

As latas fazem ecoar:

Santa Fé, a comunidade festeira, e as histórias de carnaval

Georgina Helena Lima Nunes (FaE/UFPel)

1. Para começar a bater...

Esta escrita tem por objetivo trazer um pouco da história do carnaval no município de Pelotas (RS), contada a partir da experiência da Comunidade Santa Fé, situada no bairro Simões Lopes, que conta com a tradição do bloco burlesco Bafo da Onça como somatório à tradição festeira de jovens e crianças, que contam a sua história através da musicalidade negra que se iniciou nas festas comunitárias com o som das latas, até os dias de hoje.

No final de 2004, em uma festa promovida pela 5ª Coordenadoria Regional de Educação de Pelotas, conheci um grupo formado por dez crianças negras que cantavam e dançavam as mais diversas melodias acompanhadas com instrumentos musicais constituídos de latas. Este grupo se chamava “Banda da Lata”, era constituído por crianças que possuíam laços de parentesco e estudavam, todas juntas, em uma mesma escola, também no bairro Simões Lopes.



Nº 01: Apresentação de Natal e os instrumentos

Foto: Georgina Helena

Estas crianças encantaram a todos os presentes com sua corporeidade dançante, cantante e vibrante, porque as mãos que batiam nas

latas, ao tocarem, evocavam, antes de tudo, significados de um corpo negro que “não existe por si mesmo” (GIL, 1995, p. 201).

Após o conhecimento preliminar acerca da existência do grupo, fiz algumas aproximações com a escola e com as famílias, a fim de entender não apenas a composição do grupo musical, mas, também, ampliar o olhar em relação às formas como as mesmas construíram os seus “fazeres artísticos”. Para tanto, inseri-me no espaço em que elas habitam, cujo nome é Comunidade Santa Fé, informalmente conhecida pelos membros da comunidade como “Beco”.

Ao longo do convívio com a comunidade fui conhecendo as lógicas de subversão das fragilidades materiais e os processos de recriações culturais dos povos da diáspora africana, bem como as socializações decorrentes do espírito de coesão social gestado a partir das festas ali realizadas.

Ao entender-se as manifestações culturais presentes no Beco como culturas híbridas, depreende-se que as mesmas não são simples, nem tão pouco harmoniosas “misturas” culturais; o diálogo cultural para as populações “minoritárias” em termos de poder se estabelece a partir de

[...] uma negociação complexa, em andamento, que procura conferir autoridade aos hibridismos culturais que emergem em momentos de transformação histórica. O “direito” de se expressar a partir da periferia do poder e do privilégio autorizados não depende da persistência da tradição; ele é alimentado pelo poder da tradição de se reinscrever através das condições de contingência e contradição que presidem sobre a vida dos que estão na “minoridade” (BHABHA, 2001, p. 21).

Estar nas bordas do poder, estar localizado geograficamente na periferia de um município como Pelotas – cuja “tradição” inscreve o brutal processo saladeiro das charqueadas, que é vivificado, cotidianamente, como momento magno de formação de uma economia sulista – desafia a se buscar a complexidade com que a população negra do Beco e de outros bairros da cidade negociam suas presenças, suas culturas, suas festas e seus processos educativos, que lhes permite, com jeitos próprios, “gingar” frente às diferentes formas de racismo e segregação racial que desenham a cartografia da cidade.



Nº. 03. Entrada da Comunidade Santa Fé
Foto: Georgina Helena

A Comunidade Santa Fé é composta por famílias que estão formalmente empregadas em profissões consideradas de baixo prestígio (empregadas domésticas, operários, técnicos de enfermagem, motoristas de caminhão e outras), informalmente empregadas em trabalhos desamparados por direitos trabalhistas ou, mesmo, desempregadas.

O bairro em que a Comunidade Santa Fé se localiza era reconhecido, há alguns anos, como o bairro carnavalesco da cidade, como o lugar em que o carnaval se iniciava anterior ao período de Momo. A “marca” atenuou-se, mas, em alguns pontos deste espaço – que se divide, geográfica e hierarquicamente, entre “antes” e “depois” da ponte ou, então, que divide o bairro entre os mais pobres e os menos pobres – o espírito das festas profanas ou sagradas não obedece a estas identificações: festa é festa, sabe-se, portanto, que o que se celebra é a vida!

