

# *O drama étnico e político do 11 de novembro em Cartagena de Indias*

*Milton Moura*

Universidade Federal de Bahia (UFBA), Salvador, Bahia, BR

## **Resumo**

O artigo desenvolve uma reflexão sobre a dimensão étnica e a dimensão política da Festa de Independência de Cartagena de Indias, Caribe colombiano, que acontece no 11 de novembro. Após uma breve resenha teórico-metodológica de alguns autores que tratam da relação entre festa, etnicidade e política, volta-se sobre a história da comemoração em Cartagena de Indias, acentuando as mudanças recentes observadas na sua configuração. Destaca a relação entre a participação dos jovens e adolescentes nos festejos da Independência e sua história marcada pelos conflitos armados no interior da Colômbia.

**Palavras-chave:** Cartagena de Indias, Caribe, Colômbia, Festas, Violência.

## **Resumen**

El artículo desarrolla una reflexión sobre la dimensión étnica y la dimensión política de la Fiesta de Independencia de Cartagena de Indias, Caribe colombiano, que ocurre el día 11 de Noviembre. Después de una breve reseña teórica metodológica con algunos autores que tratan de la relación entre fiesta, etnicidad y política, se retorna a la historia de la conmemoración en Cartagena de Indias, enfatizando los cambios recientes observados en su configuración. Es destacada la relación entre la participación de los jóvenes y adolescentes en los festejos de la Independencia y su historia marcada pelos conflictos armados al interior de Colombia.

**Palabras claves:** Cartagena de Indias, Caribe, Colombia, Fiestas, Violencia.

## **Abstract**

The article develops a reflection on ethnic and political dimensions of the Independence Party of Cartagena de Indias, Colombian Caribbean, held on 11 November. After a brief theoretical-methodological review of

some authors that deal with the relationship between party, ethnicity and politics it focuses on the history of the commemorations in Cartagena de Indias, accentuating the recent observed changes in its configuration. The text highlights the relationship between the participation of young people and adolescents in celebration of independence and its history marked by armed conflict in the interior of Colombia in the last decades.

**Keywords:** Cartagena de Indias, Caribbean, Colombia, Feasts, Violence.

O que permitiria afirmar que as festas do 11 de novembro são a comemoração da Independência em Cartagena de Indias? Poderíamos falar em um significado mais relevante para toda a cidade, incluindo aí gerações, origens, condições de vida e procedências diversas? Trata-se de uma festa cívica em que oficialmente se evoca um feito. Entretanto, são distintas e às vezes pouco compatíveis as atuações, disposições e interesses envolvidos na prática desta rememoração. É possível falar em termos da co-memoração de uma cidade? Afinal, o que se celebra conjuntamente e que tensões se esboçam e intensificam no curso desta comemoração?

Nesta revista, publiquei um artigo situando historicamente os episódios do 11 de novembro de 1811 (MOURA, 2013), buscando contextualizar a discussão em diálogo com alguns marcos da historiografia respectiva. Já então, reportava-me ao fator étnico como relevante na dinâmica da festa. No presente artigo, pretendo aproximar a lente desta dimensão da sociabilidade e da história, focando a discussão na tensão entre o que é permitido e o que é tolerado, de um lado, e o que seria visto como indesejável e perigoso pelos setores dominantes dessa sociedade.

Para efeito de encaminhar respostas às indagações acima, inicio esta contribuição revisitando algumas contribuições historiográficas que se mostram inspiradoras quando se trata da dimensão política da festa, não necessariamente ligadas à questão étnica. Em seguida, passo em revista alguns marcos históricos das comemorações em Cartagena de Indias, para então me debruçar diretamente sobre o que vem acontecendo nesta cidade nos últimos anos relacionado à comemoração da Independência.

## **Alguns elementos para uma historiografia política da festa**

Alguns marcos da historiografia sobre a festa podem ser valiosos aos efeitos de compreender a relação entre festa e violência no tempo. Vejamos alguns aportes, numa sequência certamente não exaustiva, aos efeitos de estabelecer possibilidades de estudo comparativo de manifestações festivas no Brasil e nesta cidade do Caribe. Trata-se de colocar algumas balizas epistemológicas que poderiam fortalecer a construção da questão. As referências se justificam como um aporte mais teórico-metodológico que temático, considerando que nenhum desses autores se refere ao Caribe.

Natalie Davis (2000) não hesita em manifestar seu fascínio diante dos aspectos dramáticos e conflitivos que envolviam as comemorações na França do Antigo Regime. Para a autora, “Os historiadores que estudam o início da Europa moderna encontram inversões e reversões mais em carnavais e festas do que em ritos prescritos” (DAVIS, 2000, p. 112). Mesmo manifestando sua descrença em que as festas possam ser tomadas, em geral, como ocasiões de rebeldia dos pobres contra os ricos seus opressores, não abre mão de ressaltar a ocasião da festa como momento propício a uma série de acontecimentos de descontinuidade, que estariam latentes no bojo da dinâmica social. Na configuração socio-histórica sobre a qual se debruça, não se coloca uma dinâmica propriamente étnica. A remissão a Davis, aqui, é propriamente metodológica. Trata-se de delinear alguns contornos amplamente generalizados da festa como acontecimento que envolve diferentes setores de uma mesma sociedade. Eventos como celebrações eucarísticas, cultos e procissões podem adquirir, em inúmeros momentos, traços e dimensões de um conflito deflagrado, como é o caso de embates entre católicos e protestantes.

Esta posição está próxima daquela de Emmanuel Le Roy Ladurie (2002), que descreve minuciosamente como as antigas tradições paroquiais da pequena cidade de Romans, na região do Dauphiné, nos Alpes franceses, foram reconfiguradas pelos diversos setores sociais que se representaram uns diante dos outros durante o Carnaval de 1580. A festa desencadeia uma série

de manifestações que vão se acumulando como num desafio, num crescendo que resultou na morte de cerca de mil pessoas num universo de dez mil. Algumas formas festivas a que se chamava *reynages* foram ressignificadas e reprocessadas de forma a recapitular e conferir uma figuração cênica às antinomias sociais, numa conjuntura de aguda crise econômica marcada também pela emergência de novos agentes, sobretudo os huguenotes e certa pequena burguesia. A originalidade e fecundidade do estudo de Ladorie consiste provavelmente em mostrar a facilidade com que práticas que em outras situações seriam classificadas como lúdicas, religiosas e familiares sejam tomadas também como nitidamente políticas. “As danças agrícolas e artesanais do dia de São Brás são folclóricas. Mas rapidamente se vão tornar políticas, pois prosseguem ao longo da semana que se segue à festa desse santo” (LADURIE, 2002, p. 192).

