

“Cidadania "na ponta": participação negra nos carnavais cariocas da Primeira República (1889-1917)”

ERIC BRASIL NEPOMUCENO*

Após a Abolição da Escravidão e a Proclamação da República, respectivamente em 1888 e 1889, até o final da segunda década do século XX, o carnaval do Rio de Janeiro foi palco de intensas disputas materiais e simbólicas. Esse espaço foi eleito por significativa parcela da população descendente de escravos como caminho para expressar suas ambições e projetos de participação, auto representação e cidadania na capital federal da recente República brasileira. Entender a participação ativa desses sujeitos através do carnaval nos possibilita repensar os embates políticos e culturais durante o período, e visualizar a luta por cidadania como central nas ações cotidianas (em expressão da época, o termo cidadão estava "na ponta", ou seja, estava na moda, na vanguarda).

Para tanto analisaremos os pedidos de licença remetidos à chefia de polícia Rio de Janeiro por parte dos grupos carnavalescos entre 1889 e 1917, assim como os relatos da imprensa carioca coeva. Para buscar maior aproximação com os sujeitos festivos da sociedade carnavalesca, algumas perguntas são primordiais frente essas fontes: quais impactos a Abolição da Escravidão e a Proclamação da República impingiram nas práticas carnavalescas da população negra carioca? Como os foliões que empreenderam a organização de grupos recreativos carnavalescos portaram-se diante do novo regime? Como foi interpretado o novo arcabouço ideológico representado por um governo republicano? E, ainda mais fundamentalmente, teria o carnaval de rua ocupado lugar de destaque nas formas de atuação dessa população na vida política e cultural da capital federal da nova República?

Tais questões estão diretamente afinadas com recentes pesquisas sobre a Primeira República brasileira. Não são poucas as pesquisas que vêm analisando justamente os “investimentos populares por reconhecimento” ao longo da Primeira República. Versando sobre variadas esferas de atuação, trabalhos recentes se esforçam para analisar a experiência de negros e descendentes ao longo desse período, sobretudo na capital federal. Encontramos

* Mestre e Doutorando pelo Programa de Pós-Graduação em História Social, Universidade Federal Fluminense. Bolsista do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico – CNPq.

pesquisas sobre músicos e atores, políticos e atletas, sobre ações individuais e coletivas, festivas e sindicais. Todos empenhados em romper com versões “produzidas posteriormente, que defendem o domínio quase absoluto [durante a Primeira República] de políticas voltadas para a europeização dos costumes e para a repressão aos movimentos políticos, sociais e culturais dos setores populares e negros” (ABREU & DANTAS, 2011: 99).

Essas pesquisas vêm demonstrando que esse período não deve ser encarado unicamente sob a ótica das teorias *europeizantes* e de cunho *embranquecedor*, ou ainda sob a ótica de que a população negra e mestiça não demonstrou desejos nem lutou para conquistar espaços de representação no novo regime. Manter as explicações históricas baseadas nessas premissas, determinadas *a priori*, impede que nos aproximemos das concepções e alternativas criadas pelos próprios agentes sociais.

Construindo como objeto de pesquisa a população negra e seus descendentes da cidade do Rio de Janeiro em sua atuação criativa durante o carnaval, pretendo contribuir com o alargamento das interpretações sobre a relação dessa população com as forças republicanas e a construção de espaços de representação, a prática da cidadania (a despeito dos empecilhos gerados por boa parte das autoridades), durante a Primeira República. Tal estudo também oferece a chance de entendermos melhor os trajetos percorridos pelo carnaval das ruas, saindo de alvo primordial das ações repressivas republicanas (e também imperiais) e culminando como um símbolo de identidade nacional, hoje tão bem representado no Rio de Janeiro pelas Escolas de Samba. Essa última frase, entretanto, não deve representar uma abordagem evolutiva e linear da análise histórica. Muito pelo contrário. Estudar satisfatoriamente esses caminhos só é possível se o pensarmos de forma dialética, levando em conta os elementos que foram silenciados, selecionados, perdidos, esquecidos ao longo do processo e os diversos sujeitos envolvidos.

