



**UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA - UnB
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS – IH
DEPARTAMENTO DE GEOGRAFIA – GEA
MESTRADO EM GESTÃO AMBIENTAL E TERRITORIAL
CENTRO DE CARTOGRAFIA APLICADA E INFORMAÇÃO GEOGRÁFICA**

**O ESPAÇO DOS MARACATUS-NAÇÃO DE PERNAMBUCO:
TERRITÓRIO E REPRESENTAÇÃO**

CLEISON LEITE FERREIRA

**Brasília
2012**



**UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA - UnB
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS – IH
DEPARTAMENTO DE GEOGRAFIA – GEA
MESTRADO EM GESTÃO AMBIENTAL E TERRITORIAL
CENTRO DE CARTOGRAFIA APLICADA E INFORMAÇÃO GEOGRÁFICA**

O ESPAÇO DOS MARACATUS-NAÇÃO DE PERNAMBUCO: TERRITÓRIO E REPRESENTAÇÃO

CLEISON LEITE FERREIRA

Orientador: Prof. Dr. Rafael Sanzio Araujo dos Anjos

Dissertação de Mestrado

Brasília-DF: Novembro/2012.



**UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA - UnB
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS – IH
DEPARTAMENTO DE GEOGRAFIA – GEA
MESTRADO EM GESTÃO AMBIENTAL E TERRITORIAL
CENTRO DE CARTOGRAFIA APLICADA E INFORMAÇÃO GEOGRÁFICA**

O ESPAÇO DOS MARACATUS-NAÇÃO DE PERNAMBUCO: TERRITÓRIO E REPRESENTAÇÃO

CLEISON LEITE FERREIRA

Dissertação de Mestrado submetida ao Departamento de Geografia da Universidade de Brasília, como parte dos requisitos necessários para a obtenção do Grau de Mestre em Geografia, área de concentração Gestão Ambiental e Territorial.

Aprovado por:

Prof. Dr. Rafael Sanzio Araújo dos Anos - GEA/UnB - DF
(Orientador)

Prof^a. Dr^a. Marília Lúza Peluso – GEA/UnB - DF
(Examinadora Interna)

Prof^a. Dr^a. Piedade Lino Videira – CFP/UFPG - PB
(Examinadora Externa)

Brasília-DF, 9 de Novembro de 2012.

[Ficha catalográfica]

FERREIRA, CLEISON LEITE

O espaço dos Maracatus-Nação de Pernambuco: Território e Representação. 123 p., 297mm (UnB/IH/GEA, Mestre, Gestão Ambiental e Territorial, 2012).

Dissertação de Mestrado – Universidade de Brasília. Instituto de Ciências Humanas. Departamento de Geografia.

- | | |
|---------------------------------|---------------------------------|
| 1. Maracatu-Nação | 2. Identidade cultural |
| 3. Território | 4. Territorialidade |
| 5. População de matriz africana | 6. Religiões de matriz africana |
| 7. Representação | |
| I. UnB-IH | II. Título (série) |

É concedida à Universidade de Brasília permissão para reproduzir cópias desta dissertação e emprestar ou vender tais cópias somente para propósitos acadêmicos e científicos. O autor reserva outros direitos de publicação e nenhuma parte desta dissertação de mestrado pode ser reproduzida sem a autorização por escrito do autor.

CLEISON LEITE FERREIRA

DEDICATÓRIA

*Dedico à minha mãe e ao meu pai, Paula e José,
por suas histórias de luta e a alegria constante.
Aos terreiros de Xangô/Candomblé, de Jurema e de
Umbanda, símbolos de resistência histórica e territorial
a despeito das perseguições que viveram e ainda vivem.*