Aportes diferentes e bem diferenciados entre si podem configurar uma congruência ou convergência no sentido de apontar a importância das práticas festivas no engendramento político do passado, presente e futuro de um setor da sociedade. É no que insiste E. P. Thompson quando advoga a importância das práticas lúdicas e cênicas no delineamento de interesses e posicionamentos de classe. “Assim como os governantes afirmavam a sua hegemonia por um estudado estilo teatral, os plebeus afirmavam a sua presença por um teatro de ameaça e sedição” (THOMPSON, 1998, p. 65). Uma contrapartida desta polarização é a resistência que os trabalhadores desenvolviam contra as prescrições disciplinares das fábricas – sobretudo o regime de turnos – que estorvassem suas reuniões e festividades familiares. No texto de Thompson, comparece frequentemente a luta dos subalternos pelo direito de fruir os seus costumes festivos, sejam as festas especiais do calendário religioso ou lúdico, sejam os rituais familiares e comunitários semanais.

A historiografia brasileira, como outras no contexto latino-americano, é rica em estudos sobre comemorações. Não se trata apenas de pesquisas sobre a festa como acontecimento, como também sobre as implicações políticas do próprio ato de festejar.

João Reis (2003) acentua que a maior Revolta dos Malês, na Salvador de 1835, foi agendada justamente para o dia em que boa parte da cidade estaria festejando Nossa Senhora da Guia, no ciclo da Festa do Senhor do Bonfim, no mês de janeiro. O próprio hábito de festejar se reveste de possibilidades de manifestações políticas, inclusive aquelas mais extremas. Trava-se uma discussão polêmica acerca do caráter das festas dos negros – escravos e libertos – enquanto manifestação de especificidades étnicas e/ou enquanto ocasiões para revoltas. João Reis e Eduardo Silva reconhecem as duas possibilidades. As celebrações religiosas que evocavam deuses africanos, os aspectos lúdicos da vida na rua, as práticas coreográficas que permeavam o cotidiano, as coroações de reis negros e outras manifestações “funcionaram como rituais de reafirmação de suas diferenças étnicas, mas também como rituais de rebelião. Outras vezes elas foram antecipações de verdadeiros levantes, que terminaram por envolver diversos grupos étnicos africanos contra os brancos” (REIS & SILVA, 1989, p. 101). As próprias disposições dos governantes acerca de tais festas já contêm elementos desta polêmica, destacando-se aí as diferenças que se tornaram paradigmáticas na historiografia baiana entre os posicionamentos do Conde da Ponte e do Conde dos Arcos, no início do século XIX. O primeiro mostrava-se rigorosamente contrário à realização dos festejos na rua, enquanto o segundo ponderava que essas ocasiões eram interessantes aos senhores porque se prestavam a reafirmar as diferenças e fricções dos grupos étnicos entre si.

As fontes para o estudo deste período no Brasil, particularmente na Bahia, estão repletas de proclamações sobre a periculosidade dessas aglomerações, como feiras e festejos. Vale a pena apresentar um texto do Tenente José Joaquim de Almeida Arnizáú, que em 1825 propõe a Pedro I a criação de um destacamento de polícia na cidade de Cachoeira, que na época era a segunda mais importante da província da Bahia, tendo desempenhado um papel fundamental para a emancipação em 1823:

Ora, havendo como há vinte engenhos em tão limitado espaço, e tendo cada um deles de cem cativos para cima, e alguns duzentos, e havendo de cinquenta a oitenta, nas

fazendas, não contando inumeráveis agregados e vadios, salta aos olhos do entendimento a grande necessidade que há de um corpo que mantenha a boa ordem nestes lugares, onde a heterogeneidade de cores e condições dá origem a rixas, queixas, roubos, assuadas e assassinios; especialmente nas partes onde em diversos dias da semana costumam fazer feiras, e nos lugares que se comunicam com as estradas que vão à cidade e com as diversas que partem com as mais provinciais deste vasto império (ARNIZAU, 1998, p. 41).

Este trecho se toma aqui como mote da reflexão. Sublinha o ajuntamento de pessoas em que se evidencia a “heterogeneidade de cores e condições”. Povoam toda a história da América episódios em que as autoridades cuidam ciosamente para que estas ocasiões não estorvem a ordem, seja escravista, seja pós-escravista, mas sempre equivalendo a uma estratificação étnica. Tal estratificação não é baseada apenas em critérios de etnicidade. Aos efeitos da construção desta reflexão, entretanto, este é o traço que procuro colocar no primeiro plano, supondo que permite evidenciar aspectos estruturais de importância fundamental para o conhecimento de nossas sociedades latino-americanas.

A densificação da presença negra em forma festiva nas ruas não é por si só indesejável às elites. Marina Melo e Souza (2002), em pesquisa exaustiva sobre as cerimônias de coroação de reis negros em diversos pontos do Brasil, conclui que estas festas podem ser compreendidas, no conjunto, por três ângulos distintos. Por um lado, constituíam ocasiões em que os seus oficiantes reafirmavam sua identidade étnica, reforçando sua ligação com a terra originária. Esta ligação abria espaços no âmbito da própria sociedade escravista em que ocorriam. Ao contrário do que poderia supor uma leitura apressada dos folguedos de coroação, também aí se praticava uma costura transversal de alianças entre grupos étnicos diferentes e se afirmavam lideranças em termos de prestígio. Por outro lado, a autora ressalta que, “para os senhores e seus administradores, eram exemplo de submissão e adaptação à sociedade escravista; eram forma de reforçar as relações patriarcais e serviam de intermediários no trato com a comunidade negra” (SOUZA, 2002, p. 331).

As fontes disponíveis que remetem a festejos no século XIX têm sido visitadas por muitos projetos de pesquisa numa proporção crescente, sobretudo aquelas guardadas em Lisboa, em boa parte disponíveis através de hemerotecas. Isto tem fomentado um conhecimento mais acurado de processos históricos em que a dimensão étnico-política emerge nitidamente. Ora, o que se depreende da comparação entre os resultados destas pesquisas é que, na história da América portuguesa, os negros poderiam folgar sim, desde que isto não configurasse um desafio ou de alguma forma colocasse em questão a estratificação baseada e justificada sobre a diferença étnica fundamental entre brancos e negros. Quando a manifestação excedesse – ou parecesse e ameaçasse exceder – os limites da sujeição e pudesse arranhar as prerrogativas de superioridade dos reinóis, era tratada com desconfiança e franca má vontade.

Vamos ao Carnaval propriamente dito, então. Diversas pesquisas de história social do Carnaval no Brasil mostram uma tensão quase onipresente entre negros e brancos, o que equivalia a dizer entre pobres, remediados e ricos, que se manifestava nas festas momescas. Isto se observa desde os tempos em que o entrudo se generalizava nas cidades como folguedo popular que precedia a Quaresma até a instalação, crescimento e consolidação do Carnaval como alternativa civilizatória para a sociabilidade brasileira, no final do século XIX.

