

Tribo carnavalesca Comanches: ressonâncias de uma resistência afro-indígena no carnaval gaúcho

MODALIDADE: COMUNICAÇÃO

SUBÁREA: Etnomusicologia

Stefania Johnson Colombo
Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS)
stefaniaflauta@gmail.com

Resumo. As Tribos Carnavalescas constituem expressivas manifestações culturais do Carnaval de Porto Alegre, revelando, em sua tessitura simbólica e performativa, traços de uma complexa e pouco visibilizada relação afro-indígena no contexto urbano do sul do Brasil. Desde sua emergência no cenário carnavalesco porto-alegrense, ao longo do século XX, 17 Tribos foram formadas, das quais apenas a Tribo Carnavalesca Comanches permanece em atividade. Este trabalho tem por objetivo investigar, por meio de uma densa etnografia realizada entre os anos de 2022 e 2024, os modos de existência e resistência dessa única Tribo em atividade, inserida em um contexto marcado por processos históricos de marginalização, gentrificação e apagamento das expressões culturais negras. A partir de imersões em campo, entrevistas, análise de performances e articulações comunitárias, são discutidos os mecanismos socioculturais de resistência mobilizados pela Tribo Comanches, além de suas dinâmicas organizacionais e categorias nativas. A investigação também problematiza a relação afro-indígena no âmbito das Tribos, a partir de perspectivas transétnicas, interculturais e sonoro-performativas, destacando as ressonâncias históricas, geográficas e identitárias desse fenômeno. Os resultados apontam para a urgência do reconhecimento das Tribos Carnavalescas como patrimônio imaterial, evidenciando sua relevância enquanto espaço de afirmação identitária, assim como a própria resistência cultural promovida pela Tribo, diante das transformações sociais que atravessam o campo da cultura popular brasileira, especialmente no contexto gaúcho.

Palavras-chave. Tribos carnavalescas; Tribo carnavalesca Comanches; Resistência cultural; Carnaval de Porto Alegre; Cultura gaúcha

Title. *Comanches, the Resistance of the Carnival Tribes in Porto Alegre – RS*

Abstract. The Carnival Tribes are expressive cultural manifestations of Porto Alegre's Carnival, revealing, in their symbolic and performative fabric, traces of a complex Afro-Indigenous relationship that is largely invisible in the urban context of southern Brazil. Since their emergence in the Porto Alegre Carnival scene throughout the 20th century, 17 tribes have formed, of which only the Comanche Carnival Tribe remains active. This work aims to investigate, through a thorough ethnography conducted between 2022 and 2024, the modes of existence and resistance of this sole active tribe, inserted in a context marked by historical processes of marginalization, gentrification, and the erasure of Black cultural expressions. Based on field immersion, interviews, and analysis of performances and community dynamics, the sociocultural mechanisms of resistance mobilized by the Comanche Tribe are discussed, as well as their organizational dynamics and indigenous



categories. The research also problematizes the Afro-indigenous relationship within the Tribes, from transethnic, intercultural and sound-performative perspectives, highlighting the historical, geographical and identity resonances of these characteristics. The results point to the urgency of recognizing Carnival Tribes as intangible heritage, highlighting their relevance as a space for identity affirmation, as well as the cultural resistance promoted by the Tribe itself, in the face of social transformations that are affecting the field of Brazilian popular culture, especially in the gaúcho context.

Keywords. Carnival Tribes, Comanches Carnival Tribe, Cultural Resistance, Porto Alegre Carnival, Gaúcho Culture

