: Ed. UFSC: Lunardelli, 1983.

PIAZZA, Walter F. **O escravo numa economia minifundiária**. [Santa Catarina]: UDESC; São Paulo: Resenha Universitária, 1975, 232p.

POLLAK, Michael. **Memória, esquecimento e silêncio**. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, 1989.

POLLAK, Michael. **Memória e identidade social**. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, v.5, nº 10, p. 200-215, 1992.

PORTO, Clara Prado Marques. **Folclore e autenticidade: um estudo antropológico sobre o ticumbi em Itaúnas-ES**. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2006.

PRASS, Luciana. **Maçambiques, Quicumbis e Ensaios de Promessas**: musicalidades quilombolas no sul do Brasil. Porto Alegre: Sulina, 2013.

PRIORE, Mary Del. **Festa e utopias no Brasil Colonial**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1994, 137 p.

QUINT, Ivete Ouriques; GULARTE, Marisa; LOPES, Marize Amorim. **Danças folclóricas da Ilha de Santa Catarina**. Florianópolis: Editora da UFSC, 1990.

RAMOS, Arthur. **O negro na civilização Brasil**. Rio de Janeiro: Casa do Estudante no Brasil, [19-].

RAMOS, Arthur. **Folk-lore negro no Brasil**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1935.

RASCKE, Carla Leandro. **“Divertem-se então à sua maneira”: festa e morte na Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito,**

Florianópolis (1888 a 1940). Mestrado em História Social na Pontifícia Universidade Católica – PUC/SP, 2013.

REGINALDO, Lucilene. **Os Rosários dos Angolas: irmandades de africanos e crioulos na Bahia setecentista.** São Paulo: Alameda Editorial, 2011.

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

REIS, João José. **Recôncavo rebelde: revolta escrava nos engenhos baianos.** Afro-Ásia, nº15, 1992, p.100-126.

REIS, João José. **Tambores e t(r)emores: a festa negra na Bahia na primeira metade do século XIX.** In: CUNHA, Maria Clementina Pereira (org). **Carnavais e outras f(r)estas: ensaios de história social da cultura.** Campinas: Editora da Unicamp/CECULT, 2001.

REIS, João José. **Batuques negros: repressão e permissão na Bahia oitocentista.** p. 348-349. In: JANCSÓ, István; KANTOR, Irís (org.). *op. cit.* 1999.

REIS, João José. **Identidade e diversidade étnicas nas Irmandades negras no tempo da escravidão.** Tempo, vol. 2, nº3, 1996, p.07-33.

REIS, João Jose. **Domingos Sodré, um sacerdote africano: escravidão, liberdade e candomblé na Bahia do século XIX.** São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

RIOS, Ana Lugão; MATTOS, Hebe Maria. **Memórias do cativo: família, trabalho e cidadania.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

RIOS, Ana Maria; MATTOS, Hebe Maria. **O pós-abolição como problema histórico: balanços e perspectivas.** Topoi, v.5, n.8, jan.-jun. 2004.

RUGENDAS, Johann Moritz. **Viagem pitoresca através do Brasil**. São Paulo: Editora Itatiaia Limitada, Editora da Universidade de São Paulo, 1989.

SAYÃO, Thiago J. **Fronteiras do folclore – poder e cultura em Santa Catarina na década de 1950**. Revista Esboços, v.11, n.11, 2004.

SERPA, Élio Cantalício. **Igreja e poder na Primeira República**. In: SOUZA, Rogério Luiz; OTTO, Clarícia (orgs.). **Faces do Catolicismo**. Florianópolis: Insular, 2008.

SERPA, Élio Cantalício. **Igreja e poder em Santa Catarina**. 1ª ed. Florianópolis: Editora da UFSC, 1997.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **Viajantes em meio ao Império das Festas**. p. 604-605. In: JANCSÓ, István; KANTOR, Irís (org.). **Festa: Cultura e sociabilidade na América portuguesa**. São Paulo: Edusp / Imprensa Oficial. Vol II, 1999. Ver também: LEITE, Ilka B. **Antropologia de viagem: escravos e libertos em Minas Gerais no século XIX**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1996,

SLENNES, Robert. **Na senzala, uma flor: esperanças e recordações na formação da família escrava – Brasil, Sudeste, século XIX**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000, 288 p.

SLENES, Robert W.; FARIA, Sheila de Castro. **Família escrava e trabalho**. Revista Tempo, vol.03, nº06, dez/1998, p.01-07.

SILVA, Eduardo. **Entre Zumbi e Pai João, o escravo que negocia**. In: REIS, João e SILVA, Eduardo. **Negociação e conflito: a resistência negra no Brasil escravista**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

SILVA, Jaime José dos S. **Entre as diversões e as proibições: as festas de escravos e libertos na Ilha de Santa Catarina**. In: MAMIGONIAN, Beatriz G. VIDAL, Joseane Z. **História diversa: africanos e afrodescendentes na Ilha de Santa Catarina**. Florianópolis: Ed. da UFSC, 2013, 109-129.

SILVA, Jaime José dos S. **Sons que ecoavam no passado: as festas de origem africana em Desterro na primeira metade do século XIX**.

Florianópolis: Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Departamento de História, Monografia de Conclusão de Curso, 2009, 76 p.

SILVA, Janaína Amorim da. **Tramas cotidianas dos afrodescendentes em São José no pós-abolição**. Dissertação, Universidade do Estado de Santa Catarina, 2011.

SILVA, José Bento Rosa da. **Festa de preto em terra de branco: história oral, memória e identidade em Santa Catarina**. Dissertação, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 1994.

SOUZA, Marina de Mello e. **Reis negros no Brasil escravista: história da festa de coroação de rei congo**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

SOUZA, Marina de Mello e. **História, mito e identidade nas festas de reis negros no Brasil – século XVII e XIX**. In: JANCSÓ, István; KANTOR, Irís (org.). **Festa: Cultura e sociabilidade na América portuguesa**. São Paulo: Edusp / Imprensa Oficial. Vol I, 1999.

STAKONSKI, Michele M. **Tramas da sacristia, táticas do consistório: modernidade e romanização na Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito (Florianópolis, 1905-1925)**. Dissertação, Universidade Estadual de Santa Catarina, 2010.

THOMPSON, E.P. **A formação da classe operária inglesa**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2000.

THOMPSON, E. P. **Costumes em comum. Estudo sobre a cultura tradicional popular**. 2ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

THOMPSON, Paul Richard. **A voz do passado: historia oral**. São Paulo: Paz e Terra, 1992.

VILHENA, Luís Rodolfo. **Projeto e missão: o movimento folclórico brasileiro 1947-1964**. Rio de Janeiro: Funarte: Fundação Getúlio Vargas, 1997.