

REMINISCÊNCIAS AFRICANAS NO TOCANTINS:

Um estudo a partir da geografia cultural

AFRICAN REMINISCENCES IN TOCANTINS, BRAZIL:

A study of cultural geography

REMINISCENCIAS AFRICANAS EM EL TOCANTINS:

Un estudio a partir de la geografía cultural

REMINISCENCIAS AFRICANAS EN TOCANTINS:

Un estudio desde la geografía cultural

Vanderson Pereira de Carvalho

Licenciado em Geografia, Universidade Federal do Tocantins; Tocantins, Brasil.

vandimcarvalho@gmail.com

<https://orcid.org/0009-0006-2167-6570>

Valdir Aquino Zitzke

Doutor em Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina; Universidade Federal do Tocantins, Tocantins Brasil.

valdir.zitzke@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-1093-7986>

Recebido em: 20/04/2023

Aceito para publicação: 13/10/2024

Resumo

As festas religiosas populares mobilizam e resgatam lembranças e emoções e recriam algo que ficou na memória coletiva, se tornando ferramentas valiosas para guardar essa memória. Este artigo tem como objetivo analisar a dança da sucia, dos congos, das taieiras e dos tambores nas festas católicas enquanto reminiscências africanas no estado do Tocantins, mais especificamente, no território eclesiástico da Diocese de Porto Nacional. Trata-se de uma pesquisa de cunho bibliográfico e se justifica por evidenciar a importância cultural da população negra no estado e que está presente nos eventos festivos e religiosos, valorizando a sua origem africana. Concluímos que, no estado do Tocantins, as memórias africanas não sofreram, de todo, um esquecimento, mas se perpetuam nas festas religiosas, num hibridismo cultural que propicia outras pesquisas.

Palavras-chave: Memória, Cultura, Identidade.

Abstract

Popular religious festivals mobilize and rescue memories and emotions to recreate what has been left to the collective memory. They are valuable tools to preserve memory. This article aims to analyze the sucia dance, the congos, the taieiras and drums in Catholic parties as African reminiscences in the state

of Tocantins, Brazil, in particular the ecclesiastical territory of the Diocese in Porto Nacional. This bibliographic research aimed to show the cultural importance of the black population in Tocantins, present in religious events and festivals, to value their African origin. We conclude that in Tocantins, African memories were not entirely forgotten by they live through religious parties in a cultural embeddedness that demands further investigation.

Keywords: Memory, Culture, Identity

Resumen

Las fiestas religiosas populares movilizan y rescatan recuerdos y emociones y crean algo que se quedó en la memoria colectiva, tornándose herramientas valerosas para guardar esa memoria. Este artículo tiene como objetivo analizar la danza de la sussa, de los congos de las taieiras y de los tambores en las fiestas católicas mientras reminiscencia africana en el estado de Tocantins, específicamente, en el territorio eclesiástico de la Diócesis de Porto Nacional. Tratase de una búsqueda de cuño bibliográfico y se justifica por evidenciar la importancia cultural de la población negra en el estado de Tocantins y que está presente en los eventos festivos y religiosos, valorizando a su origen africana. Concluimos que, en el estado de Tocantins, las memorias africanas no sufren, de todo, un olvido, pero se perpetúan en las fiestas religiosas, en un hibridismo cultural que propicia otras búsquedas.

Palabras- clave: Memoria, Cultura, Identidad.

Résumé

Les fêtes religieuses populaires mobilisent et sauvent les souvenirs et les émotions et créent quelque chose qui est resté dans la mémoire collective, devenant ainsi des outils précieux pour préserver cette mémoire. Cet article vise à analyser la danse des sucia, des congos, des taieiras et des tambours dans les fêtes catholiques comme réminiscences africaines dans l'État de Tocantins, plus spécifiquement sur le territoire ecclésiastique du diocèse de Porto Nacional. Il s'agit d'une recherche bibliographique qui se justifie par la mise en évidence de l'importance culturelle de la population noire dans l'État et du fait qu'elle est présente dans les événements festifs et religieux, valorisant son origine africaine. Nous concluons que, dans l'état du Tocantins, les mémoires africaines n'ont pas du tout souffert de l'oubli, mais se perpétuent dans les fêtes religieuses, dans un hybridisme culturel qui donne lieu à des recherches plus approfondies.

Mots-clés : Mémoire, Culture, Identité.

Introdução

Recordar o passado é, em parte, trazer à tona as diversas memórias que habitam os indivíduos, sejam elas pessoais, familiares ou coletivas (ou mesmo de grupos específicos), e que estão em constante reconstrução no interior de cada um. E é através de ritos, danças, músicas ou de traços deixados no passado que é possível relembrar o que antes se julgava perdido nas teias do esquecimento (CATROGA, 2015, p. 24). Segundo essa premissa, de que nada é totalmente esquecido, basta o contexto em que elementos específicos que revivam determinados eventos para que as lembranças e memórias venham à tona.

Os estudos de Stuart Hall (2002) pontuam que as identidades são múltiplas e entendidas a partir do entrelaçamento dos elementos culturais diversos. Portanto, não seria possível afirmar a existência de uma identidade, mas de uma identificação, passível de mudança e transformação. No caso da população negra no estado do Tocantins, as manifestações

culturais como a dança da Sucia, os Congos ou Congadeiros, os Tambores e as Taieiras nas festas católicas, remontam elos de continuidade com o passado africano e diferenciação com as mudanças vivenciadas ao longo do tempo, desde a diáspora. Dessa forma, estes indivíduos estabelecem processos de apropriação, de cooptação e de rearticulação de códigos culturais e instituições que orientam outras formas de experimentar o novo.

Neste contexto, este artigo tem como objetivo analisar a dança da sucia, os congos, os tambores e as taieiras, elementos presentes nas festas de Nossa Senhora do Rosário enquanto reminiscências africanas no estado do Tocantins, mais especificamente, no território eclesiástico da Diocese de Porto Nacional. Trata-se de uma pesquisa de cunho bibliográfico que se estruturou a partir das pesquisas a partir da geografia cultural, desenvolvidas no território, com o propósito maior de evidenciar a importância de elementos de origem africana nas festas populares no estado do Tocantins.

Geografia cultural e memória

Atualmente, acontece uma série de alterações no cotidiano das pessoas e do mundo que se desdobram em temas culturais que, por muito tempo, eram objeto de interesse científico dos diversos campos do conhecimento. Entre estes campos está a geografia que entendeu que a compreensão geográfica envolve a esfera cultural e, portanto, é imprescindível a uma análise científica.