Introdução - Território, memória e ancestralidade

Em diferentes narrativas o marco da chegada de casais açorianos para ocupar a região em que hoje se localiza a capital do Rio Grande do Sul é símbolo da fundação da cidade. Esquece, quem assim conta a história, que este território já era tradicionalmente habitado por inúmeras etnias indígenas, em distintos períodos históricos, antes da colonização europeia. Não é possível ignorar, portanto, “que os povos indígenas do Brasil têm uma história secular de resistências e consciência diante das diversas formas de colonização a que foram submetidos desde a chegada do europeu” (Bicalho, 2011, p. 2). De outra parte, a presença negra na capital sul-rio-grandense data desde o período colonial, com a forçada migração de africanos escravizados oriundos de diversos países do continente. Foi destes dois contingentes populacionais, racializados e subalternizados, que veio a mão-de-obra que ergueu e fez funcionarem as cidades que se formavam no Brasil. De meados de 1700 até o final do século XIX, a população negra de Porto Alegre concentrava-se majoritariamente na região central e arredores. Após a Abolição da Escravidão (1888) e a Proclamação da República (1889), ocorreram significativas mudanças sociais e políticas, além de transformações na área urbana central da capital do Rio Grande do Sul, pautadas pela “modernização” para a burguesia. Neste período, a população negra, liberta da escravização e, no entanto, desassistida de políticas de reparação histórica e consequentemente menos favorecida economicamente do que outras parcelas da sociedade, teve que se deslocar da região central da cidade para os arraiais ou arrabaldes circunjacentes, em áreas sem infraestrutura, inclusive em zonas alagadiças, como era o caso do Areal da Baronesa e da Ilhota. Essas localidades, atualmente reconhecidas como Territórios Negros, foram espaços marcados pelas práticas sociais e culturais desta parcela da



população. (Vieira, 2021). A constante busca por afirmação ou mesmo reinvenção da identidade de um povo é envolta por reencontros, ressignificações, reinvenções e reformulações fundamentais para seguir (r)existindo.

Na década de 1930 o Carnaval de rua de Porto Alegre era composto por diversos Blocos, que desfilavam nos entornos dos Territórios Negros, com características de liberdade, diversidade, alegria e representatividade da ancestralidade negra, em contraponto ao Carnaval da elite, que era festejado em clubes, restritos a uma minoria da população, branca e de classe média alta, em bailes no estilo europeu com pompa e elegância, e nos Corsos Carnavalescos, nos quais esta mesma elite econômica desfilava ostentando carros de luxo ornamentados pelas ruas da cidade. Essa construção identitária das comunidades afro-gaúchas através de práticas socioculturais carnavalescas multiplicadas pelas ruas da cidade, tem sido reafirmada por muitos de seus integrantes como uma forma de reconectar-se a suas ancestralidades africanas em celebrações à suas tradições em seus territórios de sociabilidade. A historiadora Íris Germano descreve que:

A festa organizada nesses espaços pelos blocos, cordões e sociedades carnavalescas negras tem um significado especial para os carnavalescos até a atualidade, pois está associada a uma história de resistência, manutenção e criação de fronteiras étnicas pelos descendentes de africanos no passado, e são continuamente evocadas no presente. Esses referenciais étnicos constituídos outrora ainda são fortes símbolos de identificação coletiva para estes segmentos da população, sendo o carnaval um importante referencial de consolidação da identidade negra em Porto Alegre.

Estes territórios ainda hoje são evocados nas lembranças de carnavalescos que neles viveram e, também, através da memória preservada e partilhada pelo grupo, que vem sendo passada de geração a geração até a atualidade, caracterizando o carnaval, bem como estes territórios, como uma importante fonte de afirmação identitária para os segmentos negros da população, ou seja, como um importante espaço de preservação da memória e da história da comunidade negra de Porto Alegre, compondo o patrimônio imaterial dessa comunidade. (Germano, 2009, p. 112)

O Carnaval era brincado e disputado por diversos blocos e grupos carnavalescos em formatos já consolidados. Desse modo, uma nova proposta de fazer Carnaval, diferente do que já se tinha costume, era praticamente inaceitável. Ainda assim, o carnavalesco Hemetério de Barros junto a amigos dedicaram-se, após o Carnaval de 1944, a tirar do papel uma precursora ideia de fazer uma manifestação cultural distinta. Reuniram interessados e definiram qual seria o nome, para que, enfim, em 1945, os Caetés se apresentassem como a primeira Tribo



Carnavalesca de Porto Alegre. Fundada no dia 19 de abril, data do recém-criado “Dia do Índio” (1943), atual “Dia dos Povos Indígenas”. Nascia aí uma manifestação cultural que caracterizaria de forma singular o Carnaval do Rio Grande do Sul.