AGRADECIMENTOS

- Agradeço imensamente ao professor Rafael Sanzio por sua orientação e pelos momentos de aprendizagem que a mim foram concedidos. Mais ainda, o agradeco por ter apresentado outro olhar sobre a geografia que se dedica ao estudo das populações africanas, suas diásporas, resistências, saberes e territorialidades.
- Ao Centro de Cartografia Aplicada e Informação Geográfica (CIGA/UnB) pelo apoio técnico.
- À professora Marília Peluso, com quem pude contar em vários momentos da minha vida acadêmica. Por suas indicações de leitura e de aprofundamento, os debates nas disciplinas e as contribuições teórico-metodológicas.
- À professora Piedade Videira por aceitar o convite para participar da Banca de Defesa da Dissertação e trazer suas importantes contribuições.
- À amiga Vera Gomes por ter dedicado seu precioso tempo para realizar a revisão da dissertação.
- À Associação dos Maracatus-Nação de Pernambuco (AMANPE) pelas informações concedidas.
- Ao Núcleo de Cultura Afro-brasileira da Prefeitura do Recife, em especial a Edson Axé e a Waldívia, pela disponibilidade em me atenderem nas minhas demandas e toda a receptividade calorosa.
- Aos senhores José Cavalcante, da Prefeitura de Olinda, e Ednaldo, do Maracatu-Nação Leão Coroado, por agendarem minhas visitas aos Maracatus-Nação de Olinda e por me acompanharem nas idas às sedes.
- A Pai Clóvis de Oxum, presidente do Maracatu-Nação Encanto da Alegria, que me acolheu com muito Axé e alegria.
- Ao Terreiro Obá Ogunté – “Sítio de Pai Adão” – por ter me possibilitado presenciar alguns de seus rituais e por suas informações prestadas, em especial ao Babalorixá Manoel Papai por suas bênçãos e à Ekede Conceição de Oxalá, pelas tardes imprescindíveis de conversa e de sombra sob a imponente gameleira sagrada no bairro de Água Fria.
- Ao Maracatu-Nação Cambinda Estrela, nas pessoas de Wanessa, Ana, Ivaldo Marciano, Erasmo e Adriano por me colocarem de frente a um Recife que eu não conhecia: o Recife Negro, de luta, de resistência, de dificuldades e de conquistas.
- A todos os Maracatus-Nação da Região Metropolitana do Recife por terem concedido entrevistas e terem me permitido entrar em seus espaços mais íntimos e sagrados.

RESUMO

O Maracatu-Nação é uma importante manifestação cultural afro-brasileira presente no estado de Pernambuco, mais especificamente na Região Metropolitana do Recife (RMR). É caracterizado por um cortejo real formado por Reis e Rainhas negros, que saem nas ruas acompanhados de membros da corte, de estandartes e de percussionistas que tocam e cantam loas. Suas origens remetem as eleições e coroações de Reis e de Rainhas do Congo escolhidos em irmandades leigas, que congregavam uma grande diversidade de grupos étnicos africanos presentes no Recife entre os séculos XVI e XIX. Com o tempo, essas manifestações foram sendo reinventadas pela população de matriz africana e passaram a ser o que ficou denominado de Maracatu-Nação. Os Maracatus-Nação cresceram em quantidade de Nações e de adeptos existindo, na RMR, no ano de 2012, vinte e sete Nações, e se tornaram símbolo da identidade cultural pernambucana. Atualmente, os Maracatus-Nação estão vinculados às religiões denominadas Xangô (ou Candomblé), Jurema Sagrada e Umbanda, definindo territorialidades religiosas no cotidiano e nos dias de carnaval, principalmente no ritual Noite dos Tambores Silenciosos que acontece, no centro do Recife, em homenagem aos ancestrais, denominados Eguns. Suas práticas culturais, que envolvem um saber partilhado entre as gerações, criam um sentimento de pertencimento e de afirmação de referências étnicas de origens africanas e definem territorialidades que repercutem tanto nas periferias como na área central do Recife, tendo suas sedes como as principais referências no território, por estarem inseridas em comunidades e bairros, criando vínculos sociais e comunitários. O objetivo deste trabalho é identificar, registrar e representar, por meio de registros cartográficos e fotográficos, o território e a territorialidade dos Maracatus-Nação da Região Metropolitana do Recife, destacando suas práticas sociais e seus aspectos identitários. Definiu-se como recorte espacial a Zona Norte do Recife, por concentrar a maior quantidade de Nações e por suas proximidades com diversos terreiros de Xangô, entre eles o Ilê Axé Obá Ogunté – Sítio do Pai Adão, o terreiro mais antigo do Recife. Foram realizadas investigações de campo e utilizados recursos cartográficos e fotográficos como forma de registro para a representação espacial e visual dos Maracatus-Nação e por serem instrumentos eficazes de leitura e interpretação do território e permitirem compreender a historicidade e a dinâmica atual dessas manifestações culturais. Concluiu-se basicamente que os Maracatus-Nação criam territórios, sendo possível registrar, medir e representar cartograficamente suas territorialidades. Nesse sentido, recomenda-se que seu espaço seja reconhecido pelo poder público por sua potencialidade e possibilidade de exercício da cidadania e de vivência das referências étnicas da população de matrizes africanas tantas vezes desconsideradas da totalidade do espaço metropolitano do Recife.

