



## **A história vista de baixo: coco de roda e ciranda na Paraíba como formas de existir e resistir**

MODALIDADE: COMUNICAÇÃO

SIMPÓSIO: ST-2. Formação musical Formação musical, diversidade e cultura: etnomusicologia e educação musical em diálogos e interações

*José Hilton Adalberto da Silva Filho*

*Universidade Federal da Paraíba - zesilva.contato@gmail.com*

**Resumo.** Este artigo aborda o coco de roda e a ciranda, patrimônios culturais imateriais da Paraíba, enquanto mecanismos de luta e resistência para o enfrentamento de períodos históricos como a escravidão, o pós escravidão, as lutas por terras, a ditadura militar, e a recente evangelização. Tal discussão objetiva evidenciar uma faceta pouco explorada destas manifestações culturais, que não se restringem ao âmbito do entretenimento mas são um organismo vivo de articulação sociopolítica. Para além de uma revisão bibliográfica e pesquisa documental, utilizo como referência os relatos dos mestres e mestras detentores de destes saberes tradicionais, fonte primária consultada através do Grupo de Estudos Coco Acauã.

**Palavras-chave:** Coco de roda. Ciranda. Resistência. Paraíba. Patrimônio imaterial.

**Title. History Seen From Below: Coco de Roda and Ciranda in Paraíba as Ways of Existing and Resisting**

**Abstract.** This article discusses the coco de roda and the ciranda, intangible cultural heritage of Paraíba, as mechanisms of struggle and resistance to face historical periods such as slavery, post-slavery, land struggles, military dictatorship, and recent evangelization. This discussion aims to highlight a little-explored facet of these cultural manifestations, which are not restricted to the entertainment sphere but are a living organism of sociopolitical articulation. In addition to a bibliographical review and documentary research, i use as reference the reports of the masters and mistresses who hold this traditional knowledge, a primary source consulted through the Coco Acauã Study Group.

**Keywords:** Coco de roda. Ciranda. Resistance. Paraíba. Intangible heritage.

## 1. Introdução

O coco de roda e a ciranda são manifestações culturais de matizes africanos e indígenas, que envolvem música e dança na região Nordeste do Brasil. Popularmente conhecidas como “brincadeiras” e muito presentes na Paraíba, podem ser encontradas do litoral ao sertão do estado, sendo mantidas por diferentes comunidades e grupos de contextos via de regra marginalizados. Apesar de registradas na Missão de Pesquisas Folclóricas encabeçada por Mário de Andrade em 1938, e existindo outras investigações científicas em torno destas tradições em território paraibano, a totalidade de tais pesquisas ainda não dá conta de abordar a complexidade e pluralidade dos cocos e cirandas.

Este artigo aborda processos de opressões históricas e atuais no coco de roda e ciranda do estado da Paraíba, expressões culturais que representam a construção e resistência da identidade dos descendentes africanos e dos povos indígenas que habitam a região. Analisarei diferentes momentos: a escravidão e o pós escravidão; as lutas por terras e a ditadura militar; e o problema mais recente, a evangelização. Meu principal argumento é de que essas “brincadeiras” são parte de algo muito maior do que o momento de diversão que propiciam; tratam-se de uma ferramenta política ligada aos contextos e lutas das comunidades que as praticam. Os Cocos e Cirandas criaram táticas de resistência e ajudaram em momentos de lutas por terras na Paraíba.

A ideia de uma “história vista de baixo”, proposta por historiadores britânicos como E.P. Thompson (1998), buscava justamente resgatar as concepções das classes populares inglesas ao longo da história, por meio de uma orientação organicamente vinculada a um marxismo militante (PUREZA, 2020).

Boa parte dos diálogos citados neste artigo com as mestras e mestres foram colhidos através das minhas vivências, em conversas, seja em visitas antes da pandemia ou em diálogos do dia-a-dia através do WhatsApp. A questão de uma história vista de baixo parte desses diálogos, das histórias que não são contadas nos livros escolares, das tradições que sobrevivem há séculos unicamente através da oralidade.