Conforme José de Souza Martins (1997), as pessoas ocupam alguns “lugares residuais” que não se constituem apenas como lugares físicos, mas como aqueles resultantes da divisão social do trabalho em uma sociedade fortemente racializada cuja branquitude¹ é privilégio.

Todavia,

¹ Segundo Rossato e Gesser (2001 p.11) “ser branco é a ‘norma’, ou seja, a noção hegemonicamente estabelecida e legitimada indica que a brancura é associada a uma situação de privilégio que desacredita na presença da austeridade de sua posição e, por isso mesmo, é incapaz de compreender a experiência do ‘outro’ ” e, assim sendo, a branquitude “demarca concepções ideológicas, práticas sociais e formação cultural, que são identificadas com e para brancos como de ordem ‘branca’ e, por consequência, socialmente hegemônicas”.

[...] a luta pelo direito às diferenças sempre esteve presente na história da humanidade pelo fato de que [...] a diversidade cultural é constituinte de nossa formação humana. Somos sujeitos sociais, históricos, culturais e, por isso mesmo, diferente e, [...] a luta pelo direito às diferenças sempre esteve relacionada com a luta dos grupos e movimentos que colocaram e continuam colocando em xeque determinado tipo de poder, a imposição de determinado padrão de homem, de política, de religião, de arte, de cultura (GOMES, 2003, p. 73).

A Comunidade Santa Fé, por vezes, remete à ideia de um quilombo urbano; através das suas práticas socializadoras, atravessadas, principalmente, pelas festas que agregam a comunidade durante o ano inteiro, os moradores conferem uma “ginga” às dinâmicas sociais presentes neste território cultural, porque

[...] o objetivo da ginga quando a gente se move, não é apenas encontrar os meios de aumentar a própria força. A ginga não é apenas acumulação de forças. A ginga é busca de solução, é mover-se para uma saída surpreendente. Esse elemento de imprevisibilidade, de complexidade, de desviação, de surpresa que sucede ao óbvio, é, de fato, a essência da ginga (BARBOSA apud PEREIRA, 2005, p. 44).

Para as populações descendentes dos africanos escravizados, o tempo posterior à Abolição se constituiu, em verdade, em períodos desde a liberdade, conceito abstrato, até a cidadania, conceito político, uma verdadeira inconclusão. Contudo, a população negra, que hoje significa cerca de 54% do contingente étnico brasileiro, foi sendo empurrada, segregada para determinados espaços, que se distinguem através de cercas, fronteiras imaginárias, que definem o lugar de cada coisa e de cada um de seus moradores (ROLNIK, 1988). Em Pelotas, em relação à realidade do Beco, pode-se afirmar que

[...] é um espaço de construção de singularidades sócio-culturais de matriz afro-brasileira e que, ao mesmo tempo, é um objeto histórico de exclusão social, em razão da expropriação estrutural dos direitos sociais, civis, específicos fundamentais dos negros brasileiros” (BITTENCOURT, Jr., 2005, p. 37);

Na Comunidade do Beco, território negro, que não se esgota na possibilidade de interpretá-lo, as festas orientam um pouco da tentativa de tradução cultural.

2. A vida festeira em um cotidiano que não esgota a sua capacidade de contar e cantar histórias.

No Beco, as festas de Natal, do Dia da Criança, do Dia da Consciência Negra, dos aniversários, de São João, enfim, as festas são referenciadas nas gingas cotidianas que se produzem a partir dos sons emitidos pelas urgências de lazer, de alegria, de um sentimento indescritível que se traduz pela necessidade de se agregar para juntos “jogarem” com as adversidades comuns às populações afro-brasileiras. Por isso,

a festa significa ruptura total com a vida cotidiana, uma experiência intensa e coletiva, diferente do rito e das cerimônias que têm um caráter de preparação. A festa caracteriza-se pela ruptura entre atores e espectadores e faz de todos, ao mesmo tempo, um ator total. Nesse sentido, a festa supõe inversão de papéis, transgressão à hierarquia e a todos os papeis do mundo profano. Ela sugere a participação coletiva até o êxtase, a partir de uma nova ordem [...], uma desordem que mantém os elementos de base da organização na vida cotidiana (MARTINS, 2002, s/nº).