Buscando responder satisfatoriamente a essas questões, iniciei a pesquisa para minha tese de doutorado pelos arquivos policiais republicanos. Neles pude encontrar pouco mais de mil pedidos de licença de grupos carnavalescos (entre outros). Estes pedidos encontram-se arquivados no Arquivo Nacional, no fundo GIFL. Esses documentos, em sua maioria, são pedidos de licença assinados por membros de grupos carnavalescos demandando a

autorização do chefe de polícia para funcionar ao longo do ano, para sair nos dias de carnaval, para ensaiar, ou desejando aprovação de estatutos e mudança de sede.

Essa documentação permite ao pesquisador, primeiramente, compor um quadro quantitativo dos grupos que desejavam ter sua atividade festiva reconhecida oficialmente pela força policial republicana. É possível, portanto, montar um mapa desses grupos a partir de suas sedes, estabelecer gráficos por endereço, datas, títulos, etc.

Porém, o pesquisador tem a possibilidade de aprofundar qualitativamente sua análise a partir desse corpo documental. Nessas fontes encontramos nomes das diretorias e sócios, assim como suas moradias. Algumas vezes estão registradas suas profissões. Através dos estatutos podemos visualizar as normas que os membros desejavam transparecer para o público, sobretudo para as autoridades. Boa parte da documentação é composta também pela correspondência entre os delegados distritais e o chefe de polícia, constam também as opiniões dos inspetores de quartelão sobre os membros do grupo. Sendo assim, para que um pedido de licença fosse indeferido, por exemplo, uma intensa troca de informações entre as diferentes esferas policiais era necessária, nos possibilitando analisar quais os padrões de comportamento exigidos pelas autoridades para permitir o funcionamento de um grupo.

Esse corpo documental será sobremaneira enriquecido quando confrontado com outras fontes (processo que se encontra em andamento): os arquivos da Casa de Detenção e da Casa de Correção (APERJ), os jornais presentes na Biblioteca Nacional e os relatos de folcloristas e memorialistas sobre o período.

Contudo, já é possível demonstrar alguns resultados interessantes acerca da relação dos foliões populares, sobretudo a população afrodescendente, com a República e as questões relacionadas a cidadania e pertencimento à nação brasileira.

O primeiro ponto que chama atenção quando analisamos o banco de dados com os pedidos de licença (compreendendo os seguintes anos: 1900, 1901, 1903, 1904, 1905, 1906, 1907, 1908, 1909, 1912, 1913, 1914) está relacionado aos títulos dos grupos. Entre o milhar de requerimentos apenas uma minoria ínfima tem alguma relação explícita a questão racial. Nenhum deles apresenta em seu título termos como negro, pardo, preto, crioulo. Tal ponto

pode ser interpretado como a ausência de identidade negra na cidade do Rio de Janeiro ou a pouca importância dada pelos cariocas a cor da pele e as tensões raciais nos anos iniciais da República. Contudo, essa é uma conclusão muito apressada, que carece de aprofundamento empírico, mas que infelizmente foi defendida por muitos pesquisadores até o presente momento.

Para analisarmos melhor esse fenômeno, primeiro é preciso olharmos mais atentamente para as “exceções”, ou seja, as agremiações que desejaram colocar referências mais explícitas a população negra em seus títulos. Estes, apesar de não explicitarem um caráter de associação baseada no critério racial, deixaram transparecer sinais mais claros da importância da cultura negra da cidade do Rio de Janeiro na titulação.

Em fevereiro de 1906, Albino da Silva Junior, presidente do Grupo Carnavalesco Índio de Ouro pedia licença para “que o mesmo grupo possa sair à rua nos três dias de carnaval e no sábado (...) às 10 horas da noite”. Este grupo estava sediado na Rua General Câmara, 238, e sua diretoria, composta por presidente e vice, secretário, tesoureiro, mestre de pancadaria e primeiro fiscal, era formada por moradores das ruas Santana e Senhor dos Passos. Seus dez sócios registrados também residiam em ruas da região de Santana. Sua sede ficava a uma quadra do terreiro de Tia Ciata, na rua da Alfândega, 304.

Mas o que chama mais atenção nesse pedido de licença é justamente o título da sociedade: Índio de Ouro. A presença dos índios no carnaval carioca nos anos finais do império esteve diretamente associada aos Cucumbis Carnavalescos. Esses grupos eram compostos primordialmente por negros e criaram uma identidade baseada em imagens positivas da África ao longo da década de 1880 (NEPOMUCENO, 2011). Com o advento da república, tais grupos irão deixar de aparecer nas fontes, sobretudo ao longo da década de 1890. É bastante verossímil afirmar que o Grupo Carnavalesco Índio de Ouro apresentava relações culturais estreitas com os Cucumbis Carnavalescos, podendo ser até mesmo um Cucumbi recriado, respondendo ao contexto da Belle époque carioca.