Muitas das prosas e vivências foram possíveis graças ao Grupo de Estudos Coco Acauã. O Grupo de Estudos Coco Acauã é um coletivo de brincantes e pesquisadores que desde 2016 já vinha disponibilizando áudios, vídeos e demais registros raros das culturas tradicionais da PB a fim de democratizar o acesso a estes materiais através da página do Facebook “Folguedos



Paraibanos” e do canal de YouTube “Cultura Paraibana”. A primeira ação concreta se deu pela formação de um grupo de WhatsApp com mestres (as) de todas as regiões da Paraíba. A iniciativa culminou na realização do 1º Encontro de Coco de Roda e Ciranda (2019), e seu respectivo documentário lançado em 2020. Foi também neste ano que se articulou 5 PL’s (projetos de lei), os quais foram aprovados ao longo de 2020 e 2021.

## 2. Escravidão e a luta pela “liberdade”

O coco de roda e a ciranda, assim como outras tradições negras e indígenas da Paraíba<sup>1</sup>, sofreram forte repressão por parte do sistema escravista brasileiro e, logo após, pela dita república. Tratam-se de momentos políticos teoricamente distintos, marcados em sua transição principalmente pela farsa da lei áurea, mas que na prática reproduziram o mesmo tipo de violência às festividades, religiosidades e culturas desses povos trazidos forçadamente da África e dos que já estavam aqui antes da invasão colonial, os indígenas. A Paraíba recebeu muitos africanos escravizados, principalmente pelo porto de Recife (PE)<sup>2</sup>. Porém, logo após a proibição do tráfico negreiro, cresceu o comércio de pessoas negras e pardas escravizadas entre os estados brasileiros.

Para os negros, parcela significativa da população paraibana no Século XIX e que, nos tempos atuais, representa 63,9% da população total (PNAD 2008), o canto serve como um acalanto para as situações difíceis em que se encontram, seja na vida pessoal ou na labuta. É uma atividade “livre”, que pode ser realizada individualmente ou em grupo. Talvez seja por essa “liberdade” e por outras identificadas pelas autoridades como “licenciosidade”, é que, a partir da década de 1840, aparecem, nos municípios

---

<sup>1</sup> “Na Paraíba, assim como no Brasil, leis foram criadas para moldar a sociedade e, por sua vez, reprimir os valores e as atitudes não condizentes com essa nova ordem, como os “excessos” da cultura de matriz africana, por exemplo. (LIMA, 2010, p. 44)

<sup>2</sup> “Definir o lugar de procedência dos africanos vindos para as Américas é um trabalho árduo. As fontes, muitas vezes, não oferecem condições para analisarmos esse aspecto demográfico. Outro fator recorrente é o fato das denominações de “nações” dos africanos serem definidas pelos europeus e determinadas a partir dos portos de embarques na África. Apesar disso, muitos escravizados vindos da África assumiram as denominações como uma maneira de criarem uma nova identidade.” (GUIMARÃES, 2015, p.153)



paraibanos, as primeiras referências ao controle das “vozerias”<sup>3</sup>, das “cantilenas” e dos “bataques”. (LIMA, 2010, p. 70-71).

Existem diversas fontes que relatam como o poder público paraibano encontrava maneiras institucionalizadas de reprimir as culturas negras e indígenas na Paraíba. O racismo velado, descarado e estrutural por parte das autoridades paraibanas era nítido, como revela a Postura de 1886, nos termos seguintes:

Câmara Municipal da Bahia da Traição, 1886

TITULO X

Da polícia municipal

[...]

Art. 52. São proibidos na villa e povoações os sambas ou algazaras, bebedeiras e deboxes.

Art. 53. São proibidos brinquedos alegóricos, insultuosos a pessoas e corporações.