Clementina Cunha (2001), estudando o Carnaval carioca entre as duas últimas décadas do século XIX e as duas primeiras dos século XX, oferece um roteiro pelo qual se pode perceber a proeza que foi, para os negros e pobres da capital federal, conquistar um lugar no Carnaval da cidade, usando de muita ousadia e insolência, humor e irreverência. Podemos encontrar aí formas musicais e coreográficas que se consolidavam então e desembocariam, no final dos anos 20, no modelo da escola de samba. Botar um bloco na rua poderia se constituir numa façanha, uma aventura. Com efeito, Julio Caro Baroja (2006) afirma que uma das marcas mais características das festas carnavalescas medievais na Espanha é a presença dos pobres, aleijados e distantes dos ideais de beleza das elites no meio da rua – sim, não apenas pobres com também aqueles que padeciam

do opróbrio da feiura eram indesejáveis nos dias normais. E esta presença dos cidadãos periféricos se realizava com alegria, como uma manifestação de escárnio, de oposição cômica e picaresca a estes modelos de beleza, integridade e virtude.

Raphael Vieira Filho (1997), tratando do Carnaval da República Velha em Salvador, resgata os elogios dirigidos através da imprensa aos blocos dos homens brancos, seguidos de manifestações de desprezo e intolerância com relação aos pobres e pretos, chamados muitas vezes de sujos e maltrapilhos. O autor destaca o surgimento de blocos negros como a Embaixada Africana [1895] e os Pândegos da África [1897], ambos de cortejo bem organizado, sem nada que desabonasse a ordem e o asseio dos associados, como uma negociação aos efeitos de legitimar o seu cortejo carnavalesco. Seriam negros candidatos a cidadãos de uma Bahia de bons costumes, bem comportada. Tratar-se-ia de uma forma de combater as teorias racistas então em voga, que consideravam os negros de modo geral inferiores, incapazes de se organizar. Tanto quanto para os préstitos da burguesia, era importante a pompa no cortejo, bem como a alegoria da elegância e da limpeza. Entretanto, algumas expressões dessas agremiações, como ofícios dirigidos à polícia, mostram a mesma insolência de que falava acima. O que hoje se chama correntemente, na historiografia, de “resistência” costuma aparecer nas fontes que falam de festas associado à ironia, à alegria, ao riso, à galhofa, à irreverência.

Enfim, não se trata apenas de considerar o que se fazia, o que se dizia, cantava e dançava numa determinava festa. O próprio feito de festejar parece sempre político. É a irrupção da descontinuidade da vida social em sua formação convencional, reiterada a cada dia, semana ou mês. A matriz interpretativa que se remete a Mikhail Bakhtin (1993) e Julio Caro Baroja (2006) valoriza especialmente estas posturas, que não se limitam a estados de humor; trata-se de atitudes que configuram uma cultura lúdica, na qual se relativiza a seriedade e sisudez das regras vigentes no seu severo cotidiano tornando-as risíveis. É a recusa da absolutização da lei.

Por sua vez, as instituições responsáveis pela governança costumam estar atentas aos limites da festa. Quando os sujeitos da festa burlesca ultrapassam os limites previstos num sem número de regras escritas ou não, provocam desconfiança e temor entre os mantenedores da ordem e da continuidade, o que muitas vezes se expressa como uma irritação justificada como defesa da honra e de integridade dos costumes dos cidadãos. Numa perspectiva foucaultiana, pode-se afirmar que o corpo é sempre político e é sempre objeto de regulações. Assim, a exaltação da corporeidade pela festa não poderia deixar de levantar suspeitas, desconfianças e desconfortos por parte das instituições que controlam esta corporeidade. A partir da inspiração de Foucault (2014), podemos desdobrar a reflexão no sentido de que a Negritude é uma forma de Humanidade que resulta desafiadora quando sua expressão radical – a corporeidade negra – é exaltada e acontece como um evento necessariamente político. É neste sentido que os autores acima referidos vêm inspirar esta reflexão. A etnicidade é uma dimensão problemática ineludível da festa em sociedades pluriétnicas. Trata-se de um traço necessariamente político, mesmo que sua enunciação não seja explícita ou direta. Vamos, então, ao objeto tão singular deste artigo.

### **As festas de Cartagena de Indias nos séculos XIX e XX**

As tradições festivas de Cartagena de Indias remontam às primeiras décadas de sua fundação, no século XVI. Edgar Rey Sinning (2008) destaca os aspectos oficiais destas festas, sublinhando o caráter de cidade eclesiástica, militar e administrativa da cidade. A própria localização, aí, do Tribunal da Inquisição tornava-a mais solene e menos dada a estas manifestações populares. Esta afirmação se refere, contudo, ao centro da cidade, situado entre as muralhas e as barreiras naturais, correspondendo ao que hoje se chama *Ciudad Amurallada* ou *Corralito de Piedra*. Para além desse perímetro oficial, a concentração aí de pessoas oriundas de vários pontos de Europa e África favoreceu a formação de diversas manifestações musicais populares, referidas nos próprios processos inquisitoriais, que tinham lugar sobretudo no bairro de Chambacú.

Uma forma festiva fundamental para a compreensão do nosso objeto é o *cabildo*. Segundo Enrique Vélez, (2007b), no reinado de Afonso X de León e Castela, no século XIII, colocaram-se os modelos para a organização de *cofradías*<sup>1</sup> ou *cabildos*, que organizavam atos litúrgicos como procissões e liturgia e se consagravam a um santo como padroeiro. No âmbito dessas *cofradías*, surgiram o que se chamaram *cofradías de negros*, como estratégia catequética. Datam de 1390 registros sobre os *cabildos de negros*, criados pelas instituições governamentais e eclesiásticas espanholas para o controle e assimilação dos africanos e seus ascendentes, segundo sua nação e língua. Entre as práticas litúrgicas desses cabildos, encontravam-se costumes considerados cristãos tanto quanto outros considerados pagãos; o que importava, entretanto, era a hierarquização dessas práticas, confirmando a superioridade da fé cristã como princípio de convivência.

Essas organizações estão intimamente relacionadas às práticas burlescas que tinham lugar no Carnaval, toleradas pela Igreja nos dias que antecediam imediatamente a Quaresma. Entre estas, podemos encontrar coroações de reis e rainhas negras tais como se estenderiam, a partir da conquista e da colonização, por boa parte da América portuguesa e espanhola. Desde o século XVI, já se encontram regulamentações em Cartagena de Índias sobre proibições e permissões das práticas coreográficas, musicais e cênicas, bem como sobre o consumo de bebidas alcoólicas. María del Carmen Borrego Plá (1983) menciona a presença dos cabildos negros já no século XVI, relacionados às festas da Virgen de la Candelaria (2 de fevereiro), principal devoção popular católica da cidade, bem como às Fiestas de Reyes (6 de janeiro) e San Blas (3 de fevereiro). Pode-se observar como a própria construção de uma história festiva em Cartagena de Índias, desde o início, é inseparável da história dos cabildos.