Dois outros grupos utilizaram a referência da África já em seu título: o Grupo Carnavalesco Africanos de Ramos e o Clube Liga Africana. O primeiro grupo, na figura de seu presidente Irineu Bonfim,

incumbido pela junta governativa de um pequeno divertimento inteiramente familiar, denominada Africanos de Ramos, vem impetrar de V. Exc.^a a necessária licença para a saída à rua (...), não só no sábado de carnaval, como nos três dias seguintes, sendo a mesma composta das seguintes senhoritas: Vicentina de Araújo, Julia Vieira dos Santos, Angelina de Almeida, Justina Nogueira, Guiomar dos Santos, Josephina Almeida, Harea Bonfim, Almerinda Machado, Julia Machado.

Ensaiaados pelos Srs. Irineu Bonfim – Empregado nos Telégrafos, Galdino Nogueira – Escriturário da E.F.C.B. Frederico de Oliveira – Foguista da E.F.C.B. Júlio Dias – Operário. (Arquivo Nacional, GIFL, 6C408)

As “senhoritas” que formam este grupo não são africanas, visto que o tráfico Atlântico terminou em 1850. Entretanto, seu grupo carnavalesco recebe o título de Africano. Essa referência explícita o desejo dos membros do Grupo Carnavalesco de associar sua imagem a um passado africano. Deliberadamente assumiam uma identidade africana, baseada na ancestralidade e na cultura e não uma identidade de nascimento.

Seu caráter familiar também chama atenção, não permitindo a entrada de sócios fora de seu grupo. Demonstrar a respeitabilidade dos membros da associação era fundamental para a conquista das licenças de funcionamento, e isso passava pela seleção cuidadosa dos membros da associação, ou pelo menos da afirmação do controle perante as autoridades. Ser composto por senhoritas de família reforçava a idoneidade e boa conduta desses “Africanos de Ramos”.

Ao assinarem como responsáveis pelo ensaio do grupo, os homens não deixam de registrar suas profissões. Essa medida visava, mais uma vez, deixar evidente para a autoridade policial que se tratava de um grupo familiar liderado por trabalhadores honestos.

Às vésperas do Carnaval de 1914 o Jornal do Brasil divulgou a seguinte nota:

Africanos de Ramos

Este novo rancho, que sai pela primeira vez, vem também saudar o Jornal do Brasil, cerca de 1 hora.

À redação subiu uma comissão, composta dos diretores Srs. Irineu Bonifácio, presidente; Manoel José do Espírito Santo, vice-presidente e Julio Dias, Fiscal.

É mais um combatente nas lutas carnavalescas, que se apresente com muita galhardia. (Jornal do Brasil, 24/02/1914. P5)

Segundo *O Paiz*, em 10 de fevereiro de 1916, esse grupo visitaria a o Grêmio D. F. C. Aroma das Flores, deixando a “rapaziada animada, garbosa mesmo!” Nesse mesmo ano os Africanos de Ramos participaram da “grande batalha [de confetes] em São Francisco Xavier”.

Durante o concurso carnavalesco promovido pelo Jornal do Brasil no carnaval de 1920 os “Africanos de Ramos” receberam 101 votos – enquanto o vencedor, o “Jardim dos Amores”, recebeu mais de 30 mil votos.

Se no concurso carnavalesco do JB, os Africanos de Ramos não obtiveram muito sucesso, no “concurso de ranchos e cordões” durante a Festa da Penha de 1920 essa associação alcançou o segundo lugar.