O historiador Rodrigo Reis, no contexto de analisar os movimentos identitários e socioculturais das comunidades negras no Brasil, nos traz a seguinte reflexão:

Entre o passado e presente estão os sujeitos e sujeitas que desenvolvem suas identidades no gesto de poder falar de si e sobre si dentro de uma sociedade racista, a partir de seus novos comportamentos e em cenários diversos. Há toda uma sorte de entrelaçamentos de corpos a procura de uma nova identidade e de identidades criando novos territórios, o que, por sua vez, gera conflitos, resistências e modos de existência. O mais importante: geram um novo movimento. (Reis, 2020, p. 48)

Historicizar processos e relações interétnicas, assim como a concepção, surgimento e continuidade de manifestações socioculturais não é uma tarefa fácil e linear. Pensando através desta complexidade, a relação afro-indígena, raiz das “Tribos de Índios”, como também eram chamadas as Tribos Carnavalescas, é constituída através dessa mescla cultural enredada.

Desenvolvimento - Sou filho de Tupã e minha história vou contar

As Tribos Carnavalescas são “formas de brincar o carnaval” (Duarte, 2011, p. 45) realizadas por grupos majoritariamente negros que se denominam “índios” no carnaval porto-alegrense, existentes na cidade desde a década de 1940. Entre as décadas de 1940 e 1950 havia dezessete Tribos Carnavalescas (Aimorés, Arachaneses, Bororós, Caetés, Charruas, Cheyennes, Comanches, Guaianazes, Guaranis, Iracemas, Navajos, Potiguaras, Rojabá, Tapajós, Tapuias, Tupinambás e Xavantes) disputando título dos carnavais de bairro. No entanto, hoje apenas os Comanches resistem como Tribo ativa - todas as demais extinguiram-se -, e tenho o privilégio de ter convivido com eles nos anos de 2022, 2023 e 2024 para realizar esta pesquisa, sendo possível agregar fatos históricos apresentados e comunicados por múltiplos interlocutores, direta e indiretamente a mim, com o que fui observando em minha pesquisa participante em campo.

A Sociedade Recreativa Beneficente Tribo Carnavalesca Os Comanches foi fundada em 10 de outubro de 1959 e cumpre um papel sociocultural para a comunidade do morro São José, ao dispor, para seus moradores, de um espaço de convivência, socialização e trocas, e,



também, oportunizar o fazer cultural de uma particular manifestação cultural. Há anos acompanhamos a contração, o risco do desaparecimento e a “decadência” dessas manifestações culturais, em prol da ascensão de Escolas de Samba, muitas vezes, influenciadas pela cena carnavalesca carioca, símbolo da modernidade e identidade nacional. Conforme contou Valdir Ribeiro, presidente da Tribo Comanches, “As Tribos foram morrendo porque começou a vir escola de samba à revelia” e pelo fato de terem ficado à mercê do desinteresse na destinação de recursos públicos pelos órgãos responsáveis.

São tantas as formas e estratégias de resistência e permanência das populações negras e indígenas, lutando constantemente pelo direito de sobreviver e fazer existir suas cosmologias, identidades culturais e sociais junto com suas formas de ser e estar no mundo. Para resistir foi/ é preciso subverter a ordem a partir de seus próprios princípios, enfrentando adversidades impostas e pedras no meio do caminho, que perduram há séculos, não sendo diferente com suas práticas culturais, conforme observamos. Conforme aponta a intelectual Lélia González, “[...] Foi dentro da comunidade escravizada que se desenvolveram formas político-culturais de resistência que hoje nos permitem continuar uma luta plurissecular de liberação. A mesma reflexão é válida para as comunidades indígenas [...]” (González, 1988, p. 139)

É preciso compreender o surgimento das Tribos Carnavalescas observando o contexto social da década de 1940, período que foi anterior à época de maior reconhecimento e visibilidade dos povos indígenas aos olhares da sociedade brasileira e mundial. Hemetério de Barros, fundador da Tribo Caetés, afirmava que, na criação das Tribos Carnavalescas, ele buscava propor algo que apresentasse os modos e os costumes rudimentares dos povos originários, pois os considerava os verdadeiros donos da nacionalidade brasileira. “Sempre gostei do carnaval como arte representativa, mesmo no asfalto” (Barros, s/d, p. 28). A primeira Tribo carregava em seu nome o forte peso e importância de uma etnia indígena já extinta, símbolo de resistência e legado indígena no Brasil. “Nosso trabalho de estudo e pesquisa, das lendas, modos e costumes de nossos silvícolas era enorme” (Barros, s/ d, p. 27).

