

Os caminhos da “Nação Conga”: associativismo, festa e identidades entre os afro-descendentes do Rio de Janeiro e de Buenos Aires (século XIX)

Leonardo Affonso de Miranda Pereira
PUC-Rio

1.

Bem conhecido pela historiografia é o caso, no Rio de Janeiro, da Sociedade Beneficente da Nação Conga, cujos sócios pediram em 1861 ao Conselho de Estado do Império sua licença para funcionamento¹. Ao apresentar naquele ano o pedido às autoridades imperiais, os membros da sociedade obedeciam as regras definidas por uma nova lei baixada pelo governo um ano antes, em agosto de 1860. Nela, era definida a necessidade de que as sociedades formadas na Corte tivessem seus estatutos aprovados pelo poder executivo, devendo para isso apresentá-los ao Conselho de Estado – instância consultiva que orientava as decisões do Imperador – para que recebesse um parecer². Em vista disso, os membros do grêmio apresentavam estatutos que definiam, já no seu primeiro artigo, tratar-se de uma sociedade formada por “ilimitado número de sócios” que seria “composta de pessoas que pertençam à mesma nação, e que sejam livres, podendo ser admitidas em seu grêmio os filhos, e filhas das mesmas nascidos neste Império, e que sejam de cor preta”³. Pouco a frente, o texto afirmava servir a associação como “Protetora” das Irmandades de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito – duas das principais irmandades formadas por negros do Rio de Janeiro⁴. Era assim como uma sociedade de ajuda mútua para um grupo específico de negros cariocas que se apresentava a nova associação.

O nome escolhido para a sociedade parecia não deixar dúvidas sobre o tipo de identidade africana nela celebrado. Ao se referirem à “Nação Conga”, seus sócios estabeleciam uma relação direta a uma região de origem particular, que seria comum a

¹ - Cf. Cf. Sidney Chalhoub em Machado de Assis, historiador, São Paulo, Companhia das Letras, 2003.

² - Trata-se da Lei no. 1083 de 22 de agosto de 1860. Cf. Sidney Chalhoub. *Op.cot.*, pg. 314.

³ - Arquivo Nacional, Conselho de Estado, pareceres, caixa 531, pacote 3, documento 46.

⁴ - Cf. Sidney Chalhoub, *op.cit*, pg. 250.

todos seus sócios: a região centro-ocidental da África, onde se destacara por séculos o importante Reino do Congo. Trata-se de uma das mais fortes organizações políticas da região entre os séculos XVI e XIX, que teve papel preponderante no estabelecimento de laços comerciais e políticos entre africanos e europeus. Interessados em estabelecer postos comerciais no litoral africano no início desse período, os portugueses encontraram ali uma estrutura política na qual identificaram similaridades com as formações políticas das monarquias européias⁵. As lideranças do Reino do Congo, por sua vez, logo perceberam também as vantagens que podiam tirar dessas trocas comerciais. A partir de tais interesses, muitos governantes locais passaram a estabelecer com o Reino de Portugal uma relação privilegiada, que levou a uma primeira onda de catilicização da região ainda no século XVI⁶. Nessas trocas comerciais, o escravo, que já era tradicionalmente comercializado nas redes internas do comércio africano, logo se tornou um dos principais produtos oferecidos pelos africanos⁷. Em vista disso, foi da região do Congo que vieram, em grande parte, os escravos levados compulsoriamente ao Brasil, e em especial à região sudeste – em processo que continuou forte até a proibição efetiva do tráfico de escravos para o Brasil, em 1850.

Foi essa origem geográfica comum, que conferia uma base compartilhada para as diferentes culturas e línguas de origem dos africanos escravizados, que permitiu que eles, já na América, constituíssem novas identidades, que tinham na sua origem africana sua marca. Se nem todos os membros da associação pertenciam necessariamente ao Reino do Congo propriamente dito, o termo parecia englobar o conjunto das sociedades e formações políticas da África Centro Ocidental, muitas delas submetidas à influência dos governantes desse reino principal. Além dos possíveis contatos efetivos entre essas sociedades diversas, elas compartilhavam ainda uma origem comum, fruto de sucessivas migrações que marcaram, desde os séculos anteriores, o processo conhecido

⁵ - Cf. J.D. Fage, “O início do empreendimento europeu em África”, em História da África, Lisboa, Edições 70, pp. 231-260.

⁶ - Ronaldo Vainfas e Marina de Mello e Souza, “Catolização e poder no tempo do tráfico: o reino do Congo da conversão coroada ao movimento antonino, séculos XV-XVIII”. Tempo. Niterói, v. 3, n.º 6, 1998.

⁷ - Paul Lovejoy, “A África e a escravidão”, em A escravidão na África. Uma história de suas transformações, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2002, pp. 27-56.

como a a *expansão bantu*⁸. Se tal fato não servia para aproximar os diferentes grupos de africanos em seu continente de origem, ao longo da travessia para o novo mundo, e em especial no momento em que se viam frente a novas culturas e tradições no contexto da América, ele serviria de base para a afirmação de uma identidade já africana, que tinha na cultura bantu da região do Congo sua base⁹. E um momento no qual elementos tão diversos como região de origem ou porto de embarque acabaram por configurar para os africanos elementos de identidade antes inexistentes, na criação de novas “nações” africanas¹⁰, a identidade Congo aparecia assim como uma das muitas formas de articulação de identidades e solidriedades entre os africanos escravizados no Brasil e na América.

Ao apresentar seu pedido de funcionamento em 1861, os membros da Sociedade da Nação Conga celebravam, dessa forma, sua origem comum, que passava a definir a identidade constituída entre eles. Em um momento no qual o associativismo entre os trabalhadores tinha no mutualismo sua base principal¹¹, esses trabalhadores negros tratavam de associar tal intuito com a delimitação de uma origem étnica específica de seus sócios, capaz de definir para eles uma “nação” própria. Ao diferenciá-los tanto de seus senhores quanto de outros trabalhadores negros ou brancos que não compartilhassem com eles essa mesma origem, tal opção mostrava que, mais do que o simples ajuda mútuo, o que os membros da associação pretendiam era a constituição de um espaço no qual pudessem afirmar as culturas e tradições específicas de seus membros. Mais do que negra, era assim africana, e especificamente Conga, a identidade e cultura que se tentava afirmar através da nova associação.

Acontece que, ainda que remetido ao contexto específico da Corte Imperial, a proposta de formação da Sociedade da Nação Conga fazia parte de um processo mais

⁸ - Cf. Alberto da Costa e Silva, “A expansão bantu”, em A enxada e a lança. A África antes dos portugueses. Nova Fronteira/EDUSP. São Paulo, 1992.

⁹ - Robert Slenes, “ ‘Malungu, ngoma vem!’ África coberta e descoberta no Brasil”, Revista USP, no. 12, dez-jan-fev 1992, pp 48-67.

¹⁰ - Mariza Carvalho Soares, “Nações e grupos de procedência no Atlântico escravista”, em Da África ao Brasil, Vitória, Flor e Cultura, 2007, pp. 131-157.

¹¹ - Cf. Ronaldo Pereira de Jesus, “A experiência mutualista e a formação da classe trabalhadora no Brasil”, em Jorge Ferreira Daniel Aarão Reis Filho(orgs). As esquerdas no Brasil (vol 1) – A formação das tradições (1889-1945), Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

amplo, que naquelas décadas ajudou a configurar associações do gênero em várias outras localidades da América. Ao dar forma a identidades que tinham sua base no compartilhamento de experiências, línguas e símbolos próprios de seu continente de origem, tais associações brotaram em várias outras cidades que, como o Rio de Janeiro, receberam os africanos escravizados no contexto do tráfico atlântico. Longe de configurar uma questão meramente local, a criação de associações como essa deve por isso ser compreendida em perspectiva mais ampla – que nos permita entender tanto a lógica que ajudou a dar forma às identidades negras constituídas em cada localidade quanto o modo específico através do qual tal processo ajudou a dinamizar e transformar as culturas locais.

2.