No coreto em que se achava uma das bandas de música a comissão julgadora assistiu ao desfile dos diversos concorrentes, tendo resolvido conferir os prêmios aos Blocos Internacional, em 1º; Africanos de Ramos, em 2º e no ‘Quem não pode não se meta’, em 3º. (Jornal do Brasil, 8/11/1920. P8)

Portanto, os “Africanos de Ramos” duraram pelo menos até o ano de 1920 e expandiram as redes festivas e sociais de seu grupo familiar: visitaram as sedes de outros grupos, conquistaram espaço (mesmo que curto) entre aqueles que mereceram atenção dos jornalistas e participaram de concursos carnavalescos. Essa atuação festiva demandava uma complexa organização com uma estrutura administrativa, ensaios, coleta de fundos e seu consequente gerenciamento, uma sede, controle dos sócios e relação com as autoridades. Tudo isso era realizado sem que silenciassem o desejo de expressar uma identidade baseada em imagens da África.

O grupo intitulado Clube Liga Africana requereu licenças anuais de funcionamento nos anos de 1912, 1913 e 1914. Foi João Martins quem assinou como presidente nesses três anos, assim como sua sede permaneceu inalterada: Rua Barão de São Félix, 174.

O Clube ‘Liga Africana’, com sede a rua Barão de São Félix, 174, por seu presidente abaixo assinado, tendo seus estatutos aprovados por esta secretaria, mui respeitosamente, vem solicitar a V. Exc.^a a necessária licença para continuar a

funcionar regendo-se pelos seus estatutos, no corrente ano de 1912. Confiado na Justiça do pedido

Rio de Janeiro, 15 de janeiro de 1912

João Martins – Presidente. (Arquivo Nacional, GIF, 6C367)

Questionado sobre os membros desse grupo pelo chefe de polícia, o comissário da delegacia de polícia do 8º distrito respondeu:

Julgo não haver inconveniente em ser concedida a licença requerida, pois que esta ‘sociedade’ é composta de pessoas ordeiras. (Arquivo Nacional, GIF, 6C367)

A licença foi concedida, como já havia ocorrido em 1911 (apesar de não ter encontrado esse documento). Nos dois anos seguintes (1913 e 1914) estes fatos se repetem, com os mesmos pareceres das autoridades: podendo conceder a licença, pois os membros do Clube seriam pessoas idôneas e ordeiras.

Em *O Paiz* de 28 de janeiro de 1911 essa sociedade aparece como uma das que “obtiveram licença da polícia para festejar o carnaval”, assim como em 14 de fevereiro de 1917. Em 1926 pediram renovação de licença (*O Paiz* 2/01/1926).

Em 09 de maio de 1911, o clube comunicou à imprensa que compareceria a uma manifestação operária em homenagem ao presidente Hermes da Fonseca. Tal homenagem era em função do presidente ter iniciado a construção de uma vila operária. A “manifestação operária” formou um préstito composto de centros cívicos, grupos carnavalescos, bandas de música com 88 grupos distintos.¹

Além de seu título, que remete a uma “união” de africanos, numa clara busca por identidade, o que chama ainda mais atenção nesse grupo é seu endereço. O número 174 da Rua Barão de São Félix é o endereço onde se localizava o terreiro de João Alabá de Omolu. Confirmando a ligação desse grupo com o famoso terreiro, encontramos a seguinte nota no *Jornal do Brasil* de 14 de dezembro de 1926:

Liga Africana

¹ Ver *O Paiz*, 12/05/1911. P1.

João Martins (Alabá)

O Club Liga Africana, fundamente desolado com o infausto passamento de seu inolvidável fundador, presidente e benemérito João Martins (Alabá) fará celebrar depois de amanhã, 5ª feira, 16 do corrente, 30º dia de seu passamento, no altar-mor da Igreja de Nossa Senhora do Rosário e S. Benedito, às 9 e ½ horas, uma missa pelo eterno repouso de sua alma, convidando, por este meio a família, pessoas de amizade e conhecidos a assistirem a este ato religioso e caridade, confessando-se antecipadamente gratos. (Jornal do Brasil, 14/12/1926. P23)

O presidente que assinou os pedidos de licença nos anos de 1912, 1913 e 1914, João Martins, era o próprio pai de santo João Alabá e foi a Liga Africana quem convocou missa após um mês de seu falecimento. A Igreja de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito não é por acaso: tradicionalmente era a igreja de negros e pardos desde o período colonial.

A importância do terreiro de João Alabá já foi ressaltada pela historiografia, contudo essa ligação direta de João Martins com uma agremiação intitulada “Liga Africana” não foi levada em conta nas análises anteriores ². A criação de redes através de práticas culturais (sejam os terreiros de candomblé sejam as agremiações recreativas, carnavalescas ou não) demonstra que a população negra da cidade do Rio de Janeiro buscava expandir suas alternativas de atuação no espaço público ao mesmo tempo em que reforçavam que tipo de presença e performance deveriam exercer.