As pessoas realizam uma infinidade de papéis e funções no seu cotidiano a cada momento e lugar, tanto em níveis concretos ou subjetivos, locais ou globais, no presente ou no passado, mas o que os aproxima da geografia cultural é que todas estas dimensões e aspectos fazem parte da espacialidade humana e estão carregados de significados (CORRÊA; ROSENDAHL, 2007).

Chris G. Sibley et al. (2005) descrevem a Geografia Cultural como sendo um modo de compreender a vinculação entre as ideias e as imaginações com o mundo material. Esta perspectiva é muito similar à de Paul Claval (2007), que considera que a Geografia Cultural não corresponderia a mais um objeto da Geografia, mas, pelo contrário, seria uma nova abordagem a antigos objetos e aos novos.

Paul Claval (2007, p.63) entende cultura como o conjunto “dos componentes, dos saberes, das técnicas, dos conhecimentos e dos valores acumulados pelos indivíduos durante suas vidas, e em outras escalas, pelo conjunto dos grupos de que fazem parte”. Para o mesmo autor, a cultura é um legado transmitido de uma geração à outra, transformando-se por influência das inovações que emergem no seu contexto.

A cultura é primordial para a compreensão da ação dos seres humanos na constituição dos territórios e a representação que os indivíduos têm destes (DI MÉO apud FONSECA, 2005). É através das práticas socioculturais que se produzem os territórios que possibilitam e geram a materialização das identidades, como ilustra Monnet:

A identidade de um lugar ou de um território é o resultado de um processo, e resultado das ações e das representações dos indivíduos sozinhos ou em coletividade, resultado que compromete a identidade desses últimos (MONNET, 1999 apud FONSECA, 2005, p. 89).

Os festejos e celebrações de origem africana, nem sempre acolhidas no calendário religioso da Igreja Católica e pelos poderes locais, conquistaram paulatinamente espaço de relevância nas festas, permitindo que a população de negros e descendentes praticassem seus respectivos costumes e crenças adaptados à realidade cultural local, sem abrir mão de suas danças, rituais e músicas, imprimindo-se assim a eles um caráter dinâmico.

Em se tratando do estado do Tocantins, quando se observa e se envolve nas práticas cotidianas das comunidades os indivíduos revelam que o conhecimento sobre o mundo é baseado na experiência diária. Aqui se registra que a ideia de conhecimento desses grupos está diretamente ligada à vivência e ao cotidiano e se materializa nas festas e eventos culturais. Complementando a ideia da vivência em cotidiano, Jacques Le Goff (1996) apresentou uma síntese interessante das diferentes condições, dos momentos e dos aspectos que envolvem a construção da memória e suas relações com a história: memória individual/coletiva; memória social, memória étnica; memória como conteúdo psíquico; memória como narrativa, identidade; funções da oralidade e da escrita na construção da memória (LE GOFF, 1996).

Esse trabalho se organiza para responder às perguntas: O que persiste enquanto conhecimento, enquanto prática, enquanto arte da memória? Resquícios, vestígios e marcas poderiam ser algumas das respostas? As condições de externalização da memória se aplicam ao próprio processo de construção dessa mesma memória e de compreender esse processo que é, ao mesmo tempo, orgânico e psíquico.

Jacques Le Goff e Pierre Nora (1995) se referiram aos “lugares de memória” enquanto formas ou maneiras de “externalização” da memória coletiva. Estes lugares de memória carregam diferentes significados: são lugares funcionais porque possuem a função de ancorar as memórias coletivas; são lugares materiais onde a memória social se baseia ser apreendida pelos sentidos e, por último, são lugares simbólicos onde essa memória coletiva se manifesta e se torna visível. Falar das memórias e das lembranças de uma forma discursiva é a possibilidade de dar às imagens e recordações embaçadas, confusas, dinâmicas, fluidas e fragmentadas, certa organização e estabilidade (LE GOFF; NORA, 1995).

Lembramos aquilo preservamos, seja por meio de ritos de rememoração, seja por meio de vestígios inscritos no presente, pois a memória, assim como a história, é residual. Entretanto, como escreve Joël Candau (2011, p. 127), a memória é “uma paisagem incerta”, um campo fértil sempre em construção e reconstrução.

A memória esquecida, por consequência, não é sempre um campo de ruínas, pois ela pode ser um canteiro de obras. O esquecimento não é sempre uma fragilidade da memória, um fracasso da restituição do passado. Ele pode ser o êxito de uma censura indispensável à estabilidade e à coerência da representação que um

indivíduo ou membros de um grupo fazem de si próprios. (CANDAU, 2011, p. 127)

A partir dessa perspectiva do autor, podemos pensar na memória como um processo constante de construção e reconstrução, maleável que permite que pequenos momentos possam ser lembrados a partir de experiências atuais – como é o caso dos grupos negros no Tocantins, que o fazem a partir da sucia, dos tambores e dos congos, que serão apresentados mais adiante. Podemos considerar os lugares de memória, propostos por Pierre Nora (1993) como sendo aqueles onde a memória se cristalizaria em oposição a uma sociedade acelerada, em permanente mutação, a qual perdeu a capacidade de rememorar por si só suas memórias, como as festas religiosas do catolicismo popular, com a presença da dança da sucia, dos tambores e/ou dos Congos. Para Pierre Nora (1993, p. 13):

Os lugares de memória nascem e vivem do sentimento que não há memória espontânea, que é preciso criar arquivos, que é preciso manter aniversários, organizar celebrações, pronunciar elogios fúnebres, notariar atas, porque essas operações não são naturais.

Diáspora e memória

O termo *diáspora* se refere à dispersão e ao deslocamento, forçado ou não, de um povo pelo mundo. Para nós, nesse artigo, o foco é a *diáspora africana*, caracterizada pela imigração forçada de africanos, durante o tráfico transatlântico de escravizados.

Junto com seres humanos escravizados, embarcavam nos navios negreiros (*tumbeiros*), diferentes modos de vida, culturas, práticas religiosas, línguas e formas de organização política que influenciaram a construção das sociedades às quais os africanos escravizados tiveram como destino. Estima-se que durante todo período do tráfico negreiro, aproximadamente 5 milhões tiveram como destino o Brasil (FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES, 2020).

O processo diaspórico envolveu, também, uma forçada redefinição identitária, uma vez que estes povos (*balantas, manjacos, bijagós, mandingas, jejes, haussás, iorubas*), provenientes do que hoje é Angola, Benin, Senegal, Nigéria, Moçambique, entre outros, precisaram reinventar práticas e construir novas formas de viver, apesar do contexto de escravidão. Ao embarcar nos navios negreiros, essa população negra era obrigada a deixar para trás sua história, seus costumes, suas religiosidades e suas formas próprias de identificação. Durante o traslado, que durava cerca de 40 dias, iniciava-se o processo de esquecimento e sentimento de territorialidade dos escravizados (FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES, 2020)

A diáspora inaugurou um campo paradigmático para a análise da cultura. Boaventura de Sousa Santos (2002), afirma que é preciso criticar a razão indolente com seus ideais de pureza e Paul Gilroy (2002), afirma que os negros escravizados não eram apenas músculos, porque trouxeram suas tradições para o território brasileiro.