Dentre essas localidades destaca-se, pela proximidade geográfica com o Rio de Janeiro, justamente a região do Rio do Prata, especialmente a cidade de Buenos Aires. Dada a configuração das rotas do comércio de escravos pelo Atlântico, trata-se de uma região que recebeu um grande contingente de cativos cuja origem era semelhante àquela do Rio de Janeiro, com supremacia clara de escravos vindos da África centro-ocidental. Ainda que no caso portenho o contingente de escravos importados tenha sido significativamente menor do que na região da Corte Imperial brasileira¹², na segunda metade do século XIX ainda era intensa a presença de afro-descendentes entre os trabalhadores da capital argentina. Se ao longo do século XIX – e em especial no governo de Juan Manuel Rosas, que se estendeu até 1852 – esses grupos negros locais chegaram a desfrutar de certa visibilidade, na segunda metade daquele século eles passavam a ser objeto de um severo controle por parte das autoridades governamentais portenhas. De modo ainda mais claro do que no Rio de Janeiro, as sociedades e associações por eles formadas precisavam assim apresentar formalmente seu pedido de

¹² - Conferir, a este respeito, os dados reproduzidos no site <http://www.slavevoyages.org/tast/index.faces>, que contém uma base de dados com as viagens feitas pelos navios envolvidos no tráfico atlântico de escravos. A partir desses dados, percebe-se que o Brasil, como um todo, foi o porto de destino de mais de 5.000.000 desses desembarques de navios negreiros, enquanto a região do Prata recebeu apenas um quinto desse número.

funcionamento, devendo ainda relatar às autoridades cada mudança em seus estatutos ou na composição de suas diretorias¹³.

Tais regras nos permitem acompanhar como, no caso de Buenos Aires, se verificou um movimento associativo muito semelhante àquele que alimentava, no Rio de Janeiro, a formação da Sociedade da Nação Conga. Os arquivos policiais da cidade guardam os registros de pelo menos 39 sociedades civis formadas por africanos e seus descendentes, permitindo que acompanhem suas atividades ao longo da segunda metade do século XIX. Era o caso, entre outras, da “Sociedad Africana Lubolo”; da “Nacion Monjola”; da “Nacion Loango”; e da “Sociedad Africana Mina Maji”¹⁴.

A tentativa de constituição de grêmios como a Sociedade da Nação Conga estava, assim, longe de constituir uma particularidade dos afro-descendentes brasileiros – sendo simples parte de um processo que, de formas diversas, se manifestava naquele momento em diferentes localidades da América. Significativo, a tal respeito, é o fato que, dentre as 39 sociedades “africanas” listadas pela polícia portenha, aparecesse uma chamada “Sociedad Africana Congo”, que em outubro de 1857 aparecia pela primeira vez na documentação policial. Como acontecia no Rio de Janeiro, era da região da África Centro-ocidental, na qual o Reino do Congo teve hegemonia por séculos, que provinha grande parte dos africanos escravizados levados ao Prata, que compartilhavam assim essa origem *bantu* comum¹⁵. A identidade configurada na associação mostrava-se, assim, capaz de expressar a força e vitalidade dessa cultura centro-africana na região.

Ao mesmo tempo em que afirmavam tal identidade, no entanto, os negros portenhos tratavam também de articular suas diferenças. Não por acaso, o documento em que aparece pela primeira vez a “Sociedad Africana Congo” era um pedido de arbitramento apresentado ao Chefe de Polícia local a respeito de uma disputa interna a

¹³ - Sobre a presença negra em Buenos Aires e sua progressiva invisibilização, ver George Reid Andrews, The afro-Argentines of Buenos Aires, 1800-1900, Madison, The University of Wisconsin Press, 1980.

¹⁴ - Arquivo General de La Nacion, Sala X, 31-11-5.

¹⁵ - Cf. Horacio Jorge Becco, “Estudio preliminar”, em Vicente Rossi, Cosas de negros, Buenos Aires, Taurus, 2001, pg. 15.

seus sócios. Assinada por Pedro Silva, presidente da sociedade, e Antonio Vega, seu secretário geral, a petição explicava os motivos da disputa:

“No ano de 1809, quando os africanos éramos escravos, essa Sociedade Conga comprou, em união os Loangos, o terreno que hoje possui esta sociedade, (...) com a ajuda que nossos amos nos davam nos dias festivos e as possibilidades de ação que eles nos permitiam. Esta união durou até o ano 1820, quando se separou a Sociedade Loango, recebendo seus averes em justa proporção até aquele ano. Vivíamos em uma união pacífica, formamos nossa Casa de Reuniões. (...) Era dado o cumprimento devido a nossos estatutos, e se davam os socorros devidos aos doentes, se sepultavam os sócios finados, como ordenado pelo mesmo; e ao mesmo tempo substituíamos a cada ano os sócios falecidos, como definem nossos estatutos, mas Senhor Chefe, aos poucos (...) se criaram vários distúrbios promovidos por aqueles que iam se incorporando ao nosso grêmio”¹⁶.

Percebe-se no texto, em primeiro lugar, uma explicação para a origem da sociedade, definida em termos das diferentes “nações” africanas presentes na capital portenha no início do século XIX. A identidade Conga sugerida pelo nome da associação, que de início incorporava também os africanos conhecidos como Loangos, aos poucos foi dividida pela criação de novas identidades, que dariam origem a novas associações. Nesse momento, as posses da sociedade original, como o terreno em que promoviam suas celebrações, vira alvo da disputa entre seus antigos membros. O caso mostra que a organização de tais sociedades, ao mesmo tempo que serviam para articular as redes de solidariedade entre esses afro-descendentes, acabou também por dar forma a suas diferenças. Não por acaso, poucos meses antes da data em que a “Sociedad Nação Conga” tentava resolver suas brigas internas, outra associação chamada “Sociedad Africana Congo-Angunga” pedia ao mesmo chefe de polícia a expulsão de dois dos membros da associação que seriam “insuportáveis por sua conduta”¹⁷ – na indicação tanto da variedade de identidades que se forjavam a partir da origem Conga comum quanto do caráter instável dessas identidades, sempre sujeitos a novos conflitos e desacordos.

¹⁶ - “Sociedad Africana Congo”, Arquivo General de La Nacion, Sala X, 31-11-5.

¹⁷ - “Sociedad Africana Congo-Angunga”, Arquivo General de La Nacion, Sala X, 31-11-5.

Era essa mesma lógica que explicava a criação da “Sociedade Nacion Mosambique”, cujo primeiro registro em tal documentação data de 1846¹⁸. Como no caso da “Nação Conga”, a base da identidade formada pelos membros da Sociedade Nacion Moçambique, de Buenos Aires, era a origem comum africana. Se no daquela essa origem era marcada na região do Reino do Congo, nesse caso era o fato de que os membros da sociedade fossem provenientes da região de Moçambique, na África Oriental, que lhes definia a identidade. Tratava-se de uma região que, embora em escala menor do que a do Congo, foi também a base de muitas das viagens dos navios negreiros, em especial ao longo do século XIX – o que explica a força que tal identidade podia ainda ter em 1846. Ainda que remetida a outro grupo de procedência, configurasse assim, entre os membros da associação formada em Buenos Aires, uma lógica associativa de todo semelhante àquela que se manifestara entre os africanos escravizados do Rio de Janeiro.

O primeiro registro sobre a “Nacion Mosambique” data de 1846, quando o presidente da associação, Pedro Britain, auto-definido como um “moreno-livre”, reclamava ao chefe de polícia de Buenos Aires que, após quatro anos exercendo o cargo de presidente da associação, havia sido dele destituído sumariamente por um empregado da polícia, que o obrigou a entregar “todos os documentos e papéis de conta, e demais, que pertenciam à Irmandade”, assim como os mil e seicentos pesos de sua caixa. O motivo seria a queixa feita à polícia por outro grupo de associados, que questionava sua legitimidade. Afirmando ser tal queixa um simples artifício de sócios descontentes, que para atingir a diretoria teriam utilizado procedimentos que “não seria próprio de homens de bem”, o presidente se queixava assim da “fraude” que era proposta em relação aos direitos dos demais membros da sociedade.

Não é possível saber, através de tal documentação, o resultado da disputa. Ainda assim, é possível perceber que, nos anos seguintes, o controle governamental sobre essas sociedades se tornaria cada vez mais estreito. Em 1855, frente à morte de seu presidente, um grupo de sócios voltou a escrever ao Chefe De Polícia para que esse permitisse a realização de uma nova eleição para sua diretoria. Sete anos depois,

¹⁸ - “Nación Mosambique”, Arquivo General de La Nacion, Sala X, 31-11-5.

Joaquin Auguidon, também auto-definido como um “moreno” (forma pela qual eram nomeados os negros na Argentina), e dizendo fazer parte da mesma sociedade havia anos, sendo então seu presidente, pedia ao chefe de polícia o direito de se exonerar do cargo, convocando uma nova eleição de diretoria. Pedidos como esses mostravam que, em Buenos Aires, o controle exercido sobre as sociedades ditas africanas era ainda maior do que no Rio de Janeiro, cabendo às autoridades policiais acompanhar cada mudança da composição de sua diretoria.