Nº 04, 05, 06 Festa do Dia da Criança, da Consciência Negra e junina e... todo dia é dia de festa
Fotos: Georgina Helena

Refletir sobre a potencialidade destas práticas significa render-se a um convite para aquilombar-se, em outro momento histórico, sem um jogo de culpa entre quem escravizou e quem foi escravizado; é um momento ímpar para reunir pessoas que acreditam e querem, juntas, celebrar a construção de outro nível de relações entre grupamentos étnicos.

A pedagogia dos festejos se faz importante para pensar o modo de vida da população negra, principalmente, quando, segundo Amaral (2001, s/nº), “a reunião de muitas pessoas, que se movimentam, dançam, cantam, gritam etc., contribui para a produção de grande quantidade de ‘energia’ que é redistribuída para todos os participantes”.

A partir de uma cosmovisão africana², existe uma energia que, juntamente com a palavra, explica os dinamismos do mundo e as suas necessárias mudanças em sociedades africanas: o axé! As festas, então, servem como repositórios de energias potencializadoras de “continuidade e mudança” (CUNHA Jr, 2005, p. 262) em comunidades negras diaspóricas.

Na comunidade das crianças da “Banda da Lata” há exemplos concretos de uma afro-brasilidade, de uma história e cultura africana e brasileira que é cotidianamente ressignificada e que, de uma forma não autorizada, sempre esteve presente na escola como cultura manifesta através de suas múltiplas “linguagens ordinárias” (CERTEAU, 2001).

Por isso, esta escrita se delineia enquanto possibilidade de entender a prática das festas realizadas no Beco como não apenas um “fenômeno social, como constitui, simultaneamente, um fundamento de comunicação, uma das expressões mais completas e ‘perfeitas’ das utopias humanas de igualdade, liberdade e fraternidade” (AMARAL, 2001, s/nº).

As festas se constituem processos sócio-culturais de grupamentos marginalizados, estereotipados como elemento de uma “cultura negra que possibilita a construção de um nós, de uma história de uma identidade” e que nos faz “compreender como negros e negras constroem, vivem, reinventam

² Cosmovisão africana são alguns princípios que “ apesar das modificações e rupturas, seguem estruturando as concepções de vida dos africanos e seus descendentes espalhados pelo mundo depois da Diáspora Negra” (OLIVEIRA, 2003, p. 40).

suas tradições culturais de matriz africana na vida cotidiana” (GOMES, 2003, p. 79).

As adversidades são explicitadas na medida em que

[...] cada dia que a gente sai para rua a gente lembra que nós somos negros e isso faz a gente lutar mais. É essa a luta que a gente quer fazer com essas criança hoje [...] dependente de um dia melhor, simplesmente de um dia melhor e eles... eu acho que a maior arma que eles podem ter hoje na mão é o conhecimento. É, se falar em escola a gente vai estar sendo meio anti ético [...] falando assim em corpo docente a gente sabe que envolve várias coisas e a gente sabe que a nível de comunidade nós vamos acabar chegando em política e esperamos que a escola em si pense a cada dia na criança porque criança é esperança da nação, do povo independente que ela seja branca, negra, amarela, gordo, magro mas a criança é esperança (Vandré, Líder Comunitário).

A escola, esperança de infâncias melhores, conjuga espaço com espaços educativos, onde a musicalidade é um elo de coesão social e cuidado à infância e juventude, segundo os mais velhos, tão vulnerável à marginalidade.

A história das crianças começa no carnaval:

A banda começou na época do carnaval, que a gente fazia e vestia as crianças. Com a bandinha da lata eles batiam (Roseli, mãe de criança da banda).

Aquela bandinha da lata que a gente ensaiava nos bingo... saiam grupinhos de carnaval... começou aqui (Natalia, moradora).

No entanto, os membros do grupo, ao comentarem suas participações em eventuais apresentações na escola e em outros ambientes, comparavam essas experiências artísticas e ressaltavam o grande desconforto sentido em apresentações na escola, ao contrário de outros ambientes como festas na comunidade e no carnaval.

Expressaram ter constrangimento quando se apresentavam com outros grupos escolares, devido à carência dos instrumentos musicais que utilizavam; afirmaram que as apresentações escolares não traziam emoções, nada semelhante às experiências vivenciadas no carnaval ou em festas da comunidade, onde se sentiam à vontade e valorizados:

Na escola: “Nós tinha vergonha de tocar porque nós batíamos nas lata, nós ficávamos ali, ficavam rindo (Tatá) !