Portanto, a Liga Africana demonstrava uma variada circulação em espaços urbanos do Rio de Janeiro: ao mesmo tempo em que participava do carnaval, o clube se inseria (e era aceito) em manifestações operárias; paralelamente, era composta e mesmo liderada por membros de religiões afro-brasileiras. As redes construídas pelos membros da “Liga Africana” ficam evidentes no anúncio do Jornal do Brasil em 1915:

S. D. Kananga do Japão – Senador Euzébio, n. 44

Hoje grande baile em benefício da LIGA AFRICANA, grande TOMBOLA a efetuar-se hoje 13 do corrente sendo um finíssimo guarda-chuva para cavalheiro e outro para Exmas. Damas.

² Segundo Vagalume (1933): “Depois João Alabá formou um rancho em estilo africano, que saio apenas um ano, em 1906.” (p.133).

A comissão reserva grandes surpresas!!... Abrilhantaré este a estudantina CHORO CARIOCA.

A COMISSÃO AGRADECE. (Jornal do Brasil, 13/07/1915)

Esse expediente era comum entre grupos recreativos e carnavalescos: grupos aliados promoviam bailes em benefício (sobretudo, financeiro) de outras. A Kananga do Japão, segundo Jota Efegê, possuía, em 1911, como diretor de harmonia ninguém menos que João Machado Guedes, o popular sambista João da Baiana. Filho de tia Perciliana, João da Baiana, frequentou desde jovem, com sua mãe, o terreiro de João Alabá (EFEGÊ, 2007: 216). As relações entre a comunidade negra da cidade criavam caminhos de apoio e desenvolvimento nas primeiras décadas do século XX.

Outra possível referência a questão racial pode ser encontrada no Rancho Carnavalesco Macaco é Outro. Esse rancho (um dos 6 grupos intitulados ranchos entre as mil entradas do banco de dados) tinha sua sede na casa de Tia Ciata na rua Visconde de Itaúna 117.

Miguel Luiz Gomes, brasileiro, com 64 anos de idade, funcionário público, presidente do Rancho Carnavalesco 'Macaco é Outro', com sua sede à rua do Visconde de Itaúna, 117, vem mui respeitosamente trazer a vossa preciação (sic) os Estatutos e pedir à V. Exc.^a a licença de funcionamento. Nestes termos, para deferimento

Rio de janeiro, 22 de janeiro, 1912. (Arquivo Nacional, GIF1, 6C365)

Segundo seus estatutos, foi fundado em 8 de dezembro de 1911 e “o número de sócios será ilimitado permitindo-se a admissão de pessoas de ambos os sexos e qualquer nacionalidades desde que tenham ocupação e sejam maiores de 18 anos.” Os sócios contribuintes deveriam pagar 5 mil réis de joia e 2 mil réis de mensalidade.

No ano de 1914, o novo presidente do Rancho, Manoel Agobar da Silva (era vice em 1912), pedia licença de funcionamento anual e licença para sair à rua nos dias de carnaval. Dessa vez o endereço do rancho havia sido alterado para a Rua Benedito Hypólito, 210 (Arquivo Nacional, GIF1, 6C408).

Apesar de não haver referência explícita em seus estatutos sobre cor dos membros, muito menos uma restrição relacionada a ela, o Rancho Carnavalesco Macaco é Outro possibilitava uma postura ao mesmo tempo antirracista e bem humorada frente às tensões raciais no início da república. Num tom sarcástico e debochado, os membros da diretoria assumiam nomes de “macacos” na pilhéria carnavalesca:

A sua diretoria é composta dos macacos: Chimpanzé, presidente; Gorila, vice-presidente; Mão Negra, 1º secretário; Zizi Baboula, 2º secretário; Orangotango, tesoureiro; Tenor, diretor de harmonia; Trepador, 1º mestre-sala; Macaquinho Cheiroso, 2º mestre sala; pé de Boi, 3º mestre-sala; Conversa, 4º mestre-sala; Garganta, 5º mestre-sala; Gibi, 6º mestre-sala; Feiticeiro, 7º mestre-sala; Cozinheiro, 8º mestre-sala.