Não era de se estranhar, por isso, a profusão de sociedades ditas “africanas” em Buenos Aires ao longo daquele período. Submetidas pela polícia da capital portenha a um regime de controle especial, as associações formadas por negros e mestiços assumiram, assim, uma identidade diferenciada, capaz de singularizá-las frente a outros grêmios criados em Buenos Aires no período mesmo nos casos em que essa origem “africana” da identidade por elas afirmadas mostrava-se mais frágil. Em 1854, por exemplo, apresentava-se ao chefe de polícia uma sociedade que adotava o singular nome de “Negros Baianos”, em uma referência explícita a um dos estados brasileiros que concentrava maior número de afro-descendentes¹⁹. Dois anos depois, era a vez da sociedade “Protectora Brasileira” apresentar seus estatutos. Com o “objetivo de fomentar o espírito de associação e proteção mútua” entre os negros brasileiros residentes na capital portenha, a nova associação era submetida às mesmas regras definidas para as sociedades africanas²⁰. Longe de representar uma ligação natural entre os sócios de cada um desses clubes e as culturas de origem no continente africano, tais sociedades representavam, assim, um meio para que os negros locais estabelecessem novos laços de sociabilidade, fomentando entre eles novas identidades e diferenças.

Seja qual fosse seu perfil, no entanto, essas associações formadas por afro-descendentes, passavam a merecer da força policial um mesmo tratamento. No caso da “Nacion Mosambique” o testemunho de um de seus ex-presidentes havia evidenciado tratar-se inicialmente de uma “irmandade” católica, semelhante àquela a que os membros da Sociedade da Nação Conga, do Rio de Janeiro, faziam questão de se mostrar ligados. Como ela, outras associações submetidas à mesma lógica mostravam,

¹⁹ - “Sociedad Brasileira Baianos”, Arquivo General de La Nacion, Sala X, 31-11-5

²⁰ - “Sociedad Africana Protectora Brasileira”, Arquivo General de La Nacion, Sala X, 31-11-5.

também, sua base religiosa – caso da “Sociedad Africana San Gaspar”, também definido como uma Irmandade por seus diretores em ofício enviado á polícia em 1856²¹. Diferente dessa, em suas finalidades era o caso da “Sociedad del Carmen y Socorros Mútuos” – que, em seu próprio nome, mostrava somar o impulso religioso inicial, ligado à Irmandade da igreja del Carmen, a uma finalidade claramente mutualista²². A identidade construída pelos negros portenhos tinha assim, de início, bases muito diversas, distantes de qualquer essencialismo de caráter racial.

Casos como esse deixam claro a força que as identidades “africanas” representadas por essas diversas associações assumiam em Buenos Aires na segunda metade do século XIX. Permitidas e estimuladas, elas caracterizavam tanto a vitalidade da presença dos afro-descendentes em Buenos Aires quanto as divisões existentes entre a comunidade negra local – seja aquelas que os separava em diferentes associações ou as que se explicitavam nas constantes disputas entre seus sócios em torno do controle dessas associações.

3.

As divisões políticas entre as diversas sociedades africanas não as impedia, no entanto, de compartilhar por vezes os mesmos costumes festivos e tradições culturais, que tiveram em tais associações um espaço privilegiado de expressão. De fato, ao tentar controlá-las, a polícia local acabou por dar a ver a existência de uma densa rede de relações, que acabou com o tempo por afirmar a força de identidades negras constituídas entre os trabalhadores portenhos. Apesar das motivações diversas que alimentavam de início, elas não deixavam também de se constituir em centros recreativos, que ajudava a fomentar e organizar as atividades de lazer de seus sócios. Mais do que uma forma de definição de uma identidade política, as associações “africanas” constituídas em Buenos Aires na segunda metade do século XIX eram um meio de afirmação de determinadas práticas e tradições culturais próprias de seus sócios. Mesmo aquelas sociedades que

²¹ - “Sociedad Africana San Gaspar”, Arquivo General de La Nacion, Sala X, 31-11-5.

²² - “Sociedades Africanas. Del Carmen”, Arquivo General de La Nacion, Sala X, 31-11-5.

tinham um sentido político claro, com evidentes objetivos mutualistas e assistencialistas, não deixavam assim de evidenciar também a importância nelas assumida pelas atividades lúdicas, como as reuniões e bailes dançantes.

Era o que mostrava, de forma especial, o caso dos “Morenos Brasileiros”, sociedade que em 1861 pedia ao chefe de polícia sua licença de funcionamento. Assinada por Candido Ferre, auto-descrito como um “moreno-livre brasileiro”, tal pedido explicava que fazia tempo que os membros da associação promoviam sua “reunião de Baile Africano” nos dias festivos na Rua dos Estados Unidos. Realizadas em terreno pertencente a um dos sócios, essas reuniões teriam sempre se conservado dentro da ordem estipulada pelo Regulamento definido para tais sociedades. Por esse motivo, ele pedia que a sociedade pudesse passar a funcionar regularmente, obedecendo os preceitos definidos para outras sociedades africanas²³.

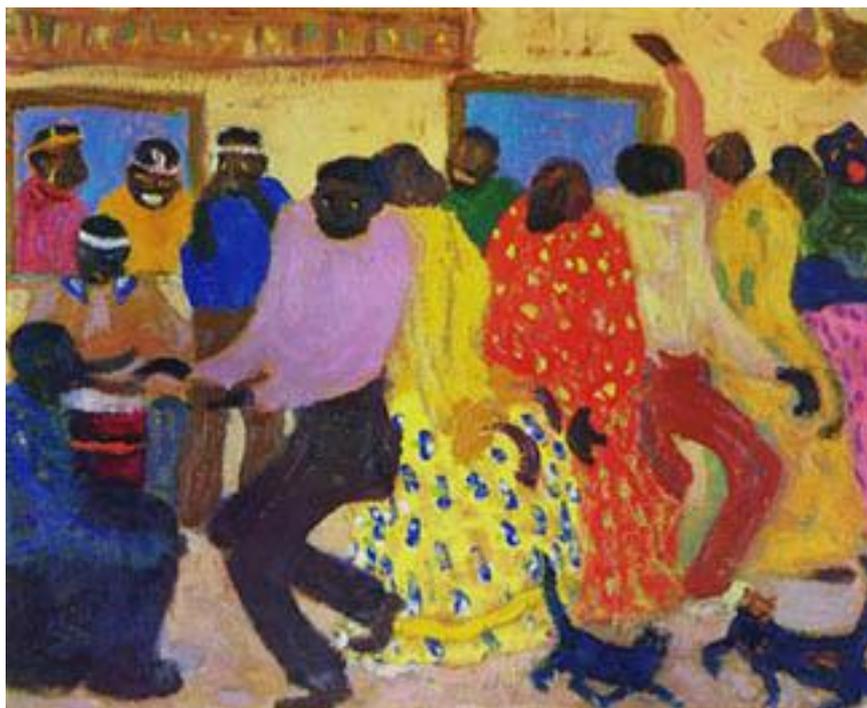
Ao se referir ao “Baile Africano”, sem dar para isso maiores explicações, o presidente da sociedade parecia fazer menção a um tipo de festejo facilmente reconhecível pelo Chefe de Polícia ou por qualquer pessoa que vivesse em Buenos Aires naquele período: os *candombes*, nome dado aos bailes nos quais se divertia a comunidade negra local. “Assim se chamavam as danças grotescas que executavam em conjunto os negros escravos africanos, recordando os bailes de suas pátrias distantes”, explicava em 1922 um memorialista uruguaio chamado Romolo Rossi²⁴. Ele explicava que, originalmente, tais *candombes* eram praticados em terrenos ao ar livre, em frente às sedes da sociedade organizada por cada “nação” africana. Aos poucos eles migraram para dentro, constituindo-se em bailes fechados que tinham a peculiaridade de serem “sempre acompanhados por cantos igualmente monótonos, sem outros instrumentos que os *imortais* tambores”. Com uma graça difícil de ser compreendida pelas elites portenhas, os *candombes* representavam assim a forma assumida pelas tradições musicais e dançantes dos africanos de origem *bantu* na região – tendo por isso paralelos

²³ - “Sociedad Morenos Brasileiros”, Arquivo General de La Nacion, Sala X, 31-11-5.

²⁴ - Romolo Rossi, Recuerdos y crónicas de antaño, Montevideo, Peña, 1922, pg. 48,

claros com outras manifestações da musicalidade próprias aos africanos no contexto da diáspora, como os cabildos de Cuba ou as Congadas no Brasil²⁵.