PALAVRAS-CHAVE: Maracatu-Nação, Territorialidade, Representação Cartográfica.

ABSTRACT

The "Maracatu-Nação" is an important cultural expression originally from african-Brazilian the state of Pernambuco, Brazil, specifically in the Metropolitan Region of Recife. It is characterized by a royal procession consisting of black Kings and Queens, that walk on the streets followed by members of the court, with banners and percussionists who play and sing praises. Its origins date back to the elections and coronations of Kings and Queens chosen within the lay brotherhoods who congregated a great diversity of African ethnic groups present in Recife between the sixteenth and nineteenth centuries. Over time, these demonstrations were being reinvented by people of African origin and became what was called Maracatu nation. The Maracatus-Nação grew in quantity of Nations and number of adherents, existing in 2012 twenty-seven Nations, and became a symbol of cultural identity Pernambuco. Currently, the Maracatus-Nação are linked to Xangô (Candomble), Jurema and Umbanda religions, defining religious territorialities in daily life and in the days of Carnival, especially in Night of the Silent Drums ritual that happens in homage to ancestors, called Eguns. Their cultural practices that involve shared knowledge between generations, create a sense of belonging and affirmation of ethnic references of African origins and define territoriality that impact both in the suburbs and in the central area of the Metropolitan Region of Recife, having their headquarters as main references in the territory, being inserted in communities and neighborhoods by creating social bonds and community. The objective of this work is to investigate and represent the territorial and cultural identity of African origin in Recife (PE) through "Maracatus-Nação", highlighting their practices and their social identity aspects. It was defined the North Zone of Recife as the spatial area, by concentrating the greatest amount of Nations and its vicinity with many "terreiros of Xangô", including Ile Axe Obá Ogunté – Terreiro do Pai Adão, the oldest terreiro of Recife. We used photographic and cartographic resources as a way of visual and spatial representation of "Maracatus-Nação" that besides being effective tools of reading and interpretation of the territory allow us to understand the historical and current dynamics of cultural manifestations. It was concluded that basically the Maracatus-Nação create territories and it is possible to record, to measure, and to cartographically represent their territoriality. Accordingly, it is recommended that their space be recognized by the government for its potentiality and possibility of citizenship and experience of ethnic references of the population of African origin often disregarded the entire metropolitan area of Recife.

KEYWORDS: Maracatu-Nação, Territoriality, Cartographic Representation.

SUMÁRIO

LISTA DE MAPAS.....	xi
LISTA DE FIGURAS.....	xi
LISTA DE FOTOS.....	xii
LISTA DE QUADROS.....	xii
INTRODUÇÃO	1
CAPÍTULO 1. PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS	8
1.1 O Recorte Espacial	10
1.2 Coleta de dados	10
1.3 Levantamento Bibliográfico	11
1.4 Principais conceitos e definições usados na pesquisa: Cultura, Identidade Cultural, Território e Territorialidade	15
1.4.1 Cultura: herança, construção social e contexto	16
1.4.2 Identidade Cultural e Território	18
1.4.3 As religiões de matriz africana no Recife.	20
CAPÍTULO 2. A HISTORIOGRAFIA DOS MARACATUS-NAÇÃO: IRMANDADES DO ROSÁRIO E COROAÇÕES DE REIS E DE RAINHAS DO CONGO, ENTRE OS SÉCULOS XVI E XIX	23
2.1 As Irmandades do Rosário dos Homens Pretos: espaço social, cultural e político da população de matriz africana.	24
2.2 Eleição e Coroação dos Reis do Congo e as Festas para os Reis Negros no Brasil Colônia e Império	27
2.3 Reinventando as práticas sociais no Recife do século XIX: o Maracatu entra em cena.....	32
CAPÍTULO 3. O ESPAÇO DO MARACATU-NAÇÃO: TERRITÓRIO, CULTURA E REPRESENTAÇÃO	38
3.1 O Espaço dos Maracatus-Nação: localização e contexto	39
3.2 Organização espacial das sedes dos Maracatus-Nação	57
3.3 Maracatus-Nação e Religiões de Matriz Africana no Recife: associação e resistência.....	61