A Festa da Candelária mereceu um testemunho etnográfico fabuloso da pena do General Joaquín Posada Gutiérrez (1929), nascido em 1794 na mesma Cartagena de Índias, colocado como fonte de primeira grandeza por autores como Alfonso Múnera

<sup>1</sup> Equivalente a confrarias. Em muitos aspectos, identificam-se com as irmandades no caso do Brasil.

(2008) e Edgar Gutierrez (2009). Em artigo sobre essas memórias (MOURA, 2015), tive oportunidade de ressaltar a acuidade de seu olhar ao mesmo tempo elitista e populista, com descrições pormenorizadas sobre a participação dos escravos e libertos nas Festas. Vejamos este trecho em que o General destaca a pluralidade dos participantes da Festa da Candelária:

Seguían diariamente las fiestas de iglesia de los gremios de mercaderes, de artesanos, de la matrícula de marina, de las maestranzas, etc., hasta el domingo de carnaval, último día, que tocaba a los negros bozales. Entonces los había en gran número, a los que se agregaban algunos de los ya nacidos en el país, todos esclavos. Siempre tuvieron ellos en la ciudad y las haciendas sus cabildos de mandingas, caravalíes, congos, etc., cada uno con su rey, su reina y sus príncipes, porque en África hay aristocracia, aún salvaje, y el negro tiene el instinto y la tradición de la monarquía absoluta: Cristóbal y Zoulouque en Haití lo han probado. (POSADA GUTIERREZ, 1929, p. 207-208).

Tanto Edgar Gutierrez (2009; 2010) como Enrique Vélez (2007a) concordam em que a *Fiesta del Once* viria a recapitular a Festa da Candelária, tomando-lhes emprestadas as práticas coreográficas e musicais. Aos poucos, os aspectos carnavalescos de uma festa se foram transferindo para a outra, principalmente os *cabildos* e as divertimentos próprios do *Antruejo* ou *Carnestolendas*. Ou seja, a Festa da Independência, desde o início, se colocava como tradicional, observando-se uma assimilação de diversos traços das antigas festas da Costa. Esta passagem de formas coreográficas, cênicas e musicais de uma festa a outra corresponde a um processo que, a partir da obra mais conhecida de Carlo Ginzburg, *O queijo e os vermes* (2006), é denominado de circulação cultural. Ora, importa destacar que o próprio Ginzburg se remete a Bakhtin na construção de seu conceito historiográfico mais operacional. O autor explora o modo como elementos da cultura letrada erudita tinham passagem por ambientes populares, oportunizando a forma de compreensão engendrada pelo moleiro Menocchio acerca de temas filosóficos e teológicos no norte da Itália no século XVI.

Vamos diretamente à Festa do *Once*. Ora, esta tem sido nominada, nos últimos 200 anos, como *el Bando*. Esta palavra – *el Bando* – merece uma explicação. Era costume na América espanhola que os decretos do Rei, do Governador ou do *Alcalde* fossem lidos na rua por um funcionário acompanhado de um tamborileiro. Ora, a presença destes dois ou mais personagens (a depender da importância do edito, perfilava-se um número maior de funcionários) logo atraía uma pequena multidão, que podia se ampliar conforme o item abordado. Assim ficou conhecida, pois, a Declaração da Independência Absoluta de Cartagena de Índias. Importa assinalar este nome porque os cartageneiros que cultivam as tradições cívicas relacionadas a este processo identificam o documento, sua leitura e o cortejo que saiu do bairro popular de Getsemaní decidido a instar junto aos dirigentes cartageneiros na manhã de 11 de novembro de 1811. Ou seja, *el Bando* é ao mesmo tempo o documento a ser lido solenemente, com intensidade e emoção, e o movimento dos cidadãos e outros moradores em comemoração ao feito.

Edgar Gutiérrez (2009; 2010) estudou tanto a Festa da Candelária como a Festa da Independência. Na sua descrição dos diversos tipos de festejo, resultam muito nítidos tanto o vetor integrativo como o vetor distintivo no curso das festas. Como se dizia acima, os afrodescendentes sempre eram permitidos em festas tão importantes como estas, contanto que estivessem no final da fila, estivessem bem comportados ou servissem de apoio para a realização das festas dos *criollos*. Este zelo pela manutenção da hierarquia se fazia necessário principalmente quando se tratava de práticas chamadas de *Entrudo* na América portuguesa e de *Antruejo* ou *Carnestolendas*, na América espanhola. O costume de lançar sobre os outros – mais próximos ou não, segundo as circunstâncias específicas da festa – materiais como polvilhos de milho e tinturas, além de água, urina e outros fluidos já era um costume por ocasião destas festas.

Em todos os períodos analisados, observam-se restrições às práticas associadas aos negros e facilitações àquelas outras práticas identificadas com o mundo dos *criollos*. Vejamos:

Las autoridades municipales mantenían un control social a través de multas, sanciones e impuestos a quienes realizaran eventos o transgredieran las disposiciones de los llamados bailes públicos, se exceptuando de impuestos “Aquellos bailes o reuniones familiares que contribuyeran a fomentar las buenas maneras y culturas necesarias en toda sociedad y no tengan por consiguiente carácter de especulación o lucro ni otro fin semejante”. Esto favorecía, por supuesto los bailes de música acompañados de cuerdas, piano, vientos, organillo, concertina, acordeón, arpa, pero excluía tajantemente los bailes con tambores, gaitas u otros análogos, pertenecientes al campo típicamente de las fuerzas populares (GUTIÉRREZ, 2010, p. 165-166).

No período que interessa mais de perto aos efeitos do presente artigo, o último terço do século XX e o início do XXI, temos uma contribuição igualmente vinda de Enrique Vélez (2007a). Tanto os *cabildos* dos bairros de Cartagena, sobretudo o que muito provavelmente é o mais antigo e ainda hoje permanece o mais prestigioso – o de Getsemaní –, como as diversas formas de música, coreografia, indumentária e cenografia estão documentadas, ressaltando a convivência relativamente fácil dos moradores de uma cidade ao tempo vibrante e acolhedora.

A Cartagena de Indias de meados do século XX vivia sobretudo em função de sua localização segura à beira-mar, como se vê em alguns textos de Gabriel García Márquez. O Mercado Central de Cartagena – também conhecido com Mercado de Getsemaní –, situado entre o bairro de Getsemaní e o molhe *La Bodeguita*, próximo à porta principal das muralhas, era o principal centro de abastecimento, além de polo difusor das novidades musicais, com os primeiros *picós* (caixas de som utilizadas em alto volume) nas *casetas* (barracas) dispostas ao longo das unidades comerciais. Isto conferia uma singularidade notável à cidade no contexto colombiano, colocando-a mais próxima do circuito cultural do Caribe que propriamente daquelas narrativas emblematizadas como “colombianas”. Entrevistas com idosos que presenciaram esta época, inclusive fregueses do Mercado, bem como registros em jornais deixam muito nítida a integração entre os portos do Caribe, configurando um circuito

sobretudo entre Veracruz, La Habana e Cartagena de Indias, tal como estudado por Dominguez, Monfort e Rinaudo (2011). Era através do Mercado que chegavam e saíam os ritmos palpantes do Caribe, que começavam a conquistar os mercados de boa parte do ocidente, seguindo a trilha do bolero e da rumba desde o início do século XX.