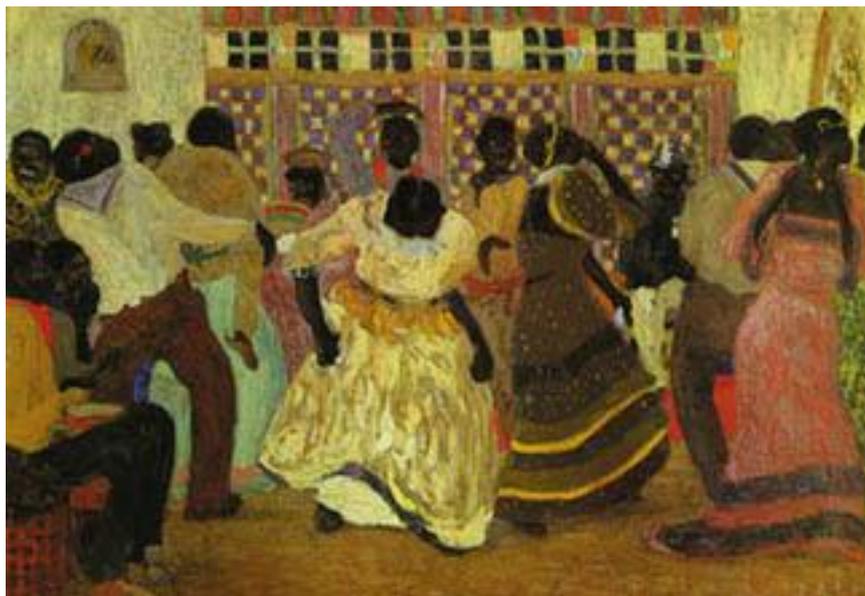
Embora fossem mais fortes em Montevidéo, os candombes não deixaram de se fazer presentes também na outra margem do Rio do Prata. Inicialmente praticado em Buenos Aires somente nos dias festivos, como o carnaval ou a festa de, ele aos poucos se converteu na forma privilegiada de qualquer celebração ou festa patrocinada pela comunidade negra local, convertendo-se para ela em simples ocasião de encontro e diversão²⁶. De maneira geral, o nome passou, na segunda metade do século XIX, a designar os “bailes africanos” de que falavam os diretores dos “Morenos Brasileiros” em 1861. A representação desses eventos feita já no começo do século XX por Pedro Figari, um pintor uruguaio nascido em 1861 que se mudou para Buenos Aires no começo da década de 1920, não deixa dúvidas sobre a africanidade desses eventos²⁷:



²⁵ - Néstor Ortiz Oderigo, *Calunga. Croquis del candombe*, Buenos Aires, EUDEBA, s/d, pg. 17.

²⁶ - Idem, pp. 17-19. Conferir também Vicente Rossi, *Cosas de negros*, Buenos Aires, Taurus, 2001, pg. 67

²⁷ - Sobre Pedro Figari e os quadros que ele pinta tematizando os candombes, ver o site http://www.candombe.com/html_sp/figari.html (consultado em 10 de agosto de 2010).



(Pedro Figari, “Candombe”, 1921. Acervo Malba - Fundación Costantini)

O tambor presente nas duas imagens, assim como a ausência de qualquer instrumento de harmonia nos vários quadros pintados por Figari dentro da mesma série, deixam evidente tratar-se de um tipo de baile diferente daqueles que então se desenvolviam nos salões frequentados pelas elites portenhas. Se nestes era notável a influência de músicas europeias como a valsa, que tinham na harmonia e na dança de par suas características principais²⁸, as imagens, tiradas das memórias de Figari sobre tais festas, evidenciam que nelas era a percussão que marcava a alegria dos que celebravam. O modo de dançar separado, do mesmo modo, evidenciava a ligação entre aqueles festejos e as formas de celebração dançante próprias da África centro-ocidental, marcadas por danças de roda dentro das quais os pares faziam movimento requebrados sem se tocar, um na frente do outro²⁹.

Ao afirmar sua disposição em promover “bailes africanos”, os membros de sociedades como a “Morenos Brasileiros” evidenciavam, desse modo, sua ligação com esse tipo de prática recreativa, que expressava a vitalidade da herança cultural dos afro-

²⁸ - Cf. John Charles Chasteen, National Rhythms, African Roots. The deep History of Latin American Popular Dance, Albuquerque, University of New Mexico Press, 2004.

²⁹ - Cf. Robert Slenes, “‘Eu venho de muito longe, eu venho cavando’: jongueiros cumba na senzala centro-africana”, em Silvia Lara e Gustavo Pacheco (orgs.), Memória do Jongo, Rio de Janeiro, Folha Seca, 2007. pp. 109-156.

descendentes na capital portenha. Organizados nos subúrbios e nos bairros habitados por trabalhadores de baixa renda, especialmente nos chamados “bairros do tambor”, habitados maciçamente pelos afro-descendentes – caso, na segunda metade do século XIX, de San Telmo e Montserrat, ao sul da região central³⁰ - esses bailes se convertiam assim em um elemento central da experiência das comunidades negras locais.

Além dos bailes, a afirmação da identidade específica definida em cada uma dessas sociedades africanas se mostrava presente também em outro tipo de atividade lúdica para a qual mostravam atribuir grande importância: os desfiles de carnaval. É o que mostram os estatutos da Sociedad Los Negros Mumboma, que publicou em 1878 seu regulamento interno³¹. Já no primeiro artigo, os membros da sociedade definiam como um dos objetivos principais da nova associação o de organizar desfiles pelas ruas durante o carnaval, de modo a viabilizar a organização de um clube inteiramente dedicado a tal fim. Tratava-se, com isso, de garantir espaço para a outra forma assumida pelos tradicionais *candombes*: a do desfile processional, no qual era reproduzido ritualmente a lógica da Corte africana, que tinha no carnaval um espaço perfeito de execução³².

Bailes e desfiles representavam, desse modo, duas formas distintas de afirmar a força da cultura afro-portenha nessas sociedades. Ao inserir a preocupação com as atividades dançantes e musicais em seus documentos oficiais, os sócios de tais agremiações mostravam que o lazer já aparecia, para eles, como forma legítima de organização de seus laços identitários – o que não lhes parecia em contradição com a busca de outros objetivos menos lúdicos. Junto à necessidade de ajuda mútua ou de representação política de cada grupo frente às autoridades, as associações formadas pelo afro-portenhos expressavam, assim, a força e vitalidade da cultura por eles constituída no novo mundo.

³⁰ - Cf. Horacio Jorge Becco, *op.cit.*, pg. 17

³¹ - Sociedad Negros Mumboma. Reglamento General, Buenos Aires, Imprenta Americana, 1878.

³² - Sobre a importância em toda a América do desfile de Reis negros, conhecidos no Brasil como *Congadas*, ver John Charles Chasteen, National Rhythms, African Roots. The deep History of Latin American Popular Dance, *op.cit.*, em especial o capítulo 9.

4.

Com a aproximação do final do século, as atividades de lazer ganhavam cada vez mais importância dentro da comunidade negra portenha. A importância específica assumida pelos bailes e as atividades dançantes assumiam nesses bairros é atestada pelo destaque dado ao tema nos jornais que passam a ser escritos e publicados a partir da década de 1870 pela comunidade negra portenha³³. Formados para defender em suas páginas os temas de interesse dos afro-descendentes que habitavam a região sul da cidade, tais jornais não deixavam de tratar, com grande destaque, das atividades recreativas promovidas por tais associações. Era o faziam La Broma, em 1877, ao noticiar com entusiasmo o baile de aniversário que seria promovido pelos membros da “Sociedad del Carmen de Socorros Mútuos”³⁴. Através de notas como essas, os redatores da folha evidenciavam a importância que tais atividades lúdicas assumiam no seio de tais associações.