Ah, nós ficamos com vergonha em um dia que nós fomos ao teatro, era uma banda lá... uma banda com instrumentos de verdade e só nós com balde e aí... [...] Eles tinham aqueles bagulhos ali cheio de vareta [...]” (Graci).

No carnaval: Muita emoção, muita alegria, as pessoas na arquibancada, ver televisão... (Natiel).

Eu fico com uma alegria de bater” (Ricardo).

As festas, as sociabilidades, os arranjos rítmicos, o ecoar dos sons das latas, as organizações que juntam as comilanças para celebrar as datas institucionalizadas e as emoções que o carnaval suscita, gestam uma vida de astúcia, que vai dando corpo a trinta anos de existência/resistência da comunidade daqueles que deveriam ser considerados os guerreiros de todos os tempos: “O que é o negro neste país? [...] o guerreiro de todos os tempos não é o negro favelado; é o outro, imigrante, no caso, com base social. Ah, nesse bairro moram italianos, o imigrante japonês, o bairro imigrante chinês... e assim vai [...] (Marcos, membro da comunidade).

A conotação “guerreira” se encaixaria na lógica de subversão das dificuldades econômicas através de processos de recriações culturais dos povos da diáspora africana e das socializações decorrentes do espírito de solidariedade, unidade gestado meio e a partir dos festejos.

É empolgação não é? Porque aqui é assim olha... é negro de verdade. É povo brasileiro que é feliz. Apesar da pouca renda que tem, ele diz que é feliz. Basta ver que na Abolição, naquela época jogavam capoeira, nos quilombos não é? Jogavam capoeira, faziam festas, eram felizes, por incrível que pareça não é? No quilombo dos Palmares, eles eram felizes, então aqui...” (Ariel, morador da comunidade).

É uma felicidade guerreira...

Zumbi, comandante guerreiro
Ogunhê, ferreiro-mor capitão
Da capitania da minha cabeça
Mandai a alforria pro meu coração
[...]

Minha espada espalha o sol da guerra
Meu quilombo incandescendo a serra
Tal e qual o leque, o sapateado do mestre-escola de samba
Tombo-de-ladeira, rabo-de-arraia, fogo-de-liamba

[...]

A felicidade do negro é uma felicidade guerreira!
A felicidade do negro é uma felicidade guerreira!
A felicidade do negro é uma felicidade guerreira!

Brasil, meu Brasil brasileiro
Meu grande terreiro, meu berço e nação
Zumbi protetor, guardião padroeiro
Mandai a alforria pro meu coração

Zumbi (A Felicidade guerreira)

(Composição: Waly Salomão
Interpretação: Gilberto Gil)

A comunidade do Beco, então, faz jus à felicidade guerreira, que se contrapõe ao estereótipo negativo, que atribui ao caráter festeiro das populações negras uma conotação de ociosidade, marginalidade e desordem que, aliás, poder-se-ia pensar em uma outra ordem! As festas são reordenamentos capazes de enfrentar “os aspectos da sociedade em que ela se torna deletéria à vida humana” (ALMEIDA, 2001, s/nº); ao término de uma festa, no retorno à vida normal, outros quereres se fortalecem na promoção de encontros e razões para, em coletividade, resistir às pressões exercidas pelo entorno.

Festejar datas tornou-se, no dizer de uma das pessoas emblemáticas da comunidade, uma “doutrina de vida”, porque “as festas vão passando de um pra outro, é hereditário. É um elo que não pode ser partido, é união. Incentiva a viver em comunhão, ela protege. Desde pequeno a gente se criou assim, alguém fazendo isto pra nós, é uma doutrina de vida” (Andrio, morador da comunidade).

O compreender a história da comunidade Santa Fé é um exercício de “escovar a história a contrapelo” (BENJAMIM apud PESAVENTO, 1995, p. 285) e buscar

[...] vozes daqueles que figuram na história como “povo” ou “massa” ou que se encontram na contramão da ordem, como marginais. É [...] nas festas populares e nas manifestações de rua, nos acontecimentos singulares que quebram a rotina urbana que podemos encontrar suas vozes ou resgatar os indícios do que seria a sua ordem, chegando às

representações coletivas de uma “outra” cidade (PESAVENTO, 1995, p. 285).

A comunidade situada além da “ponte do Canal”, posseira da cidade “Princesa do Sul”, constrói-se como um espaço de alteridade que convida a “manter uma predisposição e uma abertura para ver um pouco mais além, talvez, do que aquilo que já foi visto, despertando para o presente as múltiplas cidades do passado que as de hoje encerram” (PESAVENTO, 1995, p.289,).