Um exemplo do reconhecimento dessa tradição é a descrição de Roger Bastide (1971), sobre a reinvenção das religiões africanas no Brasil, pressupondo encontros e desencontros entre as diferentes etnias e seus saberes ancestrais e religiosos. Essa construção religiosa é exclusivamente afro-brasileira, ou seja, ela é africana em sua matriz e brasileira em sua continuidade histórica. Isso demonstra que os valores tradicionais das etnias foram compartilhados e se abasileiraram. Neste caso, a matriz africana é a simbologia de ancestralidade africana no Brasil, composta por pensamentos, sonhos, crenças, tradições, costumes, religiões, hábitos.

De qualquer forma, Stuart Hall (2003) nos leva a pensar que, para superar o mito fundador em sua versão purificadora, é estratégico buscar a perspectiva transformadora da diáspora. A resistência e a inventividade cultural da diáspora africana inauguraram trilhas que reinventaram as tradições africanas, como o candomblé, por exemplo.

Stuart Hall (2003) explica que a diáspora africana não aconteceu sem consequência para os registros culturais do novo mundo. A questão que se impõe é que as origens africanas são memoriais e não se pode tudo lembrar. Nesse sentido, concordamos com Stuart Hall (2003), que sustentou que a diáspora é um produto cultural, que associa diferentes tradições a um processo de tradução e reinvenção dos valores. As diferenças e similaridades advindas desse processo, com rupturas e trocas culturais permitem aparecer uma autenticidade renovada, uma originalidade atualizada, que compõem um horizonte plural, mestiço, híbrido e crioulo (HALL, 2003).

No percurso da diáspora, muito da especificidade da cultura africana se perdeu, mas o que se manteve se tornou plural. Entretanto, verificamos diversas reminiscências poderosas, que refletem a africanidade no território brasileiro, que não pode ser negado. A diáspora não foi apenas a imposição da travessia do Atlântico, mas, sobretudo, a história de uma inventividade humana, que não se dobrou ao açoite da escravidão.

Memória negra

Em seu estudo pioneiro sobre as memórias sociais, Maurice Halbwachs (1999) apontou que as memórias coletivas designam uma representação ou um enunciado que os membros de um grupo vão produzir a respeito da memória supostamente comum aos membros desse grupo. Jöel Candau (2011), ao estudar a relação entre memória e identidade, afirmou que a memória é resultado de um trabalho de organização e de seleção do que é importante para o sentimento de unidade e de continuidade de um grupo, ou seja, para a construção da sua identidade. Esse autor sublinha que memória e identidade estão indissolivelmente ligadas e que “se conjugam, se nutrem mutuamente e se apoiam uma na outra” (CANDAU, 2011, p. 16).

Para este artigo, que se refere às memórias negras, retomamos Michel Pollack (1989), quem apontou que as memórias negras são memórias subterrâneas, marginalizadas ou silenciadas que afloram em momentos de crise, onde haja conflito entre memórias concorrentes. De fato, por muito tempo, no Brasil, as memórias e as histórias dos negros se limitaram à marca da escravidão, à representação do negro como escravo, como uma vítima submissa dos castigos

e aos infortúnios sofridos na sociedade escravista. Esse fato contribuiu para o esquecimento e à negação das suas lutas, conquistas e, sobretudo, sua história, fazendo com que se perdesse de vista às reinvenções da cultura e da história negra ou afro-brasileira após a abolição (ZUBARAM; MACHADO, 2014)

Maria Aparecida Silva Bento (1999), citada por Maria Angélica Zubaran e Lisandra Maria Rodrigues Machado (2014), verificou a influência e a repercussão da escrita do historiador Francisco Adolfo Varnhagen na história do Brasil, em que índios, negros e mulheres ficaram ausentes da história oficial do Brasil, e afirmou que “sem uma memória positiva, sem conhecer figuras de destaque de seu povo e suas conquistas no campo das artes e das ciências, as crianças negras enfrentaram muitas dificuldades para formar uma identidade positiva de si e de seus iguais” (BENTO, 1999, apud ZUBARAN; MACHADO, 2014).

Desde o final da década de 1970, que coincide com as ações do Movimento Negro no Brasil, paulatinamente, as memórias negras deixaram de ser subterrâneas e se tornaram memórias emergentes, passando a ocupar um lugar central na educação das relações étnico-raciais brasileiras. Os chamados novos movimentos sociais e suas políticas de identidade, levaram diferentes grupos sociais, étnicos e culturais a reivindicarem o direito as suas memórias e a buscarem institucionalizá-las no espaço público (ZUBARAM; MACHADO, 2014). José Rivair Macedo (2012) afirma que, entre as políticas governamentais de ação afirmativa, as Leis 10.639/2003 e 11.645/2008, que tornaram obrigatório o ensino da história e da cultura afro-brasileira e indígena nos currículos das escolas públicas e particulares do ensino fundamental e médio da educação básica, estimularam a ressignificação da memória negra e este estudo se encaixa nesse contexto.

Festa: construção de identidade e cultura nacional

Enquanto religião dominante, o catolicismo não permitia espaço à cultura do dominado para manifestar atos, mitos e ritos de origem. Sendo assim, os africanos escravizados e seus descendentes do Brasil encontraram meios de sobrevivência e resistência cultural e religiosa, agregando às suas religiões imagens de santos católicos de forma sincrética.

A maior parte das devoções aos santos católicos vinculados às populações negras vindas da África para o Brasil está relacionada à cor da pele. De acordo com Boschi (1986) citado por Antônia Aparecida Quintão (2007, p. 15), os santos de cor negra do devocionário católico eram as invocações recorrentes dos escravos, “[...] não apenas pela afinidade epidérmica ou pela origem geográfica, mas também pela identidade com suas agruras”.

Outro elemento a considerar é o fenômeno do martírio: os santos negros reconhecidos no Brasil sofreram maus tratos, sendo submetidos a provações para testar a sua fé e sua resignação, de maneira semelhante aos negros escravizados vindos da África.