Sem se limitar às sociedades de “nação”, no entanto, o noticiário desses jornais mostrava que várias outras associações, já explicitamente voltadas para o lazer, eram formadas a partir delas. A própria variedade de nomes dos grêmios citados pelos noticiários do jornal mostravam a grande profusão de sociedades recreativas formadas no universo da comunidade negra portenha. No dia 18 de maio de 1876, por exemplo, o jornal La Broma noticiava, em uma pequena nota, a realização de uma reunião da “Sociedad Negros Esclavos”³⁵. No ano seguinte, quando se anunciavam em outubro os preparativos para a Festa da Recoleta, seus redatores fazem questão de noticiar os preparativos dessas sociedades formadas por negros – destacando a “Los Tenorios del Plata” e a “Crucero del sul”, que já haviam começado os ensaios para o desfile³⁶. Em novembro de 1877 era a vez da sociedade “Negras Bonitas”, “que tantas glórias

³³ - Em um período cerca de dez anos, tal comunidade patrocinou pelo menos seis diferentes jornais, que tinham por objetivo divulgar e discutir as questões de interesse específico de parcelas da comunidade negra local. Se algumas dessas folhas tiveram duração efêmera, não foi esse o caso do jornal La Broma – cuja circulação vai de 1876 até 1882. Cf. Norberto Pablo Cirio, Tinta negra em la gris de ayer: los afroporteños a través de sus periódicos, Buenos Aires, Teseo, 2009.

³⁴ - La Broma, 8 de novembro de 1877.

³⁵ - “Sociedad Negros Esclavos”, La Broma, 18 de maio de 1876.

³⁶ - “Preparativos”, La Broma, 4 de outubro de 1877.

conquistou no carnaval passado”³⁷. Com nomes variados, que podiam ou não fazer referência ao perfil racial de seus sócios, essas novas sociedades criadas no período indicavam que o impulso associativo presente nas sociedades de “nação” formadas na primeira metade do século XIX se voltava, aos poucos, para as atividades propriamente recreativas, que passariam a partir e então a congregar os afro-portenhos.

Claro que, de início, tal mudança foi recebida com desconfiança por vários membros da comunidade negra local. Um artigo publicado em maio de 1876 no próprio espaço editorial do jornal La Broma evidenciava a desconfiança de seu redator em relação à lógica associativa restrita representadas pelas sociedades dançantes e carnavalescas. O problema, para ele, seria a dificuldade que essas associações específicas teriam para construir uma identidade efetiva entre os negros locais para além de seu corpo social. Interessados na luta por uma igualdade social que incluísse de fato os negros na sociedade argentina, desconfiava da capacidade desses pequenos grêmios em ajudar nessa causa. “Como podemos conseguir que esses *grupos*, uma vez associados sob distintas bases os estatutos definidos por eles mesmos, possam admitir um acordo e coesão com outros também formados em iguais condições, e, como é de se supor, com idéias muito distintas?”, perguntava-se o redator da folha³⁸:

“ (...) Geralmente estas clases de associações, seja qual for seus propósitos, são formados por uma reunião de poucos indivíduos que se encontram na casa de *Fulano ou Sicrano* e , depois de estabelecer suas idéias, tratam de associar-se; e resolvem convidar a *todos* seus amigos; quer dizer, aqueles que eles sabem que respeitaram as regras apresentadas por uma Comissão composta no seio destes reunidos hoje (que serão dez ou vinte), e que uma vez reunidos novamente sancionam a entrada daqueles, e fica definitivamente organizada esta associação, devendo os que a ingressam depois submeter-se a tasi regras, não podendo ser admitido se não acatá-las.

Resulta que nenhuma dessas sociedades se acredita colocada em plano inferior em relação às demais, senão, pelo contrário, cada uma delas se supõe superior às outras, e se consideram ofendidos quando o membro de alguma outra associação nas mesmas condições que ela lhes faz um convite.

É por isso que não estamos de acordo com as sociedades existentes nem com as que estão sendo criadas, sem antes buscarmos a união, que será talvez o que nos proporcionará os meios propícios para fomentar toda a classe de associação”.

³⁷ - “Negras Bonitas”, La Broma, 15 de novembro de 1877.

³⁸ - “Cuatro Palabras Mas”, La Broma, 18 de maio de 1876.

Embora não falasse especificamente do caso das associações recreativas, a crítica do redator parece ter na grande proliferação de associações do gênero seu alvo principal. Capaz de estimular a diferença entre a comunidade negra portenha, elas atrapalhariam o processo de construção da unidade entre os negros locais, tão desejada pela folha. Em vista disso, ele mostra temer que a divisão dos negros em clubes recreativos distintos, que já não obedeciam sequer o critério de “nação”, pudesse prejudicar a tentativa de articulação de laços de solidariedade mais claro entre os afroportenhos locais. Era como um perigo, portanto, que intelectuais como ele enxergavam a proliferação de tais clubes dançantes.

O próprio noticiário do jornal nos meses seguintes se encarregaria, porém, de mostrar o equívoco desse tipo de posição. É o que se nota no ano seguinte, quando a folha noticiou o baile anual realizado pela Sociedade “Pobres Negras Esclavas”³⁹. Presente à ocasião, um dos redatores da folha felicitava a diretoria do grêmio pelo “bom êxito” alcançado naquela “noite inesquecível”. Ressaltava, de modo especial, a presença no salão do estandarte de outras associações congêneres, como o a “Tenórios”, a “Cruzeros del Sud” e o “Símbolo Republicano” – na demonstração da “amizade que se professam” os diferentes grêmios recreativos da comunidade negra⁴⁰. A manifestação de clara solidariedade entre os membros de diferentes associações, assim como a animação do evento, que só chegou ao fim depois das 3 e meia da manhã, atestavam na ocasião o sucesso alcançado por esse tipo de agremiação nos bairros habitados pelos afroportenhos.

Não por acaso, a essa altura outros redatores da mesma folha já tratavam de reconhecer a importância de tais clubes no processo de afirmação da cultura afroportenha. Sob o título “Sociedades Carnavalescas”, um desses redatores testemunhava, em outubro de 1877, que “a união que reina entre as principais sociedades carnavalescas que existem entre as *classes menos abastadas* é avassaladora”. É o que provava, em sua opinião, os desfiles realizados no domingo anterior “na tradicional festa da Recoleta”:

³⁹ - “Bailes”, La Broma, 25 de outubro de 1877.

⁴⁰ - “Bairlazzos”, La Broma, 1 de novembro de 1877.

“As Sociedades ‘Estrella del Sud’, ‘Los Tenorios’ e ‘Tenorios del Plata’ deram mais uma prova da firme determinação de seus membros quando se trata de diversões populares, como a que teve lugar no Domingo.

(...) A fundação de sociedades carnavalescas tem dado frutos muito benéficos, e aconselhamos seus membros a não perderem um pingo do progresso conquistado de um tempo para cá.

Ninguém duvida que desses centros sociais têm nascido quase todas as iniciativas associativas, e que elas nos tem trazido muitos benefícios.

Ninguém duvida que é a juventude que tem feito os maiores esforços para a realização de grandes obras.

Todos sabemos que esta juventude está disposta, como tem estado sempre, a vencer qualquer obstáculo que se apresentara para fazer *algo* em prol da comunidade”⁴¹.

A diferença da posição deste redator em relação ao colega de folha que escrevera sobre esses grêmios meses antes é marcante. Se aquele se mostrava receoso dos efeitos nocivos dessa lógica associativa baseada na dança e no lazer, este passa a ver nas sociedades formadas com tal fim as novas representantes dos interesses dos afroportenhos. Com seus bailes e desfiles, elas estariam promovendo um efetivo senso de identidade entre os membros da comunidade, em processo que tinha nas tradições musicais e dançantes vindas da herança africana que compartilhavam sua base principal.

Percebe-se assim que as últimas décadas do século XIX marcaram, em Buenos Aires, o fortalecimento de laços associativos e identitários dentro da comunidade negra que tinham por base as atividades dançantes. Tendo por base a lógica de organização de suas identidades e diferenças herdada das primeiras sociedades organizadas por “nações”, tais grêmios conseguiram revitalizar o senso associativo entre os afroportenhos. Por mais que, nas décadas seguintes, a força dessa comunidade negra viesse a diminuir rapidamente frente à rápida chegada de uma grande contingente de trabalhadores europeus à cidade, os sócios desses grêmios conseguiam, naquele momento, afirmar o valor de suas culturas e tradições, celebradas festivamente em cada baile ou desfile que promoviam.

5.

⁴¹ - “Sociedades Carnavalescas”, La Broma, 25 de outubro de 1877. Grifos no original.

Destino muito diferente daquele das sociedades “africanas” formadas em Buenos Aires na segunda metade do século XIX teve a Sociedade da Nação Conga constituída, naquele mesmo período, no Rio de Janeiro. Com um perfil social e étnico semelhante a suas congêneres portenhas, ela mostrava ter também o mesmo tipo de finalidade, sendo a ajuda mútua a causa primeira de sua organização. Se aquelas serviram de base para um vigoroso movimento associativo constituído a partir das tradições culturais negras, no entanto, os membros da Nação Conga teriam que lidar com os obstáculos colocados ao seu regular funcionamento pelas autoridades do Império brasileiro.