Parag. 1º. Os brinquedos de Reis, Bumbas, Mouramas, Marujos, Cabocolinhos,

Congos e outros populares, podem ser permitidos com previa licença da câmara, e responsabilidade dos mestres ou diretores.

Parag. 2º. Embora com a licença, serão dissolvidos pela polícia se não guardarem a decência e moralidade devida aos espectadores e ao público. (PM, 1886, p. 32). (LIMA, 2010, p. 75)

Sobre a população negra na Paraíba no século XIX, Guimarães afirma que:

Na Paraíba, entre 1800 e 1850, conseguimos fazer um levantamento de 284 africanos e africanas na documentação pesquisada. Vale destacar que esse número refere-se apenas àquelas pessoas que tiveram seus nomes registrados. A partir dos nomes delas, conseguimos identificar as seguintes nações: 189 “Angolas” (66,5%); 18 “Mina” (6,3%); “Benguela”, “Congo”, “Moçambique”, “Nagô” são registrados em três ocasiões cada. Há uma quantidade de 46 (16,2%) africanos identificados de maneira geral como “Gentio da África” ou apenas “de nação”. Outras denominações como “Barnô”, “São Uça”, “Quiçamão Tomé”, “Cabunda” e “Sabará” aparecem apenas uma vez cada. Essas informações levam-nos a perceber a

---

<sup>3</sup> “A concessão de licença não é garantia suficiente para que o “espetáculo” seja realizado. É necessário que ele guarde a decência e a moralidade, sob pena de ser dissolvido pela polícia municipal, ou seja, os inspetores de quarteirões e as rondas policiais. Mas a festa não acabava apenas com a dissolução do divertimento, pois, assim como nas “vozerias” e nas “cantilenas”, os infratores eram penalizados em dinheiro, que variava de 500 réis, em Campina Grande (1851), a 20\$000 réis, na Cidade da Parahyba (1859), ou a pena era comutada em dias de prisão, caso o contraventor não tivesse condições financeiras; em dias de prisão, que também poderiam variar - entre dois dias, na Vila de São João (1883), a seis dias, na Vila de Pedras de Fogo (1888), e, até mesmo, em multa em dinheiro, acrescida de dias de prisão, como sugeria a Postura da Vila de Pombal (PB), em 1843.” (LIMA, 2010, p.74)

predominância dos centro-africanos. Se somados, chegam a mais de dois terços da população africana da cidade da Parahyba do Norte na primeira metade do século XIX. Esse aspecto trouxe consequências para o cotidiano

escravista na capital. Os povos da região centro-ocidental da África, de origem banto, possuem certa proximidade cultural (GUIMARÃES, 2015, p. 153).

Adentrando mais profundamente nas violentas repressões<sup>4</sup> que as tradições africanas e indígenas sofreram e ainda sofrem na Paraíba, trago alguns trechos da dissertação de Matheus Silveira Guimarães sobre Diáspora Africana na Paraíba do Norte:

Em 18 de novembro de 1803, José, um preto escravo do Reverendo Manoel Antônio da Rocha, estava sendo solto da cadeia. Sua prisão foi feita pela ronda após o preto ter sido pego em batuques e bebedeiras. (REQUERIMENTO soltura para o Governador da Paraíba de 18 de agosto, AHWBD, Cx. 002, 1803, apud GUIMARÃES, 2015, p. 143)<sup>5</sup>.

Em meio a este tipo de situação que os africanos na cidade da Parahyba do Norte se divertiam, bebiam, dançavam, cantavam e tentavam recordar os tempos em que viviam na África, “sempre alerta para não serem capturados e irem para a cadeia” (idem, p. 248)

Importante deixar registrado que os termos “Batuques” e “Sambas”<sup>6</sup> eram usados de maneira pejorativa e genérica pelos brancos brasileiros e europeus para nomear tradições africanas e indígenas. É muito difícil encontrarmos em registros de jornais dos séculos XVII,

---

<sup>4</sup> “Através dos jornais, pequena parcela da população paraibana que tinha acesso às informações impressas denunciava e movia cerrada guerra contra os batuques de que tinha conhecimento na Província, dando ênfase às ocorrências na Cidade da Parahyba, a capital. Os denunciadores, anônimos ou não, assim como as autoridades, preferiam a execução de danças europeias, como valsas e polcas, para *civilizar*, e não, os batuques, um “bárbaro costume” (LIMA, 2010, p. 59).