No período colonial as festas religiosas católicas era uma forma de tolerar as ordens da Metrópole portuguesa. Estas festas apresentavam um tempo dividido em três funções: trabalho, lazer e sagrado, que sempre foram preservados, sendo elas “um espelho no qual o ser humano se reflete, buscando respostas para sua condição de precariedade frente à vida”

(LANTERNARI, 2001, p. 15), e onde podemos verificar que elas “contribuem para a construção da identidade e da cultura nacionais” (LANTERNARI, 2001, p. 15).

Festa e religião, ao se unirem, mediaram as diferenças culturais que se instalaram no Brasil colônia e promoveram o surgimento de uma cultura nacional diversificada. Nessas oportunidades eram reafirmadas as crenças e memórias grupais e as regras sociais, ou seja, o grupo vivificava “periodicamente o sentimento que tem de si mesmo e de sua unidade” (DURKHEIM, 1968, p. 536). Com o passar do tempo, as festas e os rituais religiosos se tornaram imprescindíveis para reavivar os laços sociais que sempre correm o risco de se desfazerem, ou seja, as festas representam as forças vitais que mantêm vivo o tecido social, independentemente de cor e raça.

Em geral, as festas e manifestações populares são também um fato político, cívico, religioso ou simbólico, preservando e reforçando a identidade de uma nação e possibilitando a construção da sociabilidade no país (DEL PRIORE, 2009, p. 71). Desta forma, a festa pode ser considerada um elemento que compõe o modo de vida brasileiro, especificamente o popular. Festa enquanto um conjunto de rituais e cerimônias coletivas, pois nela sempre os participantes reafirmam laços sociais e traduzem a cultura popular, a linguagem do povo e sua própria identidade (DEL PRIORE, 2009).

Para Emile Durkheim (1968), a festa tem a capacidade de aumentar a percepção que os seres humanos têm das relações sociais, desenvolvendo o sentimento de pertencimento a uma determinada comunidade. Para Norberto Luis Guarinello (2001, p. 972), as festas são, num sentido amplo, “produção de memória e, portanto, de identidade no tempo e nos espaços sociais” e (re)produzem a história e a memória que são refletidas nas festas religiosas populares, evidenciando que a reunião dos participantes na festa pode ser registrada tanto na memória individual quanto na coletiva. Em outras palavras: “qualquer que seja a relação da memória individual com a memória coletiva, é no âmago da primeira que se realiza de fato, a segunda” (MUKUNA, 2006, p. 59).

As festas religiosas populares mobilizam e resgatam lembranças e emoções e recriam algo que ficou na memória coletiva, se tornando ferramentas valiosas para guardar essa memória. Embora sejam sempre as mesmas, as festas nunca são iguais, pois resulta do aprendizado que se dá pela interação social, possuindo dinâmica própria e uma relação entre tradição e inovação, o que constitui um forte dinamismo e vitalidade. A partir dessa observação, verificamos que as festas religiosas populares não são uma reprodução ilesa de rituais passados, mas, ao contrário, elas se mantêm “pela tradicionalidade e não pela sobrevivência do passado” (CAPONERO, 2009, p. 86).

Estas festas são o resultado da soma de muitas contribuições de diferentes gerações que as mantêm vivas e reavivadas na memória popular e, conseqüentemente, na memória coletiva da comunidade onde se realiza ao mesmo tempo em que se constitui num elo identitário de pessoas e de grupos que permitem criar culturas, símbolos e identidades, sendo necessários esforços coletivos de preservação (CAPONERO, 2009).

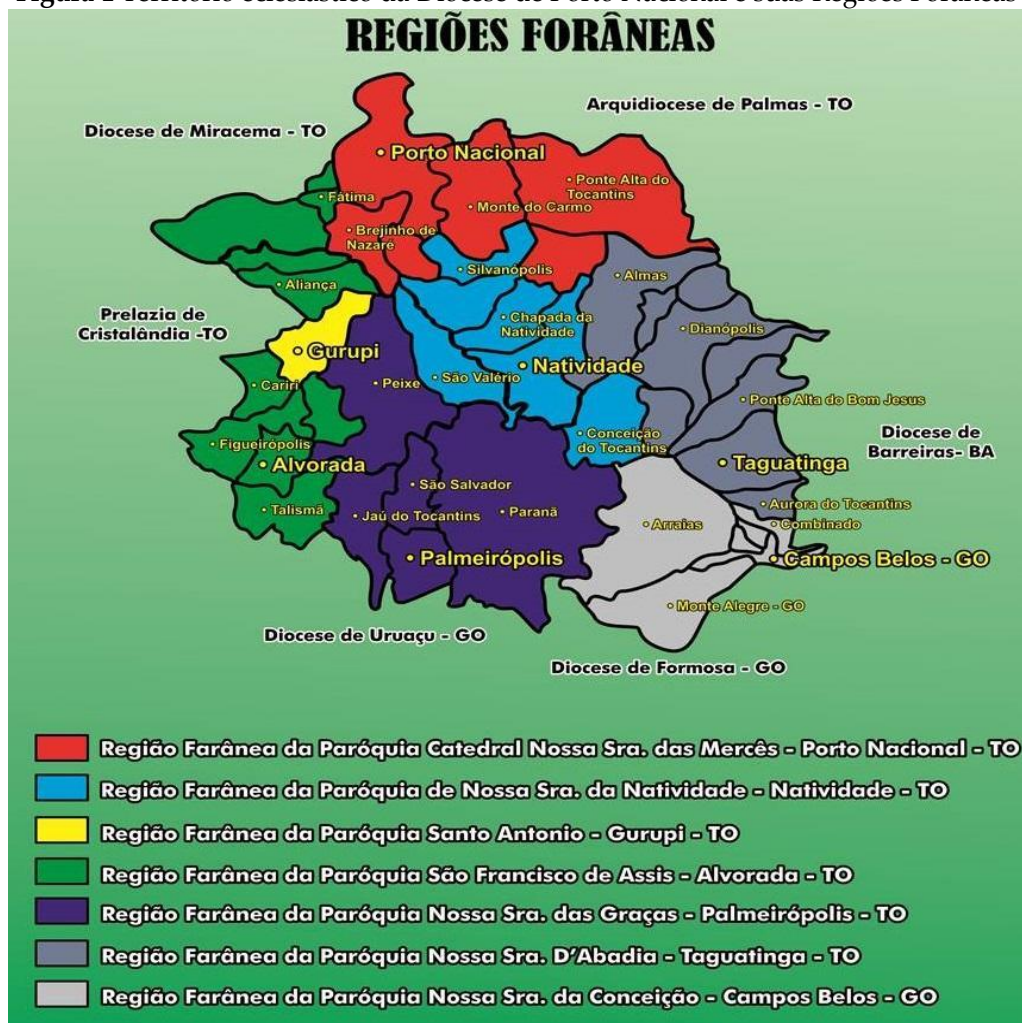
Esta exposição sobre as festas foi necessária para que pudéssemos inserir nesse cenário as quatro reminiscências africanas que pretendemos descrever: duas danças devocionais vinculadas à cultura popular denominadas de Taieira e Suça, a presença dos Congos e o uso

de Tambores nas festas religiosas populares, manifestações herdadas da cultura portuguesa e africana que se verifica no território eclesiástico da Diocese de Porto Nacional, estado do Tocantins.