Todos sob a regência do macaco Tudo-cobre. (Gazeta de Notícias, 4/02/1910)

Segundo “A Época” em 1913, os membros do rancho cantavam e dançavam “com os gestos característicos dos chimpanzés e outros bichos feios”.³ O fato de seus membros serem majoritariamente negros tornava essa performance ainda mais intensa.



Figura 1. Orquestra e Pastoras d'O Macaco é Outro. Revista da Semana, 1911, Biblioteca Nacional.

A sátira racial estava presente no Macaco é Outro, assim como o desejo de se destacar e vencer os concursos carnavalescos.

“Homens: Macaco é Outro... Na ponta

³ A Época, 19/01/1913

Pastoras: Está na ponta e estará

Homens: Toda a gente assim nos conta

Pastoras: Macaco é Outro... Vencerá

Coro Geral: Meu macaco feiticeiro / Engraçado e tentador / Meu macaco tão faceiro / Da vitória é o portador” (Jornal do Brasil, 29/02/1911)

Em outro relato carnavalesco a associação com a população negra é ainda mais evidente, pois, a marcha que seria um aperitivo para o carnaval que estaria por vir, afirmava que o “macacão”, chefe da “negrada” era “batuta” e “sabichão”:

Diretor: Há nos fundos duma gruta

Coro: Um macacão

Diretor: Que é nosso chefe, é batuta

Coro: É sabichão

Diretor: Quando sai a macacada

Coro: O macacão

Diretor: Sai na frente da negrada

Coro: O sabidão

Diretor: Pula, salta, mexe e vira

Coro: O macacão (A Época. 07/01/1917)

Outras referências indicam que as religiões afro-brasileiras também serviam de elemento aglutinador entre os foliões: Grupo carnavalesco Rei das Matas (determinado Exu), Clube dos Feiticeiros Encobertos, Sociedade Carnavalesca Rainha do Mar (iemanjá) são exemplos.⁴

⁴ Algumas vezes são referências ao abolicionismo ou a liberdade que nos dão dicas e caminhos de reflexão: Grêmio Carnavalesco Facho da Liberdade e a Sociedade Carnavalesca Dançante Familiar Triunfo da Camélia.

Apesar desses exemplos que apontam indícios de referências à questão racial, à África, às religiões afro-brasileiras nos nomes das agremiações, a regra é o silenciamento da cor. Tal postura, como já afirmaram vários estudiosos, não corresponde a uma simples negação de suas tradições ou referenciais afro-brasileiros: precisa ser entendida como uma estratégia de combate ao racismo e à exclusão tão marcantes do período (MATTOS, 1995, ALBUQUERQUE, 2009).

Como afirmou Leonardo Pereira (2002), participar dessas agremiações populares representava um caminho de formação de identidades, “manifestação autônoma de suas próprias tradições festivas” e de expressar (e viver) seus próprios valores e códigos de conduta. O autor conclui que essas associações eram formadas por trabalhadores de baixa renda e que seus bailes constituíam “momentos de ampla confraternização ente segmentos diversos das classes trabalhadoras cariocas” (PEREIRA, 2002). Contudo, não podemos deixar de levar em consideração as tensões raciais da sociedade carioca e que as alternativas criadas por negros e descendentes passavam pela formação de agremiações festivas e musicais, tendo o carnaval como momento máximo da performance pública de suas identidades.

Uma das mais famosas agremiações carnavalescas do período, a Sociedade Dançante Carnavalesca Flor do Abacate, possuía um número elevado de negros em sua composição, sobretudo na orquestra e entre as pastoras (mulheres responsáveis pelo coro). Essa associação participava do carnaval pelo menos desde 1908 (primeiro pedido de licença que encontrei – Arquivo Nacional, GIFL, 6C250) e continuou bastante ativa na vida festiva da cidade ao longo da década de 1920.

A presença de músicos negros nas orquestras dessas agremiações reforça a noção da música como elemento crucial na ascensão social dessa população na Primeira República. Em 1910, Sinhô foi contratado como pianista para um dos bailes na sede do Flor do Abacate. O “exímio pianista Sinhô, (...) fará executar os melhores choros da época com o seu deslumbrante terno de cordas”, no baile de 24 de setembro. (Jornal do Brasil, 24/09/1910). No carnaval de 1915, o mestre sala da agremiação recebia atenção da imprensa, pois era antigo membro d’O Macaco é Outro (Jornal do Brasil, 03/01/1915), grupo composto por membros reconhecidamente negros, como visto anteriormente.