<sup>5</sup> Outro trecho descreve: “As patrulhas de vigilância noturna eram, como todo aparato repressivo, arbitrárias. José Barbosa de Lima enviou um de seus escravos para o porto do Capim. Este não retornou, pois ficou em um dos batuques noturnos e já estava embriagado, envolvendo-se em uma briga com o soldado de nome José Gregório. Barbosa de Lima, diante disso, enviou mais três escravos com o intuito de o trazerem. Quando estavam a caminho do Varadouro, uma das patrulhas encontrou os três cativos. Como já era noite, estes foram presos. O proprietário estava insatisfeito com a situação e reclamou junto ao governador sobre a postura da ronda. Informara que está só poderia agir dessa maneira em ocasiões de desordem e tumulto. Os três cativos apreendidos não estavam envolvidos em tais situações e não mereciam a prisão” (REQUERIMENTO de soltura enviado ao Governador da Paraíba em 17 de novembro, AHWBD, cx. 002, 1803) (GUIMARÃES, 2015, P. 247, 248).

<sup>6</sup> Os estudos sobre a Festa Negra nos alertam para o seu caráter polimorfo e polissêmico. Essas características confundiam os responsáveis por seu controle, no Século XIX, e acreditamos que em épocas anteriores também, pois, para ela, foram designados termos generalizantes como batuques e sambas. Acrescentamos, ainda, o termo baiano, como Festa Negra, presente na província da Paraíba. (LIMA, 2010, P. 55)



XVIII e XIX os nomes reais dessas tradições. Dentro das minhas pesquisas o termo “coco de roda” só começa a aparecer nos jornais da Paraíba<sup>7</sup> a partir de 1900.

### 3. Lutas por terras e a ditadura militar

As lutas por terras foram importantes para união de diversas comunidades na Paraíba, sendo a presença do coco de roda e da ciranda essenciais para apoiar e dar forças nesses momentos tão difíceis. Em Sapé e em outras cidades da Paraíba e Pernambuco, as ligas camponesas foram o mais importante movimento de lutas por terras no século XX no Brasil. O filme “Cabra Marcado Pra Morrer” do cineasta Eduardo Coutinho conta a história desses agricultores revolucionários que foram perseguidos, exilados e mortos por fazendeiros, polícia e políticos. Elizabeth Teixeira, heroína da Paraíba, em determinado momento do filme canta um coco que, segundo ela, era uma forma de distrair seus filhos e avisar que os capangas dos fazendeiros estavam próximos da sua casa. O coco dizia:

E olha o coco / estabilo, bilo, bilo, ô lelé / E olha o coco estabilo, bilo, bá / Minha senhora, por que chora esse menino? / Chora de barriga cheia com vontade de mamá / Minha senhora, por que chora esse menino? / Chora de barriga cheia com vontade de apanhar / E o olha o coco, estabilo...

Dona Rita, zabumbeira do coco de roda da Barra do Camaratuba (PB), morou quando criança na região em que as ligas camponesas atuavam na Paraíba. Ela conta que gostava de bater o bombo, mas era proibido porque a polícia agredia as pessoas e apreendia os instrumentos. Segundo ela, os brincantes de coco de roda e ciranda da região, quando sabiam que a polícia estava vindo, corriam para dentro das matas para não perderem seus instrumentos e não apanharem. Dona Rita não se lembra exatamente da data em que essa repressão ocorria, mas em nossa conversa pude perceber que foi no período da ditadura militar, no “auge” da luta por terras na região.<sup>8</sup>