Um breve esboço histórico da demografia de Cartagena de Indias nos século XX se faz necessário para compreender as modificações que se produziram no âmbito das Festas de Independência. Em 1951, a cidade contava 128.877 habitantes. Esta cifra sobe para 242.085 em 1965, 348.961 em 1973, 563.948 em 1985, 656.632 em 1993 e 892.545 em 2005 (DÍAZ & ROCA, 2009, p. 117). A população cresceu quase 270% em pouco mais de 50 anos. Mais adiante, vejamos algumas considerações qualitativas associadas a esses números.

Díaz e Roca encontram uma polarização acentuada entre aqueles habitantes com ingressos mais baixos e aqueles outros com ingressos mais altos, apontando uma correspondência entre a disparidade de renda e a origem étnica. Os mais pobres e que vivem em sítios menos dotados de serviços são justamente os afrodescendentes (2009:138). No Censo de 2005, 35,7% dos cartageneiros se autodeclararam afrodescendentes, número que pode ser considerado abaixo da proporção real, considerando a timidez e insegurança com que parte dos habitantes desta cidade se referem às suas origens étnicas. Note-se que a porcentagem de afrodescendentes autodeclarados para toda a Colômbia, no mesmo ano, é de 10,6%. Por sua vez, Julio Romero P. demonstra com abundância de indicadores e seus cruzamentos a correlação entre etnicidade, renda e passado de conflitos rurais em Cartagena de Indias (ROMERO P., 2011, p. 136).

Este crescimento populacional não está ligado apenas ao movimento do porto, ainda hoje a principal fonte de emprego no setor secundário de Cartagena. Nem poderia ser creditado à industrialização, que alcançou apenas modestamente a costa caribenha da Colômbia. A turistização é um processo que certamente modifica a estrutura ocupacional e a massa salarial, mediante a criação de empregos, mas os ganhos mais vultosos

não ficam com a população local. Os cartageneiros costumam participar das atividades turísticas como prestadores de serviços de baixa remuneração.

Ora, não se compreende o processo de urbanização problemática da cidade sem levar em conta que a história recente da Colômbia está marcada por diversos tipos de conflito armado. Inicialmente, isto envolveu os camponeses de alguns departamentos e setores urbanos como militantes de movimentos sindicais e estudantis e intelectuais a eles associados, organizados em grupos que confluíram para a formação das *Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia* – FARC e outros movimentos insurgentes, como o *Ejército de Liberación Nacional* – ELN. Estes grupos mantinham uma guerrilha contra os latifundiários e seu aliado, o Exército, já se verificando, desde os anos 1950, a atuação de milícias armadas a mando dos empresários rurais. O que se observa, algumas décadas depois, é que esses grupos de guerrilheiros passaram a vitimar os próprios camponeses e habitantes de pequenas cidades, além de desenvolver táticas de guerrilha urbana que penalizavam os moradores de periferias de pequenas e médias cidades.

A partir dos anos 1970, outro tipo de organização, caracterizado por origens e objetivos bem distintos daqueles dos guerrilheiros, veio agravar a aflição dos camponeses e dos habitantes dos bairros pobres das cidades. Trata-se dos grupos de narcotraficantes, a princípio no Departamento de Antioquia e Valle del Cauca, espalhando-se progressivamente para outras áreas. São cinco décadas de batalhas e enfrentamentos que custaram à população colombiana centenas de milhares de mortes, além de alguns milhões de vítimas de *desplazamiento* e situações cotidianamente vividas de torturas, ameaças, extorsões, raptos, estupros, fome prolongada e cenas sistematicamente repetidas de humilhação. Um tipo de depoimento que se repete nas entrevistas realizadas para a confecção deste artigo se remete a uma família ou uma pequena comunidade rural que se vê obrigada a alimentar o grupo armado que aparece repentinamente, exigindo-lhes bens e serviços sem que jamais se lhe pagasse por isto, mesmo quando se percebia que o grupo armado tinha dinheiro – às vezes, muito dinheiro – e quando a comunidade era muito pobre.

A esta configuração de violência, vieram se acrescentar, nos anos 1980, durante o governo de Álvaro Uribe<sup>2</sup> no Departamento de Antioquia, as milícias paramilitares – *los paracos* –, caracterizando-se também por práticas violentas e recrutando, para suas bases, não mais intelectuais, sindicalistas e camponeses, ao modo dos guerrilheiros; como os narcotraficantes, assimilam centenas e centenas de jovens e adolescentes de ambientes urbanos e rurais de todos os cantos da Colômbia e países vizinhos, que se imiscuem nos interstícios de uma sociedade marcada de modo especial pelo próprio circuito da violência. Estes jovens e adolescentes terminam por manter e realimentar continuamente tal circuito, em meio a poucas oportunidades de prosperidade e segurança. São os *sicários*, contraventores comuns que existem em diversas outras sociedades latino-americanas, inclusive a brasileira.

Assim, o que elevou tanto o número de habitantes de Cartagena de Indias foi inicialmente a própria situação de pobreza em que vivia a população do interior da Colômbia; entretanto, a partir dos anos 1960, o inchamento demográfico se deve sobretudo ao *desplazamiento* que se verificou em boa parte da Colômbia. Para aí afluíram refugiados dos Departamentos de Sucre, Córdoba, Bolívar e Magdalena, e mesmo de outras áreas mais distantes situadas na bacia do rio Magdalena. Um aspecto importante a ser observado é que muitos *desplazados* se recusavam, até pouco tempo, a declarar sua condição, associada ao opróbrio. Como este processo corresponde a uma guerra civil que se estende por pouco mais de meio século, envolvendo setores populares compostos na sua maioria de camponeses e habitantes de pequenas e médias cidades, de um lado, e grupos armados de diferentes perfis – guerrilheiros, narcotraficantes e milicianos paramilitares –, de outro, é difícil obter dados qualitativos e quantitativos sobre a origem desses novos moradores de Cartagena de Indias.

---

<sup>2</sup> Álvaro Uribe foi *Alcalde* de Medellín (1982-1986), Senador (1986-1994), Governador de Antioquia (1995-1997) e Presidente da República (2002-2010). É considerado um político muito conservador e se lhe atribui a responsabilidade principal na montagem do esquema de violência que se expandiu para toda a Colômbia, o paramilitarismo.

Na segunda metade do século XX, aquele aspecto de cidade relativamente amena foi desvanecendo e a polarização social adquiriu novas configurações, com a emergência de novos atores coletivos que buscaram se expressar no universo das Festas, o que significou uma colisão com as formas tradicionais legitimadas diante das elites ou outras formas que, se não propriamente legitimadas, eram toleradas.