Um aspecto curioso que o carnavalesco Mestre Paraquedas conta são as fontes de inspiração para as representações indígenas das Tribos. Seus nomes, indumentárias e pinturas eram diretamente influenciadas por filmes, livros e gibis de faroeste norte-americanos. Estas informações contribuíram para a idealização dos nomes das Tribos, como “Comanches”, “Navajos”, distantes da identidade étnica indígena brasileira, pois eram as informações que, de



fato, chegavam pelo investimento estadunidense maciço na cultura midiática do faroeste, importado pela indústria cultural brasileira do pós-guerra à maioria da população.

Mas afinal, o que faz com que negros se autodenominem “índios” no carnaval gaúcho? A relação de afirmação da ancestralidade negra com a identidade indígena aproxima dois grandes grupos étnico-raciais marginalizados na sociedade brasileira. Flores (2013) traz em sua dissertação a reflexão de Silva (2004), que aponta argumentos de Agier e Ribard que sustentam que o “negro torna-se índio, pois se identifica com esse por ser uma ‘minoridade étnica’ em busca de ‘reconhecimento nacional’” (Flores, 2013, p. 24). Carlos Reinaldo Ribeiro discorre na apresentação sobre o livro “Memórias de um Carnavalesco”, de Hemetério de Barros, que “O respeito do negro pela cultura dos legítimos donos do Brasil retrata a solidariedade dos oprimidos” (Ribeiro, s/d, p. 7). Em complemento a estes fatos, a pesquisadora Iris Germano evidencia que:

O que chama a atenção nessa identificação do negro com o “índio” é que tanto um quanto o outro eram elementos excluídos e marginalizados na sociedade brasileira e no imaginário local. No entanto, a representação do “índio” simbolizando a identidade nacional nos anos 30 e 40 estava de acordo com o triângulo das três raças, proposto pelos teóricos da cultura nacional. Por isso, essa identificação com o índio brasileiro pode também ser interpretada como uma forma de o negro reivindicar sua cidadania e identidade nacional, identificando-se com um elemento associado de forma positiva à identidade brasileira. [...] (Germano, 1999, p. 146 apud Raymundo, 2013, p. 5)

Essa busca pelo pertencimento nacional é referida por Jackson Raymundo no contexto carnavalesco da seguinte forma:

O ideal de “brasilidade” do Estado Novo, um dos traços definidores do modelo carioca de Escolas de Samba, também repercutiria em Porto Alegre. Com o índio como um dos motes da almejada brasilidade, surgem as tribos carnavalescas na década de 1940 (algo único no carnaval brasileiro). (Raymundo, 2015, p. 15)

A pesquisadora Welissa Lopes Saliba Maia Carvalho, em seu trabalho “Um estudo sobre o samba e os sambistas da Velha Guarda soteropolitana”, aponta para um movimento semelhante na Bahia:

Em Salvador os chamados “blocos de índio” ganham força nos anos 1970, a partir da movimentação das escolas de samba (YÂNEZ, 2017). Essas agremiações representam um elemento transitório entre as escolas de samba e os blocos afro, valorizando toda uma gama de signos da cultura afro-brasileira, tanto estética quanto político-discursiva (MELO, 2017). Blocos como Cacique do Garcia e **Comanches** já existiam paralelamente às escolas, mas o mestre Walmir Lima, 92 anos, ressalta a importância dessas agremiações no acolhimento dos sambistas e compositores após a extinção das escolas. [...] (Carvalho, 2023, p. 82. Grifo meu)



A relação “afro-indígena” deve ser compreendida a partir de “perspectivas transnacionais, transétnicas e interculturais” (Guerreiro, 2009, p. 3). Observando que “a amplitude da diáspora atlântica nos permite explorar as diversas dimensões das mesclas culturais” (Guerreiro, 2009, p. 4) que, no contexto das Tribos Carnavalescas, não são indígenas ou descendentes que se identificam como tais, reproduzindo sua cultura junto a comunidades negras urbanas, mas negros que buscaram/ buscam essa referência ancestral nas tradições culturais originárias da América, e trazem isso para suas práticas carnavalescas, num contexto de busca e pertencimento à uma “nacionalidade brasileira”. “A africanidade se forma e se renova em novos laços de identidades, resistências e existências” (Reis, 2020, p. 50). Ser “Índio Carnavalesco” não implica em ter uma descendência indígena, mesmo que esta possa existir, conforme relatos de dona Georgina registrados por Flores (2013). Em seu livro “Mandarins Milagrosos” (1997), a antropóloga Elizabeth Travassos faz reflexões sobre o artigo “A pureza racial na música” (Bartok, 1942), apontando que “Os grupos humanos aprendem coisas uns dos outros, como melodias, que transformam conforme seu instinto ‘nacional’, sem que cruzamentos tenham que preceder as trocas” (Travassos, 1997, p. 121).