Mestra Ana do coco, do Quilombo Ipiranga (PB), relata que a realização da brincadeira do coco de roda nos quilombos do Ipiranga e Guruji teve um hiato durante o período da ditadura militar, dos anos de 1960 ao final dos anos de 1980. Isso demonstra o quanto esse

---

<sup>7</sup> [...] Parece-nos que o interesse da elite paraibana era, de fato, perseguir as festas populares que não se enquadrassem nos moldes da “modernidade” e da “civilidade”. (LIMA, 2010, P.73)

<sup>8</sup> Depoimento colhido da Mestra Rita durante uma conversa de WhatsApp em 2021



período repressor interferiu nas manifestações negras e indígenas no estado da Paraíba. Mestre Ana relata que a brincadeira do coco de roda “acordou”<sup>9</sup> há exatos 30 anos, ou seja, final dos anos 80 que condiz diretamente com o fim do regime militar e abertura democrática no Brasil (Zé Silva; Mestre Ana do Coco, 2020).

O quilombo do Ipiranga, onde surgiu o grupo Coco de Roda Novo Quilombo, também passou por um momento conturbado na luta por terras nos anos 80 e 90. Arthur Costa nos traz que:

Ao longo das noites de vigília nos roçados, os quilombolas costumavam cantar o coco de roda para passar o tempo e aliviar o cansaço do trabalho e da luta, sobre isso dona Lenira afirma que o coco ajudou muito na luta pela terra, pois “levava alegria pra gente, levava ânimo”, segundo ela e Ana, uma das cantigas mais entoadas nesses momentos é a que nomeia este trabalho, o trecho transcrito no título refere-se à resposta de um coco de roda cantado na comunidade Ipiranga, ouvido nas festas e durante as entrevistas realizadas: Lengo tengo, lengo tengo/ Eu morro de trabalhar/ De dia tô na enxada/ De noite vou batucar! (COSTA, 2020, p. 14)

Ele também afirma que:

Segundo dona Lenira, os conflitos enfrentados pelo quilombo Ipiranga não foram muito agressivos. Apesar disso, existe uma forte relação de apoio deste quilombo à comunidade de Gurugi, onde duas pessoas foram assassinadas em meio às disputas que ocorreram ali. Foram casos emblemáticos do camponês José Avelino, mais conhecido como Zé de Lela, e da camponesa Severina Rodrigues, popularmente chamada por Bila. Nesse período, Nelson Pimentel, proprietário da Fazenda Gurugi, havia arrendado as terras a um senhor conhecido como Zequinha, que com o apoio do então prefeito Aluísio Régis, destruiu a capela de São Sebastião, padroeiro da comunidade, além de destruir os roçados dos trabalhadores que plantavam na fazenda sob o regime de cambão cerca de um século. Organizada, a comunidade passou a impedir a ação do arrendatário e seus capangas: na noite do dia 28 de dezembro de 1988, enquanto os trabalhadores faziam tocaia nos roçados que acabavam de replantar, Zé de Lela foi assassinado com um tiro de uma espingarda calibre 12. A bala atingiu a sua cabeça no momento em que descansava no alpendre de sua casa após chegar de uma reunião em João Pessoa. (Informação verbal); (CPT, 2018). (COSTA, 2020, P. 12)

Não podemos deixar de lembrar e citar a luta por terras dos quilombolas de Caiana dos Crioulos e de todos os quilombos, aldeias e assentamentos na Paraíba. Depois de 30 anos de lutas pela direito à terra, no dia 03 de março de 2020, os habitantes de Caiana dos Crioulos conseguiram a posse de parte do território quilombola e comemoraram com muito coco de roda e ciranda.

---

<sup>9</sup> Mestre Ana costuma dizer que o coco de roda ficou “adormecido” durante um período, mas que nunca foi extinto.