Os jovens, adolescentes e crianças dos bairros populares – em boa parte *desplazados* ou descendentes destes em primeira e segunda geração – passaram a reeditar antigas formas lúdicas, trazidas de seus *pueblos* e *pueblitos* de origem, tornando-as mais agressivas e perigosas. Os *buscapiés* tão tradicionais em Cartagena de Índias, que antes podiam ser usados até mesmo por crianças, converteram-se em bombas ameaçadoras ou espadas incandescentes e voadoras, a depender do lugar e do modo como eram utilizados. A brincadeira de sujar-se coletivamente de lama – *el barro* – passou a ser praticada de forma compulsória e mais agressiva que décadas atrás, associada ao velho costume de lançar *polvo rojo*, *azulín* e *maisena* – sobre os passantes ou dentro das residências, em brincadeiras que se sucedem em clima de algazarra.

A partir de 1994, os periódicos passam a falar também da *espuma química*. Trata-se de um bastão que esparge espuma branca em abundância, capaz de lançá-la em torno de modo a criar um clima em que todos se dissolvem na coloração branca, em cenas muito cômicas, envolvendo explosões contínuas de risadas. Esta prática do colorismo lúdico – a mudança da cor como acontecimento festivo – acontece em diversas cidades colombianas, de forma mais amena. Na Festa de Cartagena, pode a qualquer momento assumir traços violentos, como acontece com os *buscapiés*.

Nos bairros populares, tais brincadeiras estão associadas a velhas formas carnavalescas como o personagem performático *Doña Leopo*, um homem travestido que age como uma mulher revoltada com as trapaças de seu amante, invadindo a casa de um chefe de família, gritando, exigindo explicações e criando um clima de confusão, humor e certa tensão.

Outra forma que vem crescendo, desde a última década do século XX, são os *retenes*. Trata-se de pedágios, sendo que o pedestre, motociclista ou motorista só consegue passar mediante o pagamento de uma taxa. Esta modalidade é praticada por cartageneiros periféricos de todas as idades, inclusive crianças. Há um traço étnico evidente nos *retenes*. Muitas vezes, são praticados por crianças e adolescentes untados com um óleo negro, obtido de dejetos industriais encontrados em alguns bairros distantes como Henequén, perto da zona industrial ou portuária, às vezes misturados a outras substâncias. Os *negritos* – assim são chamados – dizem: *plata o agua!* E há que pagar para não ficar melado com aquele óleo. Diferentemente do *polvo rojo*, do *azulín* e da *maisena*, a mistura oleosa e negra é difícil de remover. Os *negritos* têm a língua pintada de um vermelho muito vivo e riem, riem muito<sup>3</sup>. No cortejo oficial, há pequenos grupos de *negritos* bem comportados, que não praticam os *retenes*.

Examinando a cobertura jornalística da Festa do *Once de Noviembre* pelo periódico cartageneiro *El Universal*, bem como consultando os acervos do Instituto de Patrimônio e Cultura de Cartagena, que guarda a documentação do executivo municipal sobre o planejamento e a realização da festa, é possível perceber que, a cada ano que passa, desloca-se o núcleo da Festa de Independência para o *Reinado Nacional de Belleza*<sup>4</sup>, de padrões nitidamente etnocêntricos, que sobrepujou, a partir dos últimos anos do século XX, a própria realização do Bando da Independência. Não se trata de um processo simples nem de uma equação de dois termos estanques. Os padrões do *Reinado Nacional de Belleza* passaram a se legitimar no âmbito do próprio *Reinado de la Independencia*, realizado junto às jovens representantes dos bairros de Cartagena de Indias.

---

<sup>3</sup> Este folguedo é praticado em alguns lugares do Recôncavo Baiano, principalmente no distrito de Acupe, município de Santo Amaro da Purificação.

<sup>4</sup> Equivalente a Miss Colômbia.

## **Algumas questões polêmicas em torno da realização do *Once* nos nossos dias**

No início deste artigo, coloquei a pergunta pela comemoração do *Once* em Cartagena de Indias. Ao tempo em que se realiza em novembro de 2015 mais uma festa, podemos encaminhar uma resposta problematizadora a esta desafiante questão.

Em 2011, por ocasião da comemoração do *Bicentenario de la Independencia Absoluta de Cartagena de Indias*, a Alcaldía Mayor, assessorada de perto por intelectuais e em estreita ligação com líderes de movimentos de bairros, organizou uma comemoração em que diversos setores da população tomaram parte. Um dos destaques desta organização foi a participação dos colégios no próprio *Bando*. A programação, discutida e planejada junto a diversos setores de movimentos sociais e intelectuais, reuniu desde um show de policiais à apresentação de coletivos gays, destacando a importância central da contribuição negra para a sociedade cartageneira. Governava a cidade a Alcaldessa Judith Pinedo Flores, cujo mandato se estendeu entre 2008 e 2011. O shows mais integradores se realizaram junto à porta principal da muralha.

O Alcalde Dionisio Velez Trujillo, que governou entre 2013 e 2015, logo viria a estabelecer outros procedimentos. O periódico *El Universal*, na página cultural de sua edição de 14 de setembro de 2013, noticiou:

La Directora del IPCC, Nacira Ayos Figueroa, confirmó que el bando de la Independencia no lo leerá el Alcalde, Dionisio Vélez, el 11 de noviembre, pero ese día no saldrá el tradicional desfile llamado Bando, sino un desfile cívico militar, que según afirmó se hace a todos los años. El que conocíamos como Bando de la Independencia, será el 7 de noviembre, y ahora se llamará “Desfile folclórico”, al que asistirán las candidatas al Reinado de la Independencia, y como invitadas especiales, las aspirantes al título de Señorita Colombia. El 11, además del desfile cívico militar, habrá la ofrenda a los mártires, en la mañana y en la noche, según trascendió, será la

coronación de la Señorita Colombia, mientras que para el 10 de noviembre quedó establecida la coronación de la Reina de la Independencia.<sup>5</sup>

É significativo que a mudança de estratégia tenha alcançado a própria compreensão do que seria *el Bando*. O periódico colocou a pergunta à Diretora do IPCC: “¿El desfile o lo que se llama tradicionalmente Bando de la Independencia, va ser el 7 de noviembre?”. Respondeu a Senhora Nacira Aynos Figueroa:

Sí, pero te aclaro algo con respeto al bando. El bando, que entre otras cosas mal denominado por muchas personas que decían: “vamos para el bando” y el bando era el desfile. El bando como tal es el acto, el decreto por medio del cual se establecen las actividades, la programación. Entonces el bando se continúa el 11 de noviembre, que es un acto conmemorativo de las Fiestas de la Independencia de Cartagena, ni siquiera de las festividades, sino de la Independencia y ese se mantiene el mismo once.<sup>6</sup>

Assim, o que era o cortejo múltiplo com a participação de diversos setores do mundo cartageneiro no dia 11 de novembro se viu reduzido a um cortejo cívico-militar e, a depender do ano, também ao desfile das candidatas ao *Reinado de Belleza* e a grupos selecionados. A leitura do *Bando*, antes realizada tradicionalmente em praça pública, como no bojo das comemorações do Bicentenário, passou a se fazer em ambiente fechado, no Centro de Convenções construído no lugar em que estava o Mercado Central. A programação se dispersou em eventos espalhados por diversos lugares e cada vez mais o *Reinado Nacional de Belleza* – e, em menor proporção, o *Reinado de la Independencia* – se consolida no centro das comemorações, chegando a faltar a mínima menção aos episódios da Declaração da Independência Absoluta e à participação dos afrodescendentes no processo de emancipação da cidade.