Utilizo aqui um termo cunhado por Lélia González para abordar a dimensão continental da presença negra nas Américas: A “amefricanidade” se manifesta “[...] na elaboração de estratégias de resistência cultural, no desenvolvimento de formas alternativas de organização social livre [...] disseminadas pelas mais diversas partes de todo o continente” (González, 1988, p. 88). O pensamento de Íris Germano complementa a perspectiva de González, referindo-se a uma diáspora negra intercontinental:

Esta talvez seja a grande força da cultura negra no Rio Grande do Sul, no Brasil ou em qualquer parte do mundo: a capacidade de resistir, manter e recriar continuamente uma identidade cultural intercontinental, descentralizada, desenraizada, produto de uma imensa circularidade, fruto da diáspora, mas, ainda assim, reconhecidamente negra e que tem, como elo comum e sagrado, a ancestralidade africana. (Germano, 2009, p. 118)

O legado cultural dos povos originários e afro-diaspóricos no Brasil, longe de qualquer romantização, é marcado por tensões, conflitos e explorações violentas em meio a um passado colonialista formador desta nação. O etnomusicólogo Pedro Acosta da Rosa aponta as seguintes questões sobre o período colonial:



Foi com base no escravagismo que a formação social, cultural, política e econômica do Brasil, do estado e desta cidade [Porto Alegre] tiveram os negros(as) como elemento importante em todos os campos da atividade humana. Além de exercerem todas as funções produtivas para a economia (o que acabou proporcionando o trânsito de uma população negra vendida como escrava), deixaram um patrimônio cultural imenso conseguindo manter-se através de sua música e de sua cultura. (Rosa, 2016, p. 50)

Em decorrência de todo esse processo sócio-histórico, o Carnaval, assim como outras manifestações afro-brasileiras, é, ainda hoje, marginalizado no Rio Grande do Sul e detém em sua história o retrato racista da sociedade gaúcha. Esta, “encoberta pelo véu ideológico do branqueamento” (González, 1988, p. 69), factualmente buscou invisibilizar e escantear a presença negra como integrante da identidade cultural do estado. Para o pesquisador Jackson Raymundo:

Quando se fala de etnicidade no Rio Grande do Sul, cabe destacar a construção feita ao longo do século XX da figura do gaúcho. [...] O protótipo do gaúcho seria o homem dos pampas, mais tarde agregando também o imigrante europeu (alemão e italiano). O negro e o “índio” andariam sempre à margem do sentido de “gauchidade”, atuando como coadjuvantes ou meros figurantes. (Raymundo, 2013, p. 6)

Narrativas historiográficas que enfatizaram, de modo parcial e romantizado, a forte herança europeia no estado - decorrida dos movimentos imigratórios majoritariamente de portugueses e espanhóis num período colonial e posteriormente de italianos e alemães - foi responsável por ocultar, por anos, a presença cultural das pluralidades étnicas negras nesta construção social ampla. Íris Germano ressalta que:

Desta forma, os negros foram negados no tempo enquanto agentes históricos num contexto de desprivilegiamento, não apenas através do silêncio da história oficial, mas também através de representações que alimentaram práticas de discriminação no imaginário social de Porto Alegre, contribuindo para a exclusão ou marginalização, material e simbólica, deste segmento social. (Germano, 2009, p. 101)

Todos esses fatos sócio-históricos são evidenciados ao penetrarmos a história do Carnaval gaúcho. Percebemos a “racialização do espaço urbano” (Rosa, 2016, p. 52), isto é, o fato de que diversos territórios e espaços negros de Porto Alegre sofreram e sofrem com o racismo estrutural, que desencadeia e se assegura por, entre outros, um processo de gentrificação e periferização das comunidades racializadas e populares. Consequentemente, suas respectivas tradições culturais, foram e continuam sendo removidas do centro para as



margens da cidade. Íris Germano, a respeito do processo histórico de gentrificação em Porto Alegre, expõe que:

Essa trajetória de afastamento dos negros para a periferia da cidade é antiga. [...] Vai desde a “limpeza” dos becos no período de urbanização e modernização de áreas centrais da cidade, no final do século XIX, até as remoções de núcleos habitacionais inteiros que formavam as favelas portoalegrenses das décadas de 1950, como a Ilhota. A remoção desses núcleos levou à constituição de bairros periféricos como a Restinga, Vila Jardim e outros, que têm sua origem na desterritorialização de áreas negras da cidade, como Cabo Rocha, Ilhota, Colônia Africana e Areal da Baronesa [anteriormente citados] [...]. (Germano, 2009, p. 104)

Como explica Flores, “O carnaval de Porto Alegre sofreu profundas transformações a partir da década de 60/70. Passou a ser mais rigorosamente controlado pelo Estado, o que fez com que os Carnavais de rua fossem banidos a partir do argumento do aumento da violência urbana” (Flores, 2017, p. 45). A questão do espaço para realização do Carnaval de rua já era assunto há muitos anos e vinha sendo pauta de debates públicos da cidade desde o início da década de 1990. Após diversas tentativas de implantação em outras áreas, inclusive na região central, próximo ao parque Marinha do Brasil, o que manteria, assim, a presença do Carnaval em seus territórios de origem, não foi viabilizado, visto que grande parte dos moradores das imediações do parque, no bairro Menino Deus, demonstraram-se contrários a essa decisão, alegando o “barulho” e o impacto ambiental que seria causado no parque. Do ponto de vista dos carnavalescos, este movimento de oposição era interpretado como um ato de preconceito contra os grupos populares que fazem o Carnaval em Porto Alegre. Após aproximadamente dez anos de indefinição sobre um local adequado para a realização do Carnaval espetáculo, as Escolas de Samba de Porto Alegre finalmente pareciam ter conquistado um lugar que teria estrutura adequada para a realização dos desfiles, de forma condizente com a força e grandiosidade desta manifestação cultural na capital gaúcha. No Carnaval de 2004 inaugurou-se o Complexo Cultural do Porto Seco, espaço destinado às práticas carnavalescas que prometia a “resolução” dos impasses envolvendo o local destas práticas culturais. Escrevo entre aspas a palavra “resolução”, pois foi prometido um local bem estruturado, com barracões em quantidades suficientes para contemplar a demanda dos grupos carnavalescos e com arquibancadas próprias, mas estes elementos basilares ficaram apenas na promessa.

A criação do Complexo Cultural do Porto Seco simboliza, para grande parte dos carnavalescos, uma desterritorialização imposta às comunidades negras na capital gaúcha,



dentro de um projeto de “limpeza” urbana, pois a realocação do Carnaval no extremo da Zona Norte, alegando um espaço com condições melhores para o trabalho das entidades carnavalescas, não condiz com a realidade. Trata-se de um local de difícil acesso para quem depende de transportes públicos, em meio a um literal porto seco, onde se situam diversas empresas de transporte de carga. O fazer musical ligado ao Carnaval porto-alegrense é visto por grande parte de seus agentes como um ato de resistência, luta e preservação desta tradição, e há a constatação por parte desses mesmos carnavalescos de que a cada ano a festa popular sofre, em decorrência de mudanças no cenário político, com a falta de investimento, reconhecimento e valorização do conjunto de práticas que a constituem e que representam muito para as comunidades as quais fazem parte delas.