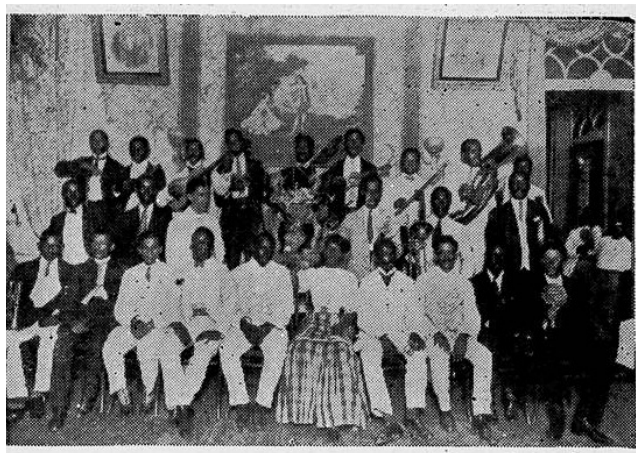


Figura 2. Diretoria e orquestra do Flor do Abacate. Revista da Semana, 1911, Biblioteca Nacional.



Figura 3. Pastoras do Flor do Abacate. O Malho, 1920, Biblioteca Nacional.

Os bailes carnavalescos e os préstitos pelas ruas nos dias de Momo eram o ápice anual da organização social. Porém, a S. D. C. Flor do Abacate possuía intensa vida em todos os demais 362 dias do ano. Realizavam bailes mensais, saíam às ruas no sábado de aleluia e no dia 31 de dezembro, participavam da festa da Penha; recebiam espetáculos em seu benefício em cinemas, participavam de bailes e espetáculos em teatros⁵.

A capacidade de mobilizar e cativar público ao longo da cidade do Rio de Janeiro parece ter sido uma das características da sociedade. Em fevereiro de 1916, a Sociedade

⁵ Ver: Jornal do Brasil, 27/03/1910, 03/01/1915, 02/2/1910, 04/01/1913, 09/11/1914, 11/02/1916.

Recreativa Flor do Abacate organiza um festival que “está despertando enorme interesse nas rodas esportivas”:

O grande festival de domingo. Carioca – Curupaity

Realiza-se finalmente, no domingo, no vasto e pitoresco ‘ground’ da estrada D. Castorina, na Gávea, o grande festival esportivo, promovido pela sociedade Recreativa Flor do Abacate.

O festival constará de corrida a pé, em sacos, saltos de vara e em distância e de dois emocionantes ‘matches’ de football, onde serão disputadas taças.

Haverá também uma parte recreativa, onde a sociedade promotora exhibir-se-á com os seus ranchos, cantando e dançando. (Jornal do Brasil, 17/02/1916)

A diretoria da S. D. C. Flor do Abacate buscava, assim, ampliar suas redes sociais e atrair mais público, sócios e admiradores ao promover um festival de divertimentos que incluía disputas entre times de futebol, esporte cada vez mais popular no período.

Muitos grupos carnavalescos, como o famoso Ameno Resedá, o Rosa Branca de tia Ciata, Flor do Abacate ou o Caçadores da Montanha, apesar de sua composição social majoritariamente negra, com suas práticas profundamente ligadas à experiência da escravidão no Brasil, evitavam reforçar a diferença racial no enunciado de suas associações, não para negar sua negritude, mas para reforçar a igualdade entre os cidadãos brasileiros.



Figura 4. Orquestra e pessoal de canto dos Caçadores da montanha. Jornal do Brasil, 1912, Biblioteca Nacional.

Buscavam apresentar seus grupos nos pedidos de licenças e estatutos dentro dos padrões exigidos pelas autoridades: demonstrar moralidade, idoneidade e respeitabilidade, ao mesmo tempo em que “afastavam” membros desordeiros, capoeiras, jogo do bicho, etc. Necessitavam de organização política e econômica, precisavam entender os mecanismos burocráticos para poderem funcionar.