Este ano de 2015, uma novidade é que a busca da reconciliação entre guerrilheiros e governo e o retorno de um número considerável de *desplazados*, como resultado de políticas

<sup>5</sup> <http://www.eluniversal.com.co/cultural/el-bando-no-tendra-bailadores-134667>. Acesso em 09/11/2013.

<sup>6</sup> *Ibidem*.

levadas a cabo pelo governo do Presidente Juan Manuel Santos, começam a se esboçar como processos em curso, não mais como utopias distantes. A ninguém parece fácil a condução deste processo, inclusive porque aquilo que vem se chamando de *post-conflicto* ou *reconciliación nacional* é um projeto cujos contornos precisam ser delineados a cada momento, de acordo com os diversos sujeitos envolvidos, e no âmbito das possibilidades e intenções de cada mandato no governo nacional.

A Comisión Histórica de la Historia del Conflicto y sus Víctimas (2015) é responsável por um extenso relatório, acentuando a relação entre o governo norte-americano, o governo colombiano e o narcotráfico na trama da violência. Corresponde a um esforço notável de diversos setores do governo e sociedade civil colombianos no sentido de superar o drama da guerra civil, envolvendo o início da implementação de políticas governamentais de reparação. Por sua vez, a recente publicação de Fernán González (2015) é provavelmente o estudo abrangente mais atualizado sobre a violência nesse país. O autor se debruça inclusive sobre os mais recentes acontecimentos da tentativa de estabelecimento de um acordo com as FARC. Uma de suas reflexões se volta para o preconceito e discriminação de que são vítimas os *desplazados*, o que vem agravar a condição de vulnerabilidade em que se encontram. Esta é a situação de diversos entrevistados para a construção deste artigo.

Enquanto se desencadeiam os processos citados nos parágrafos acima, muitos cidadãos colombianos continuam sendo assassinados a cada dia pelos *sicários*, seja em desavenças nos bairros periféricos das cidades médias e grandes, seja no mundo rural, para que continuem deixando suas terras. E continua se observando, em suas múltiplas manifestações, a tensão entre os sujeitos que organizam e mantêm as Festas de Independência. Essa tensão, longe de se estabelecer entre polos estanques e sem comunicação, inclui trocas intermitentes de elementos constitutivos. Tudo isto se realiza em clima de excitação, alegria e prazer, em meio a uma atmosfera de medo, violência e adversidade. Com muitas cores, mortes e risadas. A prática do colorismo lúdico pode ser compreendida como uma espetacularização do modo como a maior parte dos componentes

da sociedade cartageneira se apresenta e expressa a pulsão de se misturar e integrar, seguindo a tradição do *Antruejo* e das *Carnestolendas*.

A turistização parece cada vez mais forte com vetor que define os rumos do que se chama “requalificação urbana” de Cartagena de Indias. A península de Boca Grande recebe investimentos imobiliários cada vez mais vultosos, sendo que diversos moradores a comparam a Miami e sentem-se satisfeitos e honrados com tal assimilação.

Gostaria de finalizar – sem propriamente concluir – esta reflexão reportando-me a uma coluna de um intelectual cartageneiro, Alberto Abello Vives, na antevéspera do *Once* de 2015.

Así se puede caminar por el centro colonial y encontrar un enorme aviso publicitario de la industria inmobiliaria anunciando que allí, justo donde se restaura una edificación, apenas comienza la historia de la ciudad y se invita a ser parte de ella. ¿Quién no quisiera hacer parte de tanta belleza? Hasta la palenquera, caminante y cantadora de las viejas callecitas, ahora quisiera hacer parte de una ciudad histórica y colonial, como lo anunciara un tremendo aviso publicitario de una firma de telefonía. Quiero hacer parte de esa ciudad parecía decir la mulata disfrazada para el efecto. Como si ya no lo fuera. (ABELLO VIVES, 2015, p. 11)

O modo como se produz uma narrativa capitalista, turística e sem contornos próprios sobre a cidade de Cartagena de Indias busca desvesti-la de suas cores. Isto significa remover seus tons de origem africana, acentuando o poder dos criollos, como se deu durante a definição do que veio a se chamar *República de Colombia*, resultado de décadas de embates em torno da soberania e do delineamento de um Estado-nação que ainda hoje, como afirma Alfonso Múnera (2008), não se completou, em virtude de suas contradições, reiteradamente maquiladas como “diversidade”. Note-se que este destino não é exclusivo da Colômbia no continente.

Recorrendo novamente a Alberto Abello Vives:

Gran sorpresa produce caminar por la calle de las Bóvedas de San Diego y encontrar un hotel llamado Reconquista, que usa una corona imperial como imagen corporativa, preciso al conmemorar doscientos años del sitio de Morillo, que mató a la ciudad de hambre y la obligó a pagar con la vida de sus habitantes el desafío de liberarse y ser la primera entre las ciudades de la Nueva Granada en declarar la independencia absoluta, cuando otras cantaban vivas al rey hispano retenido por los franceses (ABELLO VIVES, *ibidem*).

Seria mesmo possível que dois polos tão opostos de uma cidade co-memorassem o mesmo feito? Ora, se nem ao mesmo feito estão todos se referindo... Os setores populares e de classe média que desenvolvem estratégias no sentido de manter viva a memória dos habitantes do bairro de Getsemaní – que, em 1811, exigiram dos conselheiros municipais a declaração da *Independência Absoluta* – têm como herói o cubano Pedro Romero, fundidor e mestre de obras, morador desse bairro. É o ícone maior de grande parte do povo cartageneiro, sobretudo para aqueles mais maduros. Enquanto isto, os criollos fazem o elogio da Reconquista, processo humilhante que dizimou mais da metade da população da cidade, quando o General Pablo Morillo tomou a cidadela em 1815, derrotando a proposta de uma república fundada no trabalho e nas relações comerciais livres. O cerco matou de fome milhares de pessoas, desde os negros recém-libertos até os liberais que defendiam a república soberana da sua cidadela. As tropas de Morillo fuzilaram vários deles na mesma tarde no local hoje conhecido como *Camelón de los Mártires*.