Área de estudo

O território diocesano proposto como área de estudo se constitui no território eclesiástico da Diocese de Porto Nacional, criada em 20 de dezembro de 1915 pela Bula “Apostolatus Officium” do Papa Bento XV, desmembrada da então Diocese de Goiás e instalada em 11 de julho de 1921. Atualmente, o território é constituído por sete (07) Foranias e quarenta e três (43) municípios, a saber: Forania de Alvorada; Forania de Campos Belos; Forania de Gurupi; Forania de Natividade; Forania de Palmeirópolis; Forania de Porto Nacional e Forania de Taguatinga. A Figura 1, a seguir, disponibilizada na página social da Diocese de Porto Nacional apresenta, de forma ilustrativa, o território eclesiástico estudado:

Figura 1 Território eclesiástico da Diocese de Porto Nacional e suas Regiões Forâneas



Fonte: <https://dioceseportonacional.org.br/diretoriospastorais/>

As reminiscências africanas no território eclesiástico

A Taieira

Como legado do período escravocrata brasileiro,

[...]taieira é uma dança que se move entre a característica portuguesa católica (que faz parte das danças do Ciclo Natalino) e elementos da cultura africana (ritmos, sons e letras), para louvar a Nossa Senhora do Rosário e/ou São Benedito (DANTAS, 1972, p. 68).

Trazida de Portugal para o Brasil, a Taieira incorporou elementos da diáspora africana em suas músicas. Aglaé D'Ávila Fontes de Alencar (2003) e Andrey R Lemos et al (2007), corroboram em mencionar que estes elementos estão vinculados ao negro e, nesse contexto, a Taieira inseriu nos seus ritos, tanto os cantos benditos de louvação aos santos negros quanto os ritmos dos tambores africanos.

De acordo com Beatriz Góis Dantas (1972), no passado já ocorriam grupos de Taieiras nos estados de Alagoas, Bahia e Rio de Janeiro. Assim como esses grupos, as taieiras das cidades sergipanas de Laranjeiras, São Cristóvão, Japaratuba e Lagarto, estão atrelados, no presente, à herança do Brasil colonial.

Sendo uma manifestação vinda desde o período da segmentação dos espaços religiosos e étnicos, as Taieiras de Laranjeiras revelavam a partir da primeira metade do século anteriormente citado, o hibridismo afrocatólico. Tal realidade se concretizou com o ritual de coroação da rainha na Igreja de São Benedito, onde antes da citada líder, os ritos da cultura Nagô e Católica não eram expostos.

De acordo com Aglaé D'Ávila Fontes de Alencar (2003), na Taieira de Laranjeiras é perceptível elementos de rituais afros, não só nos ritmos e nos cantos, mas no cortejo remanescente do cerimonial dos congos africanos que se fixaram desde o Brasil colônia. Essa proximidade entre culturas diferentes acontecia no ápice da cerimônia de coroação da rainha das taieiras tornando-se recorrente no cotidiano do grupo.

Na festa de Nossa Senhora do Rosário, nos municípios de Monte do Carmo e de Silvanópolis, denomina-se Taieiras ao grupo de mulheres que acompanham a Rainha e o Rei da Festa, em cortejo, juntamente com os Congos, da casa da festa até a igreja, para a missa, e o seu retorno para a casa da festa, ao som de cânticos e bailados.

O historiador português Sousa Viterbo (1892) afirma que, entre os divertimentos tradicionais portugueses que foram transplantados para o Brasil, estão as taieiras, relatando que se celebrou, “durante vários dias com grande pompa, o casamento da princesa do Brasil com o infante D. Pedro no século XVIII na Vila de Nossa Senhora da Purificação e Santo Amaro na Capitania da Bahia” (MESSIAS, 2022):

Em 1760, na modesta villa de N. Senhora do Purificação e Santo Amaro, da comarca da Bahia, festejou-se com não menor ruido e apparato o casamento da

princesa do Brasil com o infante D. Pedro. [...] Chegando aos paços do concelho onde tomaram acento, fizeram-lhes salas os sôbas e mais mascaras de sua guarda sahindo depois as Talheiras e Quicumbis ao som dos instrumentos proprios do seu uso e rito. O Reinado dos congos parece ter agradado muito, pois subiu mais duas vezes a publico nos dias 18 e 21 (VITERBO, 1892, p. 264).

Noecy Carvalho Messias (2022) aponta que, ao descrever a Procissão de São Benedito, na cidade de Lagarto, Mello Moraes Filho (1999, p. 73-75) fornece importantes informações sobre as taieiras:

De Nossa Senhora do Rosário o famoso séquito eram as taieiras. Esse grupo, encantador e original, compunha-se de faceiras e lindas mulatas, vestidas de saias brancas entremeadas de rendas, de camisas finíssimas e de elevado preço, deixando transparecer os seios morenos, buliçosos e lascivos. Um torço de cassa alvejava-lhes à frente trigueira, enfeitado de argolões de ouro e lacinhos de fitas, ao colo viam-se trêmulos colares de ouro; e grossos cordões do mesmo metal volteavam-lhes, com elegância e mimo, os dois antebraços, desde os punhos até o terço superior. E uma das taieiras, girando no ar a sua varinha enfeitada, acompanhando o andor, cantava: Virgem do Rosário, Senhora do mundo... dê-me um coco d'água senão vou ao fundo... [...] E adiantada seguia a procissão nas ruas da vila, vencendo o itinerário estabelecido, ao som da música e das canções populares, onde o elemento religioso confundia-se com o profano. [...] Ao anoitecer, a procissão se recolhia, havia Te Deum, a esplanada iluminava-se, e os ranchos de Congos e Taieiras dispersavam, indo dançar e cantar em algumas casas.

Câmara Cascudo (2001, p. 289), referindo-se a Sílvia Romero, cita uma notícia de que na cidade de Lagarto, em Sergipe, no século XIX, no dia de Reis, “celebra-se a Festa de São Benedito e apreciam-se então ali dois folguedos especiais, o dos congos, que é próprio dos negros, e o das taieiras, feito pelas mulatas”.