3. Da banda ao carnaval do bairro: diferentes gerações, mas “é do Bafo que eu gosto”!

“É do Bafo que eu gosto

*“Carrego no coração,
Inverno ou verão
estou esperando você
[...]*

*Onde tem o Bafo eu vou
Onde tem o Bafo eu vou”.*

As crianças da banda cresceram e abandonaram as latas mas não abandonaram as festas. Hoje contam a sua história e fundem-se à história do carnaval da cidade, de um bairro cuja tradição híbrida é materializada pelo Castelo Simões Lopes, pelo polêmico bloco burlesco Bafo da Onça que, pela religiosidade da Igreja. São paradoxos que desde a sua formação agrega os paradoxos de uma cultura negra, cultura carnavalesca, cuja festa é uma mescla de religião, devoção, contraposição, reordenamentos, irreverência e alegria. As crianças, hoje, jovens, são os contadores das suas jovens histórias:



Nº 07, 08, 09 Castelo e Igreja convivem com outras tradições, diversificando o bairro
Foto: Georgina Helena

“Na banda era só os primos; no Senegal, é só negão. No Natal e Ano Novo a gente faz carnaval na comunidade, pega os instrumentos, a gente dança até a madrugada e a comida é das casas” (Gabriel).

“Nós pegávamos lata de óleo para fazer jamelão, lata de ervilha grande para fazer repinique e nós deixávamos os lixeiros passarem para pegar os tambor de lixo pra fazer surdo. No coleginho as professoras conseguiram bombona [...]. Os maiores não nos deixavam tocar e agora que viramos “maiorzinhos” cada um foi pro Senegal, banda Entre a Cruz e a Espada, escola de samba e no Bafo da Onça (Stael).

Esta história que atravessa diferentes gerações e pessoas, identifica uma continuidade que é relatada por Sr. Júlio, o “Júlio do Bafo”, 60 anos, que morou a sua vida inteira no bairro e que, desde 1959, quando é fundada a igreja N. Senhora Aparecida, afirma que a história do carnaval se fortalece, uma vez que esta se mescla à sua história de vida como coroinha da igreja e eterno porta-bandeira da entidade.



Nº. 10 e 11: As diversas “artes” de Sr. Júlio, dono de uma voz que conta o carnaval
Foto: Acervo de Júlio Santos

Sr. Júlio é dono de uma bela voz que circula por toda a cidade através de um carro de som que faz o “Giro Publicitário”. Na sua infância e juventude, fez parte de coral religioso e do conjunto “Os Rebeldes”; talvez seja uma das vozes mais populares da cidade, porque ela chega nas casas, também, através de programas de rádio, da transmissão do carnaval e do trabalho que realiza em lojas do comércio local chamando as pessoas para a oferta do dia.

Esta sedução de fala com que anuncia, relata, canta, se perpetua na forma sensível e fiel com que se refere àquele que é o símbolo imortal do carnaval do Bairro, referência na sua vida pessoal sob o ponto de vista político e religioso.

Padre José Ozi Fogaça, já falecido e que, em 6 de fevereiro de 1966, abençoou o surgimento do Bloco, que inicialmente realizava seus ensaios no pátio da igreja e, na atualidade, ensaia na frente da mesma.

O pároco foi e é motivo de grandes polêmicas no sentido de que, se para alguns seguiu os fundamentos cristãos ao se dedicar à caridade para com os pobres, em contraposição a este preceito ultrapassou todas as fronteiras morais e éticas, o que culminou em um início de processo de excomunhão em 1970, levando-o a abandonar a igreja e, autonomamente, fundar a Comunidade Católica São Jorge, no mesmo bairro.



Nº 12, 13, 14. Padre Ozi e suas vivências que redimensionam os sentidos da fé e da folia
Fotos: Acervo de Julio Santos

Na concepção de Sr. Júlio, Padre Ozi construiu uma “igreja” à parte, na medida em que se constituiu um homem aliado às causas populares e, sob alguns aspectos, incorporou práticas igualmente populares, tais como torcer para um time de massa (o Grêmio Esportivo Brasil), ter uma alma carnavalesca e, também, como prova de respeito às diferentes religiões, não se contrapor a visitar centros de religião de matriz africana como práticas de proximidade para além do instituído pelo catolicismo.