A Sociedade Dançante Carnavalesca União das Cores (1913) e a Sociedade Carnavalesca Somos Irmãos (1906), assim como o Grupo Carnavalesco República do Brasil (1906), Grupo Carnavalesco Filhos dos Heróis Brasileiros (1906), Sociedade Dançante e Familiar Democracia e Progresso (1907) são bons exemplos dessa busca por afirmar uma fraternidade em combate a posturas racistas (baseadas em políticas imigrantistas, higienistas e policiais) já nas primeiras décadas do século XX.

Frente às imagens “científicas” de inferioridade racial, os grupos carnavalescos buscavam demonstrar que possuíam condições de fazer parte da festa, assim como de exercer sua cidadania da nova república. Durante a década de 1900 até a Primeira Guerra Mundial, esses foliões já buscavam combater visões racistas ao lutarem para silenciar a cor como distinção, mas sem negar suas práticas culturais e sociais, profundamente relacionadas a diáspora africana. Conquistar o direito de auto-organização e o direito de atuar ao longo do ano como espaço festivo, recreativo e de lazer da cidade, com ápice nos dias de carnaval, representou um dos caminhos de experiência cidadã mais valorizados pelos afrodescendentes cariocas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABREU, Martha. **O Império do Divino: festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro, 1830-1900**. São Paulo: Nova Fronteira, 1999.

ABREU, Martha & DANTAS, Carolina. É chegada “a ocasião da negrada bumar”: comemorações da abolição, música e política na Primeira República. *VARIA HISTORIA*, Belo Horizonte, vol. 27, nº 45: p.97-120, jan/jun 2011.

ABREU, Martha. O “crioulo Dudu”: participação política e identidade negra nas histórias de um músico cantor (1890-1920). *Topoi* v. 11, n. 20, jan.-jun. 2010, p. 92-113.

ALBUQUERQUE, Wlamyra. **O jogo da Dissimulação: abolição e cidadania negra no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

BUTLER, Kim D. **Freedoms Given, Freedoms Won: Afro-Brazilians in Post-Abolition São Paulo and Salvador**. New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press, 1998.

CHALHOUB, Sidney. **Trabalho, Lar e Botequim: o cotidiano dos trabalhadores no Rio de Janeiro da belle époque**. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2001.

CUNHA, Maria Clementina Pereira (org.) **Carnavais e outras f[r]estas: ensaios de história social da cultura**. Campinas: Ed. Da Unicamp, CECULT, 2002.

_____. **Ecos da Folia: uma história social do carnaval carioca entre 1880 e 1920**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

EFEGÊ, Jota. **Figuras e coisas do carnaval carioca**. Rio de Janeiro: Funarte, 2007.

MATTOS, Hebe Maria. **Das Cores do Silêncio. Os significados da liberdade no sudeste escravista (Brasil, séc. XIX)**. 1. ed. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1995.

MEADE, Teresa. **“Civilizing” Rio: Reforming and Resistance in a Brazilian city, 1889-1930**. Pennsylvania: Pennsylvania State University Press, 1997.

MELLO, Tiago. “Para além da casa da Tia Ciata: outras experiências no universo cultural carioca, 1830-1930”. *Afro-Ásia*, 29/30 (2003), 175-198.

MORAIS, Eneida de. **História do Carnaval carioca**. Rio de Janeiro: Record, 1987.

NEPOMUCENO, Eric Brasil. **Carnavais da abolição: diabos e cucumbis no Rio de Janeiro (1879-1888)**. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História, 2011.

PEREIRA, Leonardo Affonso de Miranda. “E o Rio dançou: identidades e tensões nos clubes recreativos cariocas (1912 – 1922)”. In: CUNHA, Maria Clementina Pereira (org.) **Carnavais**

e outras f[r]estas: ensaios de história social da cultura. Campinas: Ed. Da Unicamp, CECULT, 2002.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O Espetáculo das Raças – cientistas, instituições e questão racial no Brasil 1870-1930.** São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SOIHET, Rachel. “O povo na rua: manifestações culturais como expressão de cidadania”. IN: FERREIRA, Jorge & SALGADO, Lucília (orgs.). **O tempo do liberalismo excludente: da proclamação da república a revolução de 1930.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006. (O Brasil republicano; v. 1).

VAGALUME (Francisco Guimarães). **Na roda de Samba.** Rio de Janeiro: Typographia São Benedicto, 1933.