Beatriz Góis Dantas (1972, p. 19), ao desenvolver suas pesquisas em três cidades do estado de Sergipe, descreve que na cidade de Laranjeiras: “celebra-se a festa de São Benedito e Nossa Senhora do Rosário, cultuada pelas pessoas mais devotas [...] evidenciando no festejo da Taieira”.

Suçã

A Suçã, Sússia ou Súcia, é uma dança de origem africana e foi introduzida no Brasil junto com a chegada dos africanos que vinham para o Brasil. Esse ritual significa muito mais que apenas que uma dança, ela representa parte da história dos que por aqui passaram, deixando que seus traços e crenças estejam presentes através desse e de muitas outras heranças negras.

Essa dança é muito presente em festas religiosas no Tocantins, se destacam nas cidades de Natividade, Monte do Carmo, Conceição do Tocantins e outras, geralmente acontecendo nas festas católicas e representa as memórias dos africanos.

Geralmente, começa a ser dançada por iniciativa de um folião pelo toque do pandeiro ou acordes da viola. Os devotos se entregam de coração ao dançar a Sússia que significa muito mais que apenas dançar, mas envolvem os olhares, os gestos, o domínio dos pés e passos, onde todos que estão na roda são convidados a entrar na dança.

A dança, geralmente, é realizada em rodas, onde os foliões tocam ao redor e os dançarinos que estão no centro da roda. A quantidade de vezes que a roda de Sússia é realizada na festa fica a critério de quem está oferecendo a festa e, quanto mais demora em acabar, mais animada é a festa.

As músicas cantadas se repetem por várias vezes e muitas delas consumam trazer as realidades vividas pelos africanos escravizados, como, por exemplo, a “formiga jiquitaia”, que traz a realidade vivida quando eram obrigados a trabalhar mesmo com as formigas que queriam subir em suas pernas e picando a pele enquanto trabalhavam. Nesse momento, se debatiam para que as formigas não subissem no corpo.

Tambores

Os africanos que foram trazidos para o Brasil trouxeram junto a eles seus rituais e suas crenças de origem, e suas músicas sempre que cantam tem o som dos tambores para fazer o som, o tambor é tão significativo para os negros porque eles fazem parte de todas as suas comemorações, ainda hoje o som dos tambores que se chama batuque é muito presente entre os negros e hoje não só entre os negros.

O som dos tambores é muito comum nas festas e rituais negros e, ainda que no passado a classe branca tivesse algum receio com o batuque, aos poucos foram entrando nas festas e gostando do som, e o que antes era mais comum em festas de negros passou a contar com a presença de alguns brancos.

De acordo com Paulo Dias (1999) essas festas realizadas pela comunidade negra também tinham muitas atrações e lazer para as pessoas de pele clara principalmente para os donos de escravos, a princípio o som dos tambores era mais comum em áreas rurais até porque os negros tocavam seus sons em locais afastados e aos poucos é que ele foi entrando na zona urbana, de acordo com o Paulo dias era mais comum ouvir o som dos tambores em “fazendas, engenhos e garimpos” Porém depois de algum tempo passou a se espalhar.

Atualmente os tambores são muito presente em festas religiosas e em festas de carnavaís esses são alguns dos eventos no qual não pode deixar de cantar com o som dos tambores. Para Alexandre Carvalho Bittencourt (2018, p. 43), “o tambor é um símbolo para o povo de matriz africana que promove a educação e a conexão”. Desde a infância dos africanos eles já tinham bastante contato com os tambores e já ouviram o som, então quando se viram obrigados a deixar as suas terras viu no instrumento uma forma de não se perder das origens, eles vêm no instrumento e um som uma maneira de se sentir em casa se reconectando com suas origens.

Segundo Alexandre Carvalho Bittencourt (2018, p. 48) cada ritual que ocorre é “único para a comunidade, por que faz sua ligação com o solo em que está inserido”. Esse momento se torna único porque por mais que não seja a primeira vez ou primeiro ritual, mas cada um

deles se torna o único e traz a eles o sentimento de estar em casa, porque para muitos a única coisa é que resta dos africanos que foram obrigados a vir para o Brasil são as memórias do que viveram antes, e quando por aqui chegou deixou suas marcas e o tambor foi um dos elementos presentes até hoje.

Os tambores utilizados pelos africanos no período colonial eram de fabricação artesanal em tão antes mesmo de tocar o instrumento o criador já tinha uma conexão, os materiais da época eram madeira e couro de animais e de lá para cá já foram surgindo diversos outros tambores de diferentes formas e atualmente contamos com uma diversidade de tambores que são feitos de forma industrial, se no passado eles tinham uma conexão na fabricação do instrumento ter tia caça ao animal até escolher a árvore certa para o arco na atualidade é compram de forma fabricada industrialmente se os tambores vigor os tambores assim como outros ela é mentos deixados pelos africanos marcam a história e a cultura introduzida na região Brasileira.

Existem inúmeras manifestações da cultura afro-brasileira que contém o tambor, e, talvez, a que apresente maior proximidade aos descendentes de escravos africanos do estado do Tocantins, são as duas que são particulares ao estado do Maranhão: o Tambor de Mina e o Tambor de Crioula, com caráter ritualístico e particularidades. O que os diferencia é que no primeiro, há uma forte influência africana, enquanto no segundo, os textos são em língua nacional (MONTEIRO; MONTEIRO; PEREIRA, 2020).

Para Juliana Bittencourt Manhães (2012), o Tambor de Crioula é considerado uma manifestação afro-brasileira que teve início no Maranhão, sendo trazido para as terras brasileiras entre os séculos XVIII e XIX, por escravos de diversas regiões da África. O tambor era considerado por eles como uma forma de divertimento ou de pagamento de promessas a São Benedito e a outros santos que possuíam vínculos com o catolicismo tradicional e com entidades cultuadas nos terreiros (MONTEIRO; MONTEIRO; PEREIRA, 2020).

É possível que o Tambor de Crioula tenha chegado ao Tocantins através do processo de migração e imigração de maranhenses (MANHÃES, 2012), chegando à área de mineração do ouro, atualmente a Diocese de Porto Nacional, onde passou, lentamente, a fazer parte dos festejos católicos de Nossa Senhora do Rosário.

Congos

Para aqueles que acreditam que a dança veio da África, desde a sua chegada ao Brasil e movimentos em direção ao interior do Brasil através dos negros escravizados, atualmente o que se verifica são variações rememoradas ou recriadas do ritual como seria dançada em seu lugar de origem. De qualquer forma, a dança é, funcionalmente, uma forma de culto e homenagem aos santos católicos com forte ligação com os negros, como Nossa Senhora do Rosário e São Benedito.