Esta alma festeira e carnavalesca – que invade, na época, até mesmo a igreja – serve, nos dias de hoje, como metodologia para realização de trabalhos sociais para aqueles que aprenderam com o Padre.

O bairro, como qualquer espaço social, ao longo dos tempos vai sofrendo transformações; ainda que a renovação populacional do bairro se dê através de diferentes ciclos geracionais. O mesmo também acolhe aqueles e aquelas que, dentro de um contexto excludente, vão ocupando os

espaços considerados vazios, desprovidos, principalmente, de patamares mínimos de dignidade humana.

Nas redondezas do bairro, formam-se aglomerados de pessoas que ocupam terrenos baldios, como exemplo vivo de deslocamento daqueles e daquelas cujas precárias condições materiais de existência os obrigam a construir suas vidas em níveis mínimos de dignidade humana. Contudo, Sr. Julio acredita que o bairro consegue manter-se longe da violência na medida em que a acolhida a estas pessoas é feita de um grupo de moradores que realizam trabalhos sociais vinculados à igreja, metodologias socializadoras em que o samba, a musicalidade e a festa, aliadas a outros processos sócio-educativos, que envolvem, inclusive, práticas extensionistas do ensino superior, são ferramentas que conseguem adequar este contingente populacional às tradicionais características do bairro, ou seja, um bairro cuja alegria transcende os períodos do Reinado de Momo. Esta forma de dialogar com as diversidades, acredita ele, é a herança deixada pelo padre carnavalesco.

Nas palavras de Sr. Júlio, o Bloco Carnavalesco Bafo da Onça, ao entrar na passarela do samba, dá continuidade a formas inusitadas de construir espaços de socialização que rompem as fronteiras entre o profano e o sagrado revelando que o carnaval, festa religiosa de origem medieval, é ressignificada pelas populações de todas as etnias, resultando em um espetáculo que reordena a forma de estabelecer relações sociais, minimizando, transitoriamente, hierarquias de raça, gênero, sexualidade e classe social.

Anterior à entrada na passarela, o Bafo é, segundo ele, “o único, em todo o mundo, que silencia momentaneamente a folia para reverenciar Nossa Senhora Aparecida”. Em forma de canto, é entoado sem a presença ruidosa da “cozinha” o seguinte refrão: “Nossa Senhora, me dê a mão, cuida do meu coração, da minha vida ah, do meu destino, cuida de mim”.

A história do Bafo da Onça tem o protagonismo das crianças. Inicialmente o bloco era uma entidade infantil chamada “As oncinhas”. Na medida em que a comunidade foi se empolgando, começou a surgir a ideia de criar um bloco adulto, ideia que gerou alguma apreensão por parte da comunidade, no sentido de pensar o seguinte: “De que forma os adultos que,

muitas vezes, em época de carnaval, costumam ingerir um pouco mais de bebida iriam ocupar o mesmo espaço das crianças?” (Anotações de diário). A solução veio de imediato: existiria o bloco das crianças “As Oncinhas” e o bloco dos adultos, o “Bafo da Onça”!



Nº 15, 16, 17. As “oncinhas” persistem na forma como “movimentam” o lugar
Fotos: Georgina Helena

Hoje, crianças e jovens participam da mesma folia; se no dia oficial do desfile não é permitida a participação das crianças, os ensaios, que acontecem semanalmente, tornam-se mais lúdicos com suas presenças. Nos ensaios, se encontram os irmãos, os primos, as gerações menores das famílias, que continuam a tamborilar, fazendo com que a história continue a acontecer, a ser contada e cantada. Lá está a família da Comunidade Santa Fé, o Beco que também circula dentro de outras entidades. Desta forma, o carnaval continua a estruturar este grupo majoritariamente negro que agrega o carnaval às festas familiares como forma de mudar, aos poucos, a história discriminatória da cidade e, também, “proteção” a formas persistentes de racismo que se tornam visíveis ou invisíveis da presença negra na totalidade dos espaços da cidade, para além do bairro, para além do carnaval.