A utilização de informações historiográficas permanece como um campo de batalha, uma arena em que os oponentes estão permanentemente propondo narrativas que legitimam um ou outro modo de conceber e construir aquilo que se quer como uma nação. Esses polos fazem suas festas na mesma semana. Estariam co-memorando as mesmas conquistas?

Enquanto isto, as crianças, adolescentes e jovens dos bairros populares continuam fruindo delirantemente das brincadeiras carnavalescas tradicionais, reconfiguradas com base

no colorismo lúdico que inclui produtos químicos e nos fogos de artifício cada vez mais perigosos. Tanto acenam para a integração, a mistura e a saudável confusão das cores como reconstituem, alegoricamente, a guerra que os expulsou – e a seus pais, avós e bisavós – de suas *fincas* distantes e os destinou às periferias sem infraestrutura da velha Cartagena de Indias. Naquelas ocasiões, os fogos não eram de artifício. Hoje, são sim fogos de artifício. Entretanto, a alguém que tenha percorrido atentamente as ruas da velha Cartagena de Indias e tenha escutado as histórias de seus moradores, não pareceriam artificiais estes fogos.

## Referências

ABELLO VIVES, Alberto. ¿para qué la historia? *El Universal*, Cartagena de Indias, 7/11/2015, p. 11.

ARNIZÁU, José Joaquim de Almeida e. *Memória Topográfica, Histórica, Comercial e Política da Vila da Cachoeira da Província da Bahia*. Notas explicativas, revisão e atualização ortográfica de Manoel Passos Pereira. Salvador : Fundação Maria América da Cruz : Instituto Histórico e Geográfico da Bahia : Fundação Cultural do Estado da Bahia, 1998.

BAKHTIN, Mikhail. *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*. São Paulo: HUCITEC; Brasília: EdUnB, 1993.

BAROJA, Julio Caro. *El Carnaval. Análisis histórico-cultural*. Madrid: Alianza, 2006.

COMISIÓN HISTÓRICA DEL CONFLICTO Y SUS VÌCTIMAS. *Contribución al entendimiento del conflicto armado en Colombia*. Bogotá: Desde Abajo, 2015.

CUNHA, Maria Clementina Pereira. *Ecos da Folia*. Uma história social do Carnaval carioca entre 1880 e 1920. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

DAVIS, Natalie. *Culturas do Povo. Sociedade e Cultura no início da França moderna*. Trad. Mariza Correa. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2000, 2ed.

DÍAZ, María Aguilera; ROCA, Adolfo Meisel. *Tres siglos de historia demográfica de Cartagena de Indias*. Cartagena de Indias: Banco de la República, 2009.

DOMINGUEZ, Freddy Ávila, MONFORT, Ricardo Pérez, RINAUDO, Christian (org.). *Circulaciones culturales*. Lo afrocaribeño entre Cartagena, Veracruz y La Habana. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores em Antropología Social: El Colegio de Michoacán: Universidad de Cartagena: Institut de Recherche pour le Développement: Proyecto de la Agence Nationale de la Recherche (ANR), “Afrodescendants et Esclavages Domination, Identification et Héritages dans les Amériques”, 2011.

FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade*. Volume 1: A vontade de saber. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2014.

GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes*. O cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição. Tradução Maria Bethânia Amoroso. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

GONZÁLEZ, Fernán E. González. *Poder y violencia en Colombia*. Bogotá: CINEP, 2015.

GUTIÉRREZ, Edgar. *Fiesta de la Candelaria en Cartagena de Indias*. *Creer, poder y gozar*. Medellín, 2009.

\_\_\_\_\_. *Fiestas: Once de Noviembre en Cartagena de Indias*. Manifestaciones Artísticas. Cultura Popular 1910-1930. Medellín: Editorial Lealon, 2010.

LADURIE, Emmanuel Le Roy. *O Carnaval de Romans. Da Candelária à Quarta Feira de Cinzas, 1579-1580*. Trad. Maria Lúcia A. Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

MOURA, Milton. As Festas de Independência em Cartagena de Indias. História, conflito e cultura num porto do Caribe. *Revista Brasileira do Caribe*, v. XIV, n. 27, julho-dezembro 2013, p. 43-67.

\_\_\_\_\_. As Festas de Cartagena de Indias nas Memórias Histórico-Políticas do General Joaquín Posada Gutierrez. In: *Patrimônio e Memória* v. 11, n. 1, janeiro-junho 2015, p.160-183.

MÚNERA, Alfonso. *Fronteras Imaginadas. El Fracaso de la Nación. Región, clase y raza em El Caribe colombiano (1717-1821)*. Bogotá: Ed. Planeta Colombiana, 2008. Nueva edición.

PLÁ, María Carmen Borrego. *Cartagena de Indias en el siglo XVI*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispano-Americanos/Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1983.

- POSADA GUTIÉRREZ, Joaquín. *Memorias Histórico-Políticas*. 2. ed. Biblioteca de Historia Nacional, volumen XLII. Bogotá: Imprenta Nacional, 1929.
- REIS, João José. *Rebelião escrava no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- REIS, João José; SILVA, Eduardo. *Negociação e conflito. A resistência negra no Brasil escravista*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- RODRIGUES, Nina. *Os Africanos no Brasil*. São Paulo : Ed. Nacional, 1977. 5.ed. Revisão e Prefácio de Homero Pires.
- ROMERO P. Julio. Discriminación laboral o capital humano? Determinantes del ingreso laboral de los afrocartageneros. In: MEJÍA, Leonardo Bonilla. *Dimensión regional de la desigualdad en Colombia*. Bogotá: Banco de la República, 2011, p. 136.
- SINNING, Edgar Rey. *Proclamaciones, exaltaciones y celebraciones en el Caribe Colombiano. Siglos XVIII-XIX*. Cartagena de Indias: Ediciones Pluma de Mompox, 2008.
- SOUZA, Marina Mello e. *Reis Negros no Brasil Escravista*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2002.
- THOMPSON, E. P. *Costumes em Comum*. Trad. Rosaura Eichenberg. Revisão técnica Antônio Luigi Negro, Cristina Meneguello e Paulo Fontes. São Paulo: Companhia das Letras, 1998 .
- VÉLEZ, Enrique Luís Muñoz. *Cartagena Festiva*. El 11 de noviembre y sus signos culturales. Cartagena de Indias, Corporación Nacional Concurso de Belleza, 2007a.
- \_\_\_\_\_. Cabildos festivos en la Independencia de Cartagena. In: *Artesanías de América*. Centro Interamericano de Artesanías y Artes Populares – CIDAP / OEA. Cuenca, 2007b, n. 63/64, p. 103-141.
- VIEIRA FILHO, Raphael. “Folgedos Negros no Carnaval de Salvador”. In: SANSONE, Lívio & SANTOS, Jocélio Teles dos. *Ritmos em Trânsito: Sócio-Antropologia da Música Baiana*. São Paulo : Dynamis, 1997. p. 39-58.