Outra versão sobre a origem dos congos é que a dança contém elementos de uma antiga luta entre povos africanos. O ritual não presta homenagem a nenhum desses povos, sendo considerada pelos dançarinos como não apenas como um folguedo ou mesmo “uma

brincadeira”, mas, uma prioridade, um compromisso, homenageando a Nossa Senhora do Rosário e a São Benedito com “as danças e a cantoria”.

Os Congos se constituem numa manifestação popular e religiosa, de origem africana, e se faz presente no território brasileiro desde o século XVIII, e teriam origem na coroação de “reis de nação” escolhidos por africanos de diferentes etnias para que representassem o Brasil, assim como suas nações de origem, considerando que essa seria a forma possível para o compartilhamento de crenças e valores dos seus antepassados da distante mãe-África (SILVA, 2012).

Existe uma concordância em conferir à dança dos congos aos negros, desde os primeiros negros escravizados trazidos à região de Goiás para os trabalhos de busca do ouro no leito dos rios desse sertão brasileiro. No atual estado do Tocantins, existem registros dessa dança em pelo menos quatro municípios que compreendem a Diocese de Porto Nacional: Monte do Carmo, Conceição do Tocantins, Ipueiras, Silvanópolis e Santa Rosa do Tocantins.

Nessas cidades, os moradores mais idosos não são capazes de lembrar nomes, datas ou lugares que pudessem explicar as origens da dança, mas muitos se referem a uma tradição colonial entre os escravos que, levados pelo catolicismo, cunharam uma forma “cristã” aos costumes africanos e a dança dos congos estaria associado a algum festejo específico. Com o tempo, os congos foram associados e incluídos nas festas de santos padroeiros que aconteciam nas “cidades do ouro” do norte goiano, atual estado do Tocantins.

Carlos Rodrigues Brandão (1977) destacou que os dançadores do Congo guardavam e transmitiam o conhecimento e os saberes do ritual, como as danças, a coreografia de simulação de luta e suas falas, de uma geração para outra. Este fato também é verificado no Tocantins, nas cidades onde este estudo foi realizado.

Além do congo, os negros contribuíram significativamente na religiosidade no Tocantins e isso pode ser verificada nas festas religiosas através das folias, da dança da Sússia, da dança do tambor, da culinária característica, das rezas, dos cânticos e dos rituais.

Independentemente da forma, dos rituais e da estrutura dos Congos, a transferência dos saberes que envolvem este ritual é fundamental para a manutenção da simbologia africana e dos significados para as comunidades, seja como religiosidade ou como resistência e reconhecimento histórico da população negra no estado do Tocantins.

Quando se procura saber mais sobre a categoria memória relacionado aos africanos ou negros escravizados, encontramos muito material sobre memórias da escravidão, das dores e sofrimentos, sempre com um caráter negativo. Verifica-se que as memórias africanas passaram por um processo de esquecimento e de desvalorização em todo território nacional. Por isso, optamos, nesse trabalho, resgatar as memórias africanas do ponto de vista das festas e manifestações culturais, da alegria, dos sons, ritmos e movimentos, evidenciando, no estado do Tocantins, que estas memórias não sofreram, de todo, um esquecimento, mas se perpetuam nas festas religiosas, num sincretismo que propicia outras pesquisas.

Considerações finais

As festas, em especial as religiosas católicas no estado do Tocantins, possuem a habilidade de desenvolver o sentimento de pertencimento do ser humano a uma determinada comunidade, pois elas são carregadas de memória e de identidade no tempo e no espaço. É no contexto das festas que se produzem e se reproduzem a história e a memória de um grupo social, onde esse dado grupo social registra a memória tanto em nível individual quanto em nível.

Observamos que os Tambores, os Congos, as Taieiras e a Sússia estão presentes nas festas relacionadas às festas de Nossa Senhora do Rosário que acontecem em Monte do Carmo e Silvanópolis.

A dança da Sússia é verificada em todas as festas religiosas católicas na dimensão do profano, de acordo com Mircea Eliade, nas Folias do Divino Espírito Santo, nas festas de Padroeiros e Padroeiras, nos Santos Reis e na Romaria do Bonfim.

A dança dos Congos, além da festa de Nossa Senhora do Rosário, também acontece na Comunidade Quilombola de Morro São João, em Santa Rosa do Tocantins, e existe um grupo de Congos em Conceição do Tocantins, que se apresenta em eventos culturais e participa da Festa do Divino Espírito Santo na cidade.

O processo de organização e participação nas festas religiosas que os descendentes de negros e escravizados mobilizam resgatam suas lembranças e emoções, individuais e coletivas, e reproduzem alguma coisa que ficou na memória coletiva. Nesse contexto, verificamos as reminiscências africanas presentes ao longo da festa, sejam em rituais, cânticos, sons e movimentos. Embora as festas sejam sempre as mesmas, elas nunca acontecem de forma igual, uma vez que são resultado do grupo que a organiza e do aprendizado que essa organização proporciona, se mantendo pela tradição do grupo social e não pela sobrevivência do passado.

Referências bibliográficas

ALENCAR, Aglaé D'Ávila Fontes de. **Danças e folguedos**. Iniciação ao folclore sergipano. 2. ed. Secretaria de Estado da Educação. Aracaju, 2003.

BASTIDE, Roger. **As Religiões Africanas no Brasil**. 3. ed. Vol. I & II. Rio de Janeiro: Biblioteca Pioneira de Ciências Sociais, 1971.

BENTO, Maria Aparecida Silva. **Cidadania em Preto e Branco**: discutindo as relações raciais. São Paulo: Ática, 1999.

BITENCOURT. Alexandre Carvalho. **ÀYÀN-ILÚ**: Tambores que educam no mandala ancestral das infâncias afro-brasileira. Santa Cruz do Sul 2018.

BOSCHI, Caio César. **Os leigos e o poder**. São Paulo: Ática, 1986, p.25-26

BRANDÃO, Carlos. Rodrigues. **Peões, pretos e congos**: trabalho e identidade étnica em Goiás. Goiânia, ed. EUB. 1977.

CANDAU, Joël. **Memória e Identidade**. São Paulo: Contexto, 2011.

CAPONERO, Maria Cristina. **Festejando São Benedito**: a congada em Ilhabela. Dissertação (Mestrado em Estética e História da Arte). Programa de Pós-graduação em Estética e História da Arte. Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009.

CASCUDO, Luís da Câmara. **Antologia do folclore brasileiro**. 5ªed. São Paulo: Global, 2001.

CATROGA, Fernando. **Memória, História e historiografia**. Rio de Janeiro: FGV, 2015.

CLAVAL, Paul. **A Geografia Cultural**. 3 ed. Florianópolis: UFSC, 2007.