Considerações finais

O ritmo e a musicalidade, princípios de uma visão de mundo africano, estão sempre presentes no cotidiano do Beco: no ecoar das latas, nos surdos

e tamborins, na sonoridade dos aparelhos eletrônicos, que se escutam de muito longe quando se aproxima da comunidade. Este espírito festeiro, contudo, não impede que na fala dos moradores da comunidade esteja sempre presente a denúncia de algumas condições desfavoráveis em que ela se insere e os anúncios a respeito da quantidade de esperança e luta que animam as pessoas das mais diversas idades. A festividade, então, não os desloca de uma reflexão acerca do mundo em que vivem, porque

[...] longe de ser um fenômeno de distanciamento da realidade, fuga psicológica, etc., cujo resultado seria negar ou reiterar ao modo pelo qual a sociedade se encontra organizada, [...] são capazes de estabelecer a mediação entre a utopia e a ação transformadora, pois através de realização da festa muitos grupos se organizam em nível local, chegando mesmo a crescer política e economicamente, mesmo que em modo local (AMARAL, 2001, s/nº).

Na compreensão da comunidade:

Hoje a festa é comemoração do dia 20, dia da nossa raça, dia do negro e nós nos orgulhamos muito desse povão todo que está aqui fazendo esta festa, ninguém foi embora até agora, já jantou, fazem a bateria deles. A festa tá muito boa, a cada dia cresce e a gente tem que lutar pra se libertar... continua tudo igual (Dejanira).

Em uma conversa com as crianças da Banda da Lata, repentinamente um dos meninos começou a cantar uma música e todos o seguiram. A música dizia o seguinte: “Vida de negro é difícil, é difícil como o quê...” (Tema musical de uma novela que remetia à época da escravidão).

Se “vida de negro é difícil, é difícil como o quê”, ela não pode ser infinitamente assim. As famílias negras têm feito, historicamente, rupturas em sistemas rígidos de racismo e exclusão social, através de suas pedagogias muitas vezes não reconhecidas: pedagogias da resistência de todas as naturezas e de uma alegria que não é apenas estado de humor, mas experiência vivida de enfrentamento e, também, de acolhimento que o samba, a música, as festas produzem.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Rita. *Festa à brasileira: sentidos de festejar no país que “não é sério”*. Texto digitalizado, 2001, 154 p.

BHABHA, Homi. *O local da Cultura*. Belo Horizonte: UFMG, 2001.

BITTENCOURT Jr., Yosvaldir Carvalho. Territórios Negros. In: SANTOS, Irene (Org.). *Negro em Preto e Branco: História Fotográfica da População Negra de Porto Alegre*. Porto Alegre: Do autor, 2005.

CERTEAU, Michel. *A Invenção do cotidiano*. 1. *Artes de fazer*. 6.ed. Petrópolis: Vozes, 2001.

CUNHA Jr., Henrique. Nós, afro-descendentes: história africana e afro-descendente na cultura brasileira. In: ROMÃO, Jeruse (Org.). *História da educação do negro e outras histórias*. Brasília: MEC/SECAD, 2005.

GIL, José. *Metamorfose do corpo*. Lisboa: A regra do jogo, 1995.

GOMES, Nilma Lino. Educação e Diversidade Étnico Racial. In: *Diversidade na Educação: Reflexões e experiências*. Ministério da Educação, Brasília 2003.

MARTINS, José Clerton de Oliveira. Festa e ritual, conceitos esquecidos nas organizações. In: 123, *Revista Mal Estar e Subjetividade*, Fortaleza, V.II, nº. 1, p. 118-128, Março de 2002.

MARTINS, José de Souza. *Exclusão Social e a Nova Desigualdade*. São Paulo: Paullus, 1997.

OLIVEIRA, Eduardo. *Cosmovisão africana no Brasil: elementos para uma filosofia afrodescendente*. Fortaleza: LCR, 2003.

PEREIRA, Amauri Mendes. Escola: um espaço privilegiado para a construção da cultura de consciência negra. In: ROMÃO, Jeruse (Org.). *História da Educação do Negro e outras histórias*. Ministério da Educação, UNESCO, Brasília, 2005, p. 35-48.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. Muito além do espaço: por uma história cultural do urbano. *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, vol. 08, 1995.

ROSSATO, César; GESSER, Verônica. A experiência da branquitude diante de conflitos raciais: estudos de realidades brasileiras e estadunidense. In: CAVALLEIRO, Eliane. *Racismo e anti-racismo na educação: repensando nossa escola*. São Paulo: Selo Negro, 2001.

ROLNIK. Raquel. *O que é cidade?* São Paulo: Brasiliense, 1988.