Após apresentarem a elas em 1861 seu pedido, este passou por uma avaliação feita pelos membros da Seção de Negócios do Império do Conselho de Estado, aos quais cabia orientar as decisões a serem tomadas pelo Imperador. Os três conselheiros responsáveis pelo primeiro parecer – José Antônio Pimenta Bueno, o Visconde de Sapucaí e o Marquês de Olinda – deram seu primeiro parecer sobre o caso no dia 7 de maio de 1862. Reconheciam nele, de início, o caráter pacífico e ordeiro da sociedade, cujo fim seria somente “socorrer os seus sócios em suas enfermidades, cuidar de suas solturas, enterros, e de proteger suas famílias”, tendo assim uma finalidade que seria “inocente”⁴². Ainda assim, defendiam que “alguns dos artigos dos estatutos” conteriam “inconvenientes”, que se apressam em explicar:

“O artigo 1º. e 8º. declaram que a Sociedade não admite senão pessoas que pertençam à nação Conga, ou filhos delas, e além disso que sejam de cor preta; é o predomínio da casta e da cor, que não convém aprovar”.

A expressão ‘da nação Conga’ é inconveniente, porquanto se os sócios embora africanos continuam a residir no Império, e aí obtiveram sua liberdade, não são mais membros, e nem súditos da nação Conga, e muito menos se nele já nasceram. Se ao menos dissessem ‘oriundos do sangue da nação Conga’, não haveria todo o vago, e inconveniente daquela expressão, que é ou pode ser inexata mesmo em algumas relações legais.

Acresce a circunstância de repelir-se os princípios oriundos desse sangue, que não forem da cor preta.

Se o sentimento real da pretendida sociedade é o da beneficência, ela deve alterar essas expressões e limitações porque a humanidade não se compõe só da cor preta, e com preterição do próprio sangue de origem. Tais artigos devem pois ser modificados, ou aliás rejeitados. Seja beneficente dos sócios, mas não com exclusões ou qualificações, que nem ao menos se limitam a só diferenças de origem.(...)”.

⁴² - Arquivo Nacional, Conselho de Estado, pareceres, caixa 531, pacote 3, documento 46.

As idéias contidas nesse parecer inicial deixavam claras as dificuldades que os membros da Sociedade da Nação Conga teriam para ver legalmente reconhecido o seu funcionamento. Tais dificuldades tinham por base justamente o perfil étnico específico da associação: ao restringir-se aos negros, ela baseava sua identidade em um critério racial que causava claro incômodo aos pareceristas. Para estes, a simples caracterização de uma identidade baseada em critérios raciais representaria a própria negação do princípio de nacionalidade afirmado no Império brasileiro.

Não se trata, é claro, de uma opinião isolada. Ao longo do reinado de Dom Pedro II, iniciado precocemente em 1831, vinham aos poucos sendo afirmadas as bases culturais de um projeto de nacionalidade capazes de definir uma identidade para a jovem nação brasileira. Através da criação de instituições como o Museu Imperial e o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB), o governo imperial tratou então de afirmar uma imagem para o Brasil que desse conta tanto de garantir a unidade da nação, através do estabelecimento de uma linha de continuidade que ligasse simbolicamente o território da antiga colônia portuguesa à nova nação, quanto da necessidade de pensar um perfil novo e original para a nação que se formava – de modo que ela pudesse ser vista como um desdobramento, nos trópicos, de uma civilização branca e européia⁴³. Não estando claro para os próprios contemporâneos como realizar essa tarefa, os membros do IHGB instituem, em 1840, um concurso para definir as bases sobre as quais deveria ser escrita uma história do Brasil que desse conta desse duplo desafio. Com resultado divulgado somente em 1847, o concurso foi vencido pelo naturalista alemão Von Martius, sócio correspondente do IHGB – que apresentou uma monografia intitulada. “Como se deve escrever a história do Brasil”, cujo começo demonstrava de modo exemplar o tipo de projeto nacional que passaria a ser defendido pelas autoridades imperiais:

“Qualquer que se encarregue de escrever a História do Brasil, país que tanto promete, jamais deverá perder de vista quais os elementos que aí concorrerão para o desenvolvimento do homem.

⁴³ - Cf. Lúcia Maria Paschoal Guimarães, “O Império de Santa Cruz: a gênese da memória nacional”, in Alda Heizer e Antônio Augusto Vieira (orgs.), Ciência, civilização e império nos trópicos, Rio de Janeiro: Access, 2001, pp. 265-285.

São porém estes elementos de natureza muito diversas, tendo para a formação do homem convergido de um modo particular três raças, a saber: a da cor de cobre ou americana, a branca ou caucaciana, e enfim a preta ou etíope. Do encontro, da mescla, das relações mútuas e mudanças dessas três raças, formou-se a atual população, cuja história por isso mesmo tem um cunho muito particular”⁴⁴.

Martius definia já nesse início, de maneira original, o elemento capaz de singularizar o Brasil frente a outras nações: a sua formação peculiar, que misturava brancos, negros e índios em um mesmo território. Mais do que simplesmente coabitar o mesmo espaço, essas três raças teriam para ele se “mesclado”, em processo que teria transformado o caráter inicial de cada uma delas, e criado uma formação cultural original. Por mais que ao falar de “mescla”, e não de mistura, Martius se mostrasse ainda distante de qualquer aformação mestiça da identidade brasileira, o trecho deixava claro a proposta de apagamento das culturas originais desses três grandes grupos em favor da afirmação de uma cultura efetivamente brasileira – na qual as marcas da herança africana e indígena seriam diluídas na fora maior da cultura européia, que lhe serviria de base.

É a aproximação com esse tipo de ideal que explicaria, em 1862, a postura adotada pelos pareceristas do Conselho de Estado frente ao pedido da Sociedade da Nação Conga. Frente à tentativa destes em afirmar uma associação com claro perfil étnico, baseado em um mesmo grupo de procedência africano, eles mostram-se preocupados com a suposta negação da identidade brasileira implícita no pedido. Claro que, em situações semelhantes, os membros do Conselho de Estado não deixariam de dar seu parecer favorável ao funcionamento de outras associações étnicas e nacionais de composição diversa - como a Sociedade Francesa de Socorros Mútuos, em 1860; a Sociedade Alemã Germânia, em 1861; ou a Sociedade Italiana de Beneficência no mesmo ano de 1862⁴⁵. Uma última observação desse parecer inicial sobre o pedido da Sociedade da Nação Conga, na qual os conselheiros reclamam que “os estatutos em geral estão mal redigidos e cheios de erros, pelo que não são dignos de subir à presença

⁴⁴ - Carlos Frederico PH de Martius. “Como se deve escrever a história do Brasil” in: Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Brasil, janeiro de 1845, pp. 389-340.

⁴⁵ - Ronaldo P. de Jesus . “Associativismo no Brasil do Século XIX: repertório crítico dos registros de sociedades no Conselho de Estado (1860-1889)”, Locus, v. 13, p. 63-96, 2007.

do Governo Imperial”, explica porém, a singularidade do pedido feito por seus membros: era o fato de que fosse constituído por ex-escravos e trabalhadores livres negros que explicava o medo por eles expresso da identidade que podia se constituir através da nova associação. Por esse motivo, eles avaliam que a solicitação não estava “em termos de ser deferida”, recomendando ao Imperador sua rejeição.

A posição dos conselheiros da Seção de Negócios do Conselho de Estado não foi, entretanto, unânime. Discordando da decisão tomada por seus dois companheiros, o Marquês de Olinda apresentou um voto em separado, no qual defende a propriedade da solicitação. Começa, para isso, deixando claro que se trata de uma sociedade de homes livres, que não aceitaria escravos em seu seio – condição primeira para que ela pudesse ser reconhecida pelas autoridades do Império, pois, como ele mesmo explica, “os escravos achar-se-iam muitas vezes embaraçados para conciliar os deveres de sua condição com os da sociedade”. Indo ainda mais longe, no entanto, ele defende também “a cláusula que restringe a admissão dos sócios às pessoas de cor preta”. Os argumentos que usa para isso deixam claro o sentido de sua posição:

“ (...) Já de tempos antigos se instituíram irmandades de pretos e de mulatos. E isto nunca se achou que contrariasse as máximas da beneficência, conquanto estas compreendam a todos os filhos de Adão; e nem as da religião, as quais não fazem diferença entre os homens. E pode-se dar uma razão para esta restrição; que é evitar rivalidades entre os sócios, nascidas da origem do sangue; rivalidades que hão de agravar com a circunstância da ilegitimidade que a cor denunciara (...)”⁴⁶.