CORREIA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny (orgs.). **Introdução à geografia cultural**. 2. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

DANTAS, Beatriz Góis. **A taieira de Sergipe**: pesquisa exaustiva sobre uma dança tradicional do Nordeste. Petrópolis: Vozes, 1972.

DEL PRIORE, Mary. **Matar para não morrer**: a morte de Euclides da Cunha e a noite sem fim de Dilermando de Assis. Rio de Janeiro: Objetiva, 2009.

DIAS, Paulo. Comunidades do tambor. In: **VVAA**. Textos do Brasil. 11. ed. Brasília: Ministério das Relações Exteriores, 1999.

DURKHEIM, Emile. **As Formas Elementares da Vida Religiosa**. São Paulo: Martins Fontes, 1968.

FONSECA, Claudia Alexandra D. **Territórios entre lugares urbanos processos de identidad e región em ciudades de los Andes Colombianos**. Caldas, Manizales: editorial Universidad de Caldas, 2005.

FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES. **Diáspora africana, você sabe o que é?** Disponível em: <https://www.palmares.gov.br/?p=53464>, acesso 12 dez 2022.

GILROY, Paul. **O Atlântico negro**: modernidade e dupla consciência. São Paulo: Editora 34; Rio de Janeiro; Universidade Candido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001.

GUARINELLO, Norberto Luiz. Festa, trabalho e cotidiano. In: JANCÓS, István; KANTOR, Íris (Orgs.). **Festa**: cultura e sociabilidade na América Portuguesa. V. II. São Paulo: Hucitec; Editora da Universidade de São Paulo; FAPESP; Imprensa Oficial, 2001, p. 969-975.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Vértice, 1999.

HALL, Stuart. **Identidade e Diferença: A Perspectiva dos Estudos Culturais**. Petrópolis: Vozes, 2002.

HALL, Stuart. **Da Diáspora: Identidade e Mediações Culturais**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

LANTERNARI, Vittorio. **Festa, carisma, apocalipse**. Palermo: Sellerio, 1987.

LE GOFF, Jacques. Memória. In: LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Campinas: Editora da Unicamp, 1996, pp. 423-484.

LE GOFF, Jacques; NORA, Pierre. **Novas Abordagens**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1995.

LE MOS, Andrey R. et al. **A Taieira: cultura e identidade no município de Laranjeiras**. Monografia (Licenciatura em História). Aracaju: UNIT, 2007.

MUKUNA, Kazadi wa. **Contribuição Bantu na Música Popular Brasileira: Perspectivas etnomusicológicas**. São Paulo: Terceira Margem; CESA, 2006.

MACEDO, José Rivair. Os educadores em face da educação antirracista: o desafio necessário. In: BITTENCOURT JR, Iosvaldyr Carvalho; SABALLA, Viviane. (Org.). **Procedimentos didático-pedagógicos aplicáveis em História e cultura afro-brasileira**. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 2012. P. 29-34.

MANHAES, Juliana Bittencourt. Espaços de história e memória: o tambor de crioula ginga de Zé Macaco e a cultura afro-brasileira em Pinheiro. Disponível em: **Kwanissa - Revista de Estudos Africanos e Afro-Brasileiros**, São Luís, n. 5, p. 48-64, jan/jun, 2020. Disponível em: <https://periodicoseletronicos.ufma.br/index.php/kwanissa/article/view/11468>, acesso em 13 março 2023.

MESSIAS, Noecy Carvalho. Taieiras: um ritual ressignificado na festa de Nossa Senhora do Rosário em Monte do Carmo, Tocantins. **Revista Humanidades e Inovação**, v.9, n.16, Palmas, Tocantins. Disponível em: <https://revista.unitins.br/index.php/humanidadeseinovacao/article/view/7443> Acesso em 13 mar. 2023.

MONNET, Jérôme. Interpréter et aménager : éléments d'une géographie de la relation au monde. Dossier de candidature à l'habilitation à diriger les recherches. Paris, 1999. **Hyper Article en Ligne - Sciences de l'Homme et de la Société** Dec. 2005. Disponível em: <http://hal.inria.fr/docs/00/05/08/13/PDF/Monnet-HDRvol1.pdf>. Acesso em 22 fev. 2023.

MONTEIRO, Alessandra Cristina Costa; MONTEIRO, Natália Regina Costa; PEREIRA, Nazaré Peixoto. Espaços de história e memória: o tambor de crioula Ginga de Zé Macaco e a cultura afro-brasileira em Pinheiro. **Kwanissa - Revista de Estudos Africanos e Afro-Brasileiros**, n. 5, p. 48-64, jan/jun, 2020. Disponível em:

<https://periodicoseletronicos.ufma.br/index.php/kwanissa/article/view/11468/7729>, acesso em 12 mar. 2023.

NORA, Pierre. Entre história e memória: a problemática dos lugares. In: **Revista Projeto História**. São Paulo, v. 10, 1993, pp. 7-28. Disponível em:

<https://revistas.pucsp.br/revph/article/view/12101>, acesso 12 ago. 2022.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, 1989. Disponível em:

https://www.uel.br/cch/cdph/arqtxt/Memoria_esquecimento_silencio.pdf, acesso 12 ago. 2022.

QUINTÃO, Antônia Aparecida. **Professora, existem santos negros?** Histórias de identidade religiosa negra. São Paulo: USP, v. 8, 2007.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Globalização, Identidade e Diferença: Os Caminhos do Cosmopolitismo Multicultural**. São Paulo: Autêntica, 2003.

SIBLEY, David et al. **Cultural Geography**. A critical dictionary of key concepts. Londres: I. B. Tauris, 2005. Disponível em:

https://www.academia.edu/82080139/Cultural_Geography_A_Critical_Dictionary_of_Key_Concepts_by_David_Atkinson_Peter_Jackson_David_Sibley_and_Neil_Washbourne, acesso 10 agosto 2022.

SILVA, Rubens Alves da Silva. **A atualização de tradições: performances e narrativas afro-brasileiras**. São Paulo: LCTE, 2012.

VITERBO, Sousa. **Artes e artistas em Portugal: contribuições para a história das artes e indústrias portuguesas**. Lisboa: Livraria Ferreira, 1982.

ZUBARAN, M. A.; MACHADO, L. M. R. Que memórias e histórias negras se ensinam nos museus? Do esquecimento ao reconhecimento. **Revista Linguagens, Educação e Sociedade**, Teresina, Ano 19. n.30 jan./jun. 2014. Revista do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Piauí. Disponível em

<https://revistas.ufpi.br/index.php/lingedusoc/article/view/8708>, acesso 24 ago. 2022.