#### 4. Evangelização

Uma das atividades que faziam parte do violento processo de escravização e dessocialização dos africanos submetidos ao comércio atlântico era a prática do batismo. Não podemos perder de vista que, durante séculos, o discurso legitimador da conquista e colonização das Américas e da África, seguida pela escravização, perpassava pela prática do cristianismo (GUIMARÃES, 2015, p. 217).

A evangelização atual é uma nova vestimenta para uma velha prática cristã que existe desde os tempos das invasões portuguesas e espanholas nas Américas e no mundo: a catequização. Essa prática tem como principal objetivo converter os “bárbaros”, que atualmente na visão de alguns protestantes são os indígenas, quilombolas e ciganos que residem no território paraibano. Existem cursos, livros e palestras que ensinam como os “missionários” devem realizar o que eles chamam de “missões” para entrar nessas comunidades tradicionais e converter o maior número possível de “pecadores”. Eles agem nas brechas sociais deixadas pelo estado, que criam situações de alta vulnerabilidade. Essas comunidades, assim como nas favelas, sofrem com péssimo aparato social, fome, saúde precária e outros problemas presentes no dia-a-dia da população pobre brasileira. A partir disso, os evangélicos adentram esses locais com promessas, usando palavras “fáceis”, que ao mesmo tempo soam ameaçadoras para pessoas mais pobres, do tipo: “Jesus tem um plano na sua vida”, “Se você não aceitar Jesus, você irá para o inferno”. São inúmeras tentativas de empreender essa nova forma de catequização, os evangélicos são ensinados pelos seus pastores a não desistir e diariamente seguir convertendo as pessoas.

Dito isso, na comunidade quilombola do Ipiranga, temos um grande problema com essa questão. Uma das mestras mais experientes do quilombo virou evangélica e foi proibida pelo pastor da sua igreja (Assembleia de Deus) de brincar o coco de roda, que antes ela defendia ferrenhamente e contava com orgulho sobre sua importância para o reconhecimento negro do quilombo, assim como no auxílio na luta por terras. É nítida a intenção de cortar as raízes africanas daquele lugar. Quando antes da pandemia estávamos nas festas do coco no pavilhão que fica ao lado da casa dessa mestra, ela ficava com muita vontade de participar das brincadeiras, mas existia uma corrente imaginária imposta pelo seu pastor que não deixava aquela mulher, que ensinou e resistiu durante décadas com o coco de roda, de exercer o que ela de melhor sabe fazer.

No mesmo movimento, recentemente os evangélicos da região tentaram converter um dos brincantes mais novos do grupo Novo Quilombo. Ele estava em um momento de saúde



mental frágil, por problemas pessoais, e acabou se tornando evangélico. Logo após se converter, ele saiu do grupo de coco de roda e deixou todos os outros integrantes profundamente tristes. Aquela era uma perda irreparável, já que ele é o futuro da brincadeira e um forte candidato a se tornar uma grande liderança local. Após várias conversas, afortunadamente, ele não seguiu exercendo essa religião, tão opressora com ele mesmo.

Existem diversas reportagens que mostram a problemática deste tipo de processo racista que os evangélicos promovem em quilombos, ranchos ciganos, periferias/favelas e aldeias indígenas. Falando da questão indígena, na Paraíba temos exemplos nos povos tabajaras, que estão em processo de retomada das suas terras e ancestralidade cultural e, ao mesmo tempo enfrentam a problemática de alguns líderes serem protestantes. Também no povo potiguara, há caciques que são evangélicos e, de certa forma, influenciam sua aldeia a se converterem. Tal estratégia é descrita por Alessandro Douglas em texto publicado no site da Cátedra UNESCO/UNICAP – Dom Helder Câmara de Direitos Humanos:

Organizações religiosas como o Conselho Nacional de Pastores e Líderes Evangélicos Indígenas/Conplei e a Associação de Missões Transculturais Brasileiras/AMTB que propõem a estratégia de levar a mensagem do Evangelho às etnias não alcançadas no país, refletem uma nova forma de evangelização de índios, realizada por índios. Assim, líderes indígenas são evangelizados e evangelizam os demais. O movimento foi denominado “Terceira onda de evangelização” em decorrência de outros movimentos de conversões anteriores realizadas primeiramente por estrangeiros durante a colonização e, séculos depois, por brasileiros entre os anos de 1925 e 1928. A Terceira Onda iniciada nos anos 2000, é complexa. Ela fere o artigo 231 da Constituição Federal, segundo o qual devem ser resguardados direitos como à organização social, costumes, línguas, crenças e tradições. Outro aspecto importante que vem sendo discutido é o fato da evangelização e seus projetos missionários serem aceitos como única saída em função da necessidade e carência dos povos indígenas, esquecidos pelo governo. Abrir terreno para a igreja de forma generalizada, é abrir terreno para projetos de mineração, extrativismo, agropecuária e energia, passando por cima de preceitos constitucionais de proteção de terras e garantia de direitos. (DOUGLAS, 2020).

No jornal Brasil de Fato, Juca Guimarães explica:

De modo geral, quando essas seitas e igrejas adentram o território, elas entram com uma perspectiva de que as culturas indígenas são pecaminosas. Então, todo o modo cultural de ser de um povo, sua religiosidade, sua organização social e política é atacada. Isso cria um dismantelamento interno. Grande parte adere ao fundamentalismo e isso causa um conflito que é irreversível, explica Roberto Antonio Liebgott, da Coordenação Regional Sul do Conselho Indigenista Missionário (Cimi). O principal alerta é em relação ao avanço das igrejas pentecostais, que adentram os territórios para evangelizar. Na avaliação de Liebgott, esse movimento pode enfraquecer a união entre os indígenas e levar à perda do território. Eles desprezam o pajé, eles desprezam a ritualização indígena. Eles desprezam os casamentos, os batismos e transformam tudo isso em pecado. E isso impede que esses povos ajam e

reajam diante de acontecimentos políticos, da negação de direitos, diante da negativa de terem a possibilidade de seus territórios sejam demarcados (GUIMARÃES, 2019)

Na aldeia cumaru, na Baía da Traição (PB), o mestre do coco de roda que também é cacique da aldeia foi proibido de exercer sua tradição pelo pastor que o converteu. Porém, ele não aceitou e disse que se fosse para escolher entre o coco de roda e a igreja, ele ficaria com o coco de roda. Provavelmente, o pastor ficou receoso do cacique/mestre deixar de ser protestante e, conseqüentemente, perder a influência alienante que os evangélicos exercem sobre as pessoas. Assim, ele “permitiu” que a tradição do coco de roda tivesse continuidade dentro da aldeia. Isso reflete o absurdo de uma violência que não deveria ser permitida de modo algum. Mas nem todos têm a força que o mestre da aldeia cumaru teve.

Outro exemplo é na cidade de Riachão do Poço (PB), onde um grande mestre se converteu para a Assembleia de Deus e hoje vive uma guerra dentro da sua própria cabeça, entre o amor pela ciranda, coco de roda, cavalo marinho e aboio, versus o preconceito que o pastor e outros evangélicos exercem sobre essas tradições. Conheci esse mestre através das minhas buscas e pesquisas para o inventário/mapeamento que o Grupo de Estudos Coco Acauã está fazendo dos Cocos de Roda, Cirandas e Mazurcas tradicionais da Paraíba. Quando o conhecemos, ele já havia parado de brincar há algum tempo, mas ficou tão entusiasmado por encontrar pessoas que valorizassem essas brincadeiras, que retomou-as, gravou vídeos, áudios. Ele queria que fossemos visitá-lo para fazer uma noite inteira de cavalo marinho, coco de roda e ciranda, para que os mais novos conhecessem e, quem sabe, “tomassem gosto” e acordassem a tradição na cidade. Porém, de uma hora pra outra, ele não quis mais manter contato com outros mestres e mestras através de um grupo de WhatsApp que criamos para que eles/elas conhecessem uns aos outros, “sumindo” do nosso radar. Achamos estranho, mas tentamos respeitar ao máximo. Nesse período ele viajou para o Rio de Janeiro (RJ) e, ao retornar, nós entramos em contato e ele nos informou que não iria mais brincar nem coco de roda e nem ciranda, que agora iria seguir a “lei dos evangélicos”. Uma autonegação da própria cultura e história de vida, de quem ele é, do que faz de melhor. É isso que as igrejas protestantes estão fazendo atualmente: dando continuidade ao processo perverso, violento, racista e genocida iniciado em 1500 pela igreja católica.