Em caminho contrário a seus pares, o Marquês de Olinda mostrava, no trecho, sua simpatia pela idéia de criação de associações restritas a negros. Sua argumentação demonstra, porém, o motivo de tal posição: é por permitir que se instituisse uma separação entre as associações definida pela “origem do sangue” de seus sócios que ele formula seu voto discordante. As sociedades constituiriam assim, para ele, um espaço próprio para a efetivação de identidades restritas, que evitaria disputas e rivalidades através da separação da sociedade brasileira em diferentes raças ou nacionalidade –

⁴⁶ - Arquivo Nacional, Conselho de Estado, pareceres, caixa 531, pacote 3, documento 46.

definição que se adequava também ao caso das diversas outras sociedades formadas por nacionalidades européias.

O Marquês de Olinda apontava, com isso, para um caminho semelhante àquele tomado pelas autoridades de Buenos Aires, que se pautavam pela crença na necessidade de delimitar bem os grupos negros em sociedades próprias para melhor controlá-los. No caso brasileiro, no entanto, tal posição se mostrou minoritária, como mostrava a réplica de José Antonio Pimenta Bueno:

“Sinto não poder concordar com as observações do Exmo. Sr. Marquês. Em minha opinião há grande diferença entre as sociedades beneficentes de Italianos, Franceses (...) e os tais Congos. Aqueles são membros de nacionalidades estrangeiras, e súditos estrangeiros. A tal nação conga não é nacionalidade estrangeira, sim uma horda bárbara da África, e os tais sócios são escravos livres, ou destes nascidos, em ambos os casos súditos do Império, e não súditos como aqueles estrangeiros de outros governos. Creio que não convém aprovar associações especiais de pretos, mulatos, caboclos, etc. A política ensina antes a regra de não falar-se nisso. Adotado uma vez o princípio, adotado será em seu desenvolvimento, e conseqüências. A distinção em divisão por castas é sempre má: a homogeneidade se não real ao menos suposta é um dos tipos desejados para as nacionalidades. Ao menos não consagraremos a ostentação em contrário”

Difícil encontrar, na documentação produzida pelo Segundo Reinado, testemunho mais eloquente sobre a lógica que se fazia hegemônica entre as autoridades do Império. Já de início, o parecer justificava a concessão da licença a outras sociedades de auxílios mútuos formadas por estrangeiros pela negação de qualquer tipo de legitimidade à referência ao Reino do Congo – visto pejorativamente como uma simples “horda bárbara de África”, embora se tratasse ainda naquele momento de um reino legitimamente reconhecido pela coroa portuguesa⁴⁷. Indo mais longe, porém, Pimenta Bueno explicita com uma postura quase cínica o motivo pelo qual julga inconveniente a concessão da licença: tratava-se, para ele, de calar a respeito da diversidade da população nacional, de modo a jogar nas sombras culturas, tradições e indivíduos julgados indesejáveis para a construção da nacionalidade. De seu ponto de vista, o silêncio sobre a herança africana que era marcante no Brasil aparecia como um requisito

⁴⁷ - Cf. John Thornton, A África e os africanos na formação do mundo atlântico (1400-1800), Rio de Janeiro, Elsevier, 2004.

essencial para forjar o ideal de uma nação homogênea. Vitoriosa tal posição, afirmava-se assim uma homogeneidade que pressupunha a supressão política e cultural de gente como os membros da “nação conga”, aos quais era negado espaço próprio de afirmação cultural, social e política.

Ao contrário do que acontecia em Buenos Aires, onde associações como essas eram não só permitidas como estimuladas, os membros da Sociedade da Nação Conga viam assim negada sua tentativa organizar sua própria associação. Embora o Marquês de Olinda bem lembrasse que já existiam desde o século anterior Irmandades religiosas formadas exclusivamente por negros, como a Irmandade do Rosário – através das quais os negros brasileiros conseguiam espaço e legitimidade para promover seus cortejos, músicas e danças⁴⁸ - ficava clara então a impossibilidade de que estes dessem contorno jurídico próprio para as sociedades por eles formadas, que não eram reconhecidas pelo poder público. A partir de uma mesma necessidade de lidar com as identidades e culturas de base africana constituídas no contexto da diáspora, as autoridades brasileiras e argentinas apontavam assim para estratégias radicalmente diversas, que exigiriam dos afro-descendentes locais resposta também diferenciadas.

6.

As consequências de posturas como aquela expressa em 1862 pelos membros do Conselho de Estado viriam a se mostrar, nos anos seguintes, na forma pela qual as elites brasileiras passaram a lidar com as tradições culturais dos afro-descendentes. Ao silêncio sugerido na negação de que os afro-descendentes brasileiros pudessem se articular como sujeitos políticos correspondeu, nas últimas décadas do século XIX brasileiro, uma clara tentativa de controle e combate às tradições e práticas de tais sujeitos, vistas como uma mancha capaz de macular a imagem civilizada e moderna que se tentava construir para a nação brasileira. Negada a chance de se expressarem e articularem através de sociedades próprias, os muitos grupos negros do Rio de Janeiro

⁴⁸ - Cf. Elizabeth Kiddy, “Quem é o Rei do Congo? Um novo olhar sobre os reis africanos e afro-brasileiros no Brasil”, em HEWYWOOD, Linda, Diáspora negra no Brasil, São Paulo: Contexto, 2008, pp. 165-191 [2002].

fizeram assim das ruas o espaço privilegiado para a afirmação de suas práticas e tradições.

O resultado dessa opção pode ser testemunhado em episódios como aquele ocorrido em 1866 na freguesia de Santana, região central do Rio de Janeiro que contava com grande presença de trabalhadores negros (escravos ou livres). Tudo começou no dia 24 de junho, quando o fiscal da freguesia escreveu à Camara Municipal da cidade para denunciar que “os batuques e tocatas de pretos, proibidos pelo código Municipal de Posturas, tem continuado todos os domingos”⁴⁹. Apesar disso, ele dizia se ver impedido de aplicar a multa devida aos infratores, “por inda se achar pendente de decisão da Ilma. Camara a reclamação dos subdelegados a tal respeito”.

A reclamação do fiscal se remete a um universo de práticas e tradições que estava longe de se circunscrever à Freguesia de Santana, e mesmo à Corte Imperial. Ao reclamar dos “batuques” promovidos pelos negros, ele reproduzia um modo de definir genericamente os cantos e danças de origem africana que foi intensamente utilizado pelas autoridades do Império para tratar de práticas cujas particularidades não conseguiam identificar. Esses batuques ocupavam por décadas a atenção dos governantes de diferentes localidades, que tinham em relação a eles posturas diversas. Alguns o tratavam, desde o início daquele século, como uma inofensiva demonstração do primitivismo dos negros africanos, que mereceria por parte das autoridades uma atitude condescendente – pois daria aos escravos uma álvula de escape que lhes permitia descarregar as tensões do cotidiano; outros, porém, preferiam vê-los como uma prática perigosa, pois, ao promover o ajuntamento de negros em ambiente festivo e lascivo, eles poderiam fomentar o descontentamento e a revolta⁵⁰. Claramente o fiscal da Freguesia de Santana se colocava dentre estes, chamando a atenção para a necessidade de que aquela prática merecesse a repressão estipulada pelo Código de Posturas Municipal.

⁴⁹ - Arquivo Geral da Cidade do Rio de Janeiro. Diversões particulares. Pedidos de licença (1833-1908) – 42.3.14, pg 37.

⁵⁰ - Conferir, para o caso da Bahia, João José Reis, “Tambores e temores: a festa negra na Bahia na primeira metade do século XIX”, em Maria Clementina Pereira Cunha, Carnavais e outras frestas, Campinas, Editora da UNICAMP, 2002, pp 101-155.

Pouco mais de um mês depois, o insistente fiscal voltaria à carga. Em novo ofício enviado à Camara Municipal, começava por lembrar os termos da primeira correspondência, pedindo que os Intendentes deliberassem qual deveria ser seu “comportamento com semelhantes ajuntamentos”. Esclarecia, ainda, os motivos de sua pressa:

“(…) Sem ter havido decisão a respeito acontece que no Domingo 29 do presente mês, dobraram tais batuques, com muito incômodo para a vizinhança. Havendo dous na rua da Alcantara com fundos para a rua de S. Leopoldo, e um na rua de S. Diogo canto de Santa Rosa, e isto com tal escândalo que um da rua do Alcantara, estava com a caixa de receber as esportulas da entrada, depositada em cima do passeio; e ainda mais o escândalo ao ponto de quando me aproximava rondando com os guardas, se me dar apupadas, e lançando foguetes, procedimento, que por não ter solução ao meu referido ofício de que renovo o meu pedido acerca do que devo praticar em tal posição”⁵¹.