Conclusão

Ao estudarmos com profundidade a manifestação artística das Tribos Carnavalescas, estamos contemplando comunidades negras de Porto Alegre, que detém, em suas práticas socioculturais e representacionais, a força da resistência, resiliência e luta contra a invisibilização de sua Cultura no imaginário social da cidade. Atualmente o Carnaval de Porto Alegre, com suas particulares características, articula passado e presente em práticas que são incessantemente continuadas, transmitidas de geração em geração, ressignificadas, transformadas e adaptadas, como toda Cultura que é viva. A trajetória da Tribo Carnavalesca Comanches evidencia como o carnaval de Porto Alegre abriga formas de resistência cultural enraizadas em relações afro-indígenas, forjadas em contextos de exclusão, gentrificação e invisibilização das práticas negras no sul do Brasil. Portanto, mais do que uma manifestação festiva, trata-se de um movimento cultural de afirmação identitária e pertencimento social. A permanência da Tribo Comanches, única ainda em atividade, aponta para a urgência do reconhecimento das Tribos Carnavalescas como patrimônio cultural imaterial, pois seus integrantes, brincantes e idealizadores guardam saberes e práticas únicos no âmbito da cultura popular carnavalesca no sul do Brasil. Notabiliza-las e reconhecê-las oficialmente é garantir não apenas sua visibilidade, mas também sua continuidade na história da cultura gaúcha.



Referências

- BARROS, Hemetério de. *Memórias de um Carnavalesco*. Porto Alegre: Ed. Guapel, s/d.
- BICALHO, Poliene Soares Dos Santos. *Protagonismo indígena no Brasil: Movimento, Cidadania e Direitos (1970-2009)*. Simpósio Nacional de História – ANPUH, 26. Anais... • São Paulo, jul. 2011
- CARVALHO, Welissa Lopes Saliba Maia. *Um estudo sobre o samba e os sambistas da Velha Guarda soteropolitana*. Dissertação (Mestrado em Música) – Escola de Música, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2023.
- DUARTE, Ulisses Corrêa. *O Carnaval Espetáculo no Sul do Brasil: Uma etnografia da cultura carnavalesca nas construções das identidades e nas transformações da festa em Porto Alegre e Uruguaiana*. 2011. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2011
- FLORES, Luiza Dias. A guerra comancheira: contribuições a uma antropologia afroindígena. *Revista de @ntropologia da UFSCar*, v. 9, n. 2, jul./dez. 2017.
- GERMANO, Íris. *Carnavais de Porto Alegre: etnicidade e territorialidades negras no Sul do Brasil*. In: Carneiro, Luiz Carlos da Cunha; Santos, José Antônio dos; Silva, Gilberto Ferreira da (org.). RS NEGRO: Cartografias sobre a produção do conhecimento. Coordenadoria das Políticas de Igualdade Racial Departamento de Cidadania e Direitos Humanos Secretaria da Justiça e do Desenvolvimento Social Governo do Estado do Rio Grande do Sul. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2009.
- GONZÁLEZ, Lélia. *La Amefricanidad, una Categoría Político-Cultural*. Tempo Brasileiro, Rio de Janeiro, n. 92-3, p. 69-81, jan./jun. 1988.
- GONZÁLEZ, Lélia. *Por um feminismo Afro-latino-Americano*. Mujeres, Crisis y Movimiento América Latina y El Caribe, Isis International, jun. 1988.
- GUERREIRO, Goli. *Terceira diáspora – Salvador da Bahia e outros portos atlânticos*. ENECULT - Encontro de Estudos Multidisciplinares em Cultura. Faculdade de Comunicação/UFBa, Salvador-Bahia-Brasil, 27 a 29 de maio de 2009.
- RAYMUNDO, Jackson. Peculiares e resistentes: relatos orais e canção das tribos carnavalescas de Porto Alegre. *Nau Literária: crítica e teoria de literaturas*. Porto Alegre, v. 9, n. 1, 2013.
- REIS, Rodrigo Ferreira dos. *A escrita da história nas narrativas de Beatriz Nascimento: possibilidade de se historicizar “soul, da alma, do homem escravo”*. São Luís/ MA, 2023.
- ROSA, Pedro Fernando Acosta da. *Bailes, festas, reuniões dançantes, tramos, montagens e patifagens: uma etnografia musical no Campo da Tuca, “a capital do Funk no Sul do país”*. Dissertação (Mestrado em Música) – Programa de Pós-graduação em Música, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2016.
- TRAVASSOS, Elisabeth. *Os Mandarins Milagrosos*. Arte e Etnografia em Mário de Andrade e Béla Bartók. Rio de Janeiro: Funarte; Jorge Zahar Editor, 1997.



VIEIRA, Daniela Machado. *Territórios Negros em Porto Alegre/ RS (1800 – 1970)*. Geografia histórica da presença negra no espaço urbano. Porto Alegre: Anpur, 2021.