## **5. Conclusões finais**

Neste trabalho analisei, sob viés histórico, como o coco de roda e a ciranda traçaram um caminho de resistência em diversos períodos da história paraibana, desde a escravidão



indígena e africana (1500 a 1888), passando pela ditadura e lutas por terras (década de 60 à década de 90). Busquei discutir e trazer uma reflexão crítica sobre a principal problemática dos dias atuais contra as tradições africanas, indígenas e ciganas no Brasil: o fundamentalismo religioso evangélico. Este último ponto está intimamente ligado ao racismo, intolerância religiosa e à ideia de sociedades pecaminosas, que foram algumas das bases para o início das grandes navegações e escravização dos povos africanos e indígenas, permeando todos os problemas sócio-políticos, culturais e econômicos das localidades chamadas de “terceiro mundo”.

Além de lançar um olhar crítico e trazer à tona temas pouco estudados que envolvem o coco de roda e a ciranda na Paraíba, dar visibilidade a esse material colabora para entendermos a “história vista de baixo” dos povos tradicionais da Paraíba e enxergar essas “brincadeiras” como um recado e grito de continuidade ao legado dos guerreiros e guerreiras que resistiram heroicamente para que hoje fosse possível fazer um artigo dessa natureza analítica.

### Referências

AYALA N; AYALA M. (org.). **Cocos: Alegria e Devoção**. Crato: Edson Soares Martins Ed., 2015.

COSTA, Arthur Pereira da. "**De dia tô na enxada, de noite vou batucar**": o direito à terra no contexto da comunidade remanescente quilombola do Ipiranga. João Pessoa, 2020.

DOUGLAS, A. **Evangelização indígena: da colonização aos dias atuais**. Março 2020. Disponível em: <<http://www.unicap.br/catedradomhelder/?p=2610>> acesso em: 19 JUN 2021.

LIMA, Maria da Vitória Barbosa. **Liberdade interdita, liberdade reavida: escravos e libertos na Paraíba escravista (século XIX)**. Recife, 2010.

GUIMARÃES, J. **Evangelização é ferramenta para dominar territórios indígenas desde 1500**, São Paulo, JAN 2019. Disponível em:

<<https://www.brasilefato.com.br/2019/01/21/intolerancia-religiosa-e-estrategia-para-dominar-territorios-indigenas>> Acesso em: 19 JUN 21.

GUIMARÃES, Matheus Silveira. **Diáspora africana na Paraíba do Norte: trabalho, tráfico e sociabilidade na primeira metade do século XIX** - João Pessoa, 2015.

PUREZA, Fernando. **A história vista desde baixo**. Democracia e mundo do trabalho, João Pessoa, 2020. Disponível em <<https://www.dmtemdebate.com.br/a-historia-vista-desde-baixo/>>. Acesso em: 07 MAIO 21.



THOMPSON, Edward Palmer. **Costumes em comum: estudos sobre a cultura popular tradicional**. Tradução Rosaura Eichemberg. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

Zé Silva; Mestra Ana do Coco . **Negro racha os pés de tanto sapatear: Coco, uma história de vida**. Claves, v. Volume 9, p. 201-218, 2021.