O informe nos deixa perceber, em primeiro lugar, que tais batuques consistiam em bailes, nos quais se divertiam os homens e mulheres negros do bairro. Com entradas retribuídas e grande animação, eles pareciam muito semelhantes aos candombes portenhos, que naquele momento funcionavam regularmente na capital portenha. Ainda assim, o fiscal tentava claramente passar a idéia de que, por falta de repressão, aqueles batuques estariam já fora de controle no bairro. Espalhados por diferentes ruas, eles já se mostravam publicamente. Sem sequer tentar se esconder das autoridades, os homens e mulheres que o patrocinavam ostentariam posição de afronta, configurando efetivamente a ameaça sugerida no primeiro ofício. Vítima desse barbarismo, o fiscal voltava assim a cobrar a tomada de providência por parte de seus superiores.

A resposta dos Intendentes foi dada no mesmo dia, em um despacho que determinava o envio de correspondência ao subdelegado do bairro dando conta tanto das denúncias do fiscal quanto das resoluções da Camara Municipal a respeito de tais festejos, e “pedindo-lhes providências”. José Roriz de Azevedo Pinheiro, o subdelegado da Freguesia de Santana, tratou por isso de enviar à Camara, em 10 de agosto, uma longo ofício, no qual acusava o recebimento tanto da correspondência enviada pela Camara quanto da “cópia do ofício do fiscal, datado de 31 de julho, queixando-se da

⁵¹ - Arquivo Geral da Cidade do Rio de Janeiro. Diversões particulares. Pedidos de licença (1833-1908) – 42.3.14, pg 38.

continuação dos batuques, pagamento de esportula à entrada deles, apupadas e foguetes”⁵². Frente à queixa apresentada, pede licença para fazer “algumas considerações” sobre o tema, “para que a justiça se faça, hoje e sempre a quem merecer”:

“Queixa-se o fiscal de, apesar de ainda não ter havido decisão da Camara, continuarem os batuques, com muito incômodo da vizinhança; a Camara compreende que não podiam eles cessar desde que eu, única autoridade local legítima, nenhuma dúvida encontrava na lei, e nem tinha sido advertido e convencido pelos meios regulares por autoridade alguma que me fosse superior; e por que não cessou o fiscal, durante a pendência desta questão, suas ativas e rigorosas investigações de um fato, aliás muito antigo, sempre tolerado por todos os chefes de polícia e subdelegados, nunca mesmo enxergado pelo atual fiscal, e só ultimamente por ele conhecido como perturbador do cômodo público?”

Já nesse início de sua argumentação o subdelegado Pinheiro assinalava algo que, para os contemporâneos, era provavelmente de conhecimento público: a atitude habitualmente condescendente das autoridades em relação a esse tipo de prática. Sua carta mostra que não existia, ainda, consenso algum a respeito da necessidade de repressão desses batuques, o que o impediria de tomar qualquer atitude mais agressiva. Mesmo a conrança pública de entradas, assinalada com horror pelo denunciante, parecia ao subdelegado fato corriqueiro:

“(…) Queixa-se o fiscal do escândalo da recepção de esportula de entrada; penso que a Camara concordará que eu e o fiscal nata temos com isso; não vejo lei que o proíba; e, se os divertimentos com esportula de entrada são um escândalo, os teatros, e bailes públicos, são escândalos de longa data.

O argumento do subdelegado apontava para uma forma de compreender os batuques de todo oposta àquela presente nas queixas do fiscal. Se esse jogava sobre os homens e mulheres negros que deles tomavam parte a sombra da suspeição generalizada, José Roriz Pinheiro mostrava tratá-los como cidadãos que exerciam seu legítimo direito de reunião e lazer. É o que ele mostra, de forma ainda mais clara, ao duvidar das supostas reclamações da vizinhança aludidas pelo fiscal:

“(…) Quais as provas dadas pelo fiscal à sua insistência de incômodo à

⁵² - Arquivo Geral da Cidade do Rio de Janeiro. Diversões particulares. Pedidos de licença (1833-1908) – 42.3.14, pg 39.

vizinhança?

É sabido que eu mando policiar esses lugares por inspetores de quarteirão, pedestres e oficiais de justiça; eu mesmo apareço ali algumas vezes, e pelo contrário encontro pessoas da vizinhança, até famílias, assistindo esses divertimentos que, principiando de tarde, terminam sempre ao escurecer.

Já vê a Camara que, se tal incômodo houvesse, os vizinhos queixar-se-iam, não sofreriam sem gemer, e eu, único responsável pelo sossego público de meu distrito, não toleraria sua continuação”.

Longe do perigo sugerido pelo fiscal, os batuques aparecem, nesse relato, como espaços de diversão ordenados e familiares. Vistos pelo subdelegado como um divertimento comum e corriqueiro no bairro, eles seriam apoiados pelos moradores locais, que não teriam queixas em relação a tais festas. Some-se a isso o fato, também aludido na carta, de que tais eventos contavam sempre com a vigilância da polícia – motivo pelo qual o subdelegado garantia aos Intendentes que as “apupadas e foguetes” denunciadas pelo fiscal, se as ouve, “não partiram do lugar da reunião dos pobres pretos”. “É tal a prevenção do fiscal que estranhou atascarem-se foguetes no dia 29, dia de Sant'anna, fato aliás muito comum, nesses dias, em toda cidade, apesar de ser uma infração da lei”, explicava o subdelegado Pinheiro, mostrando com isso tratar-de de outra forma de comemoração muito comum no bairro.

Os batuques aparecem assim, na pena do subdelegado, como reuniões legítimas nas quais se divertia a população de baixa renda, em especial os negros. É o que ele deixa claro outro trecho de sua longa carta.

“(..) Para que (...) a Camara avalie o fim que se tem em vista com esta queixa, consinta que eu lhe explique o que é a tal esportula que tanto incomodou o fiscal: cada preto que quer tomar parte no divertimento para 80 Rs. de entrada; ora, reunindo-se sempre, pouco mais, ou menos, 50 pessoas, eleva-se a receita a 4\$000 Rs.: eis aqui a que fica reduzida a tal caixa de esportulas”.

Ainda que não tivesse esse objetivo, o relato do subdelegado nos deixa ver a forma pela qual se organizavam esses bailes negros. Capazes de reunir cerca de 50 pessoas por vez, eles seriam simples diversões inocentes e baratas para os negros do bairro. Eles não representariam, por isso, nenhum risco à ordem pública, podendo ser tolerados sem que houvesse nenhum prejuízo.

Frente à constatação da normalidade dos batuques realizados em Santana, o subdelegado passa, por fim, a apontar os motivos supostamente escusos da denúncia do fiscal, o qual ameaçava processar “em tribunal competente” quando conseguisse as provas da falsidade da denúncia. Chamando a atenção dos Intendentes para “o fato do fiscal, nesse ofício, acusar a continuação dos batuques somente no meu distrito, quando os houve também no 2o. nesse mesmo dia”, insinuava que sua atitude era movida pela perseguição pessoal de um agente público “disposto a ferir a individualidade, e não a corrigir os erros da autoridade”. Se o que queria com isso era mostrar seu comprometimento com a lei, ele também deixava claro, em seu testemunho, o caráter disseminado desse tipo de festa negra.

Atuando nas brechas do embate entre aqueles que tentavam reprimir tais práticas, vendo nelas uma ameaça à imagem moderna e civilizada que tentavam construir para a nação brasileira⁵³, e a atitude condescendente de pessoas como o subdelegado Pinheiro, que olhavam tais festejos como uma espécie de concessão aos negros e mestiços, muitos grupos de afro-descendentes como este conseguiram, no Rio de Janeiro, efetivar um espaço autônomo para suas próprias práticas e tradições culturais. Mesmo impossibilitados de constituir associações e sociedades que tivessem na sua origem comum uma marca de distinção, ficava claro, através de relatos como esse, que nem por isso deixariam de celebrar suas próprias tradições – o que faziam em festejos nos quais, mesmo sem as garantias de uma associação formalmente constituída, passavam a se reunir com regularidade.

⁵³ - Conferir a tal respeito, para o caso do carnaval, Leonardo Pereira, O carnaval das letras. Literatura e folia no Rio de Janeiro do século XIX. Campinas, Ed. da UNICAMP, 2004,