3.4 O Pátio do Terço e a Noite dos Tambores Silenciosos: restituindo os espaços centrais e definindo territorialidades	63
CAPÍTULO 4: OS MARACATUS-NAÇÃO DA ZONA NORTE DO RECIFE: DEFININDO TERRITORIALIDADES E IDENTIDADE CULTURAL	70
4.1 O Maracatu-Nação e a desconstrução de uma imagem	73
4.2 Saberes e trocas orgânicas: da comunicação entre as gerações à continuidade das práticas.	75
4.3 A força do Maracatu-Nação: Identidade de matriz africana, religião dos Orixás e resistência territorial	79
4.4 Técnicas, reinvenções e sobrevivências dos Maracatus-Nação	84
CAPÍTULO 5. CONSIDERAÇÕES FINAIS E RECOMENDAÇÕES	91
5.1 Recomendações	95
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	97
ANEXOS	101
GLOSSÁRIO	108
APÊNDICE	112

LISTA DE MAPAS

MAPA 1- Maracatus-Nação da Zona Norte do Recife e da Comunidade de Peixinhos – Olinda	13
MAPA 2- Registros Espaciais dos Maracatus-Nação no Brasil – 2006.....	41
MAPA 3- Registros Espaciais dos Maracatus-Nação em Pernambuco – Brasil – 2006...42	42
MAPA 4- Registros Espaciais dos Maracatus-Nação no Brasil – 2012.....	43
MAPA 5- Registros Espaciais dos Maracatus-Nação em Pernambuco – Brasil – 2012...44	44
MAPA 6- Bairros da Cidade do Recife – PE.....	45
MAPA 7- Países com ocorrências de grupos de Maracatu – 2012.....	56
MAPA 8- Localização do Pátio do Terço – Recife – PE.....	64
MAPA 9- O Pátio do Terço e a Noite dos Tambores Silenciosos.....	65

LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Procedimentos Metodológicos da Pesquisa.....	14
Figura 2: Os Maracatus-Nação de Pernambuco e seus lugares.....	46
Figura 3: Terreiro e sede do Maracatu-Nação Estrela Dalva.....	47
Figura 4: Sede do Maracatu-Nação Tigre e Terreiro de Xangô.....	47
Figura 5: O Cortejo Real do Maracatu-Nação Cambinda Africano.....	48
Figura 6: O Estandarte e a Percussão do Maracatu-Nação Cambinda Africano.....	48
Figura 7: A percussão no Maracatu-Nação.....	49
Figura 8: Os instrumentos de percussão do Maracatu-Nação.....	50
Figura 9: A parte percussiva do Maracatu-Nação Leão da Campina.....	51
Figura 10: Representação do cortejo do Maracatu-Nação Elefante.....	52
Figura 11: Representação do cortejo do Maracatu-Nação Aurora Africana.....	53
Figura 12: Rei e Rainha do Maracatu-Nação Cambinda Estrela.....	55
Figura 13: Rainha e Baiana do Maracatu-Nação Sol Nascente.....	55
Figura 14: O Maracatu-Nação possui sede própria sem terreiro de Xangô.....	58

Figura 15: A sede do Maracatu-Nação e o Terreiro de Xangô configuram o mesmo espaço.....	59
Figura 16: A relação entre os Maracatus-Nação e as Religiões de Matriz Africana.....	62
Figura 17: Adolescentes e crianças afinando e ajustando alfaia.....	77
Figura 18: Confecção das roupas do Maracatu-Nação Cambinda Estrela.....	78
Figura 19: A fabricação de alfaia.....	86
Figura 20: Objetos dos Maracatu-Nação Elefante.....	88

LISTA DE FOTOS

Foto 1: O grupo percussivo Maracatu Chapéu de Sol.....	51
Foto 2: O Maracatu Quebra Baque.....	54
Foto 3: D. Santa, Rainha do Maracatu-Nação Elefante.....	82
Foto 4: Vestido de D. Santa.....	87

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 – Os Maracatus-Nação de Pernambuco – 2012.....	12
--	-----------

INTRODUÇÃO

A partir do ano de 1570 o Brasil passou a contar com o trabalho escravizado de povos de diferentes grupos étnicos do continente africano. O sistema escravista empreendido no Brasil pelos portugueses, inicialmente caracterizado pela mão de obra dos povos indígenas, passou a ser realizado naquele ano primordialmente pela mão de obra de africanos e, anos mais tarde, de afro-brasileiros. O tráfico de africanos realizado em navios negreiros pelo Oceano Atlântico, para suprir a demanda da corte por mão de obra escrava, fez desembarcar em terras do Brasil Colônia e Império, entre os séculos XVI e XIX, milhares de homens e de mulheres com predominância para as etnias Minas, Congos, Angolas, Anjicos, Luandas, Quetos, Hauças, Fulas, Uruás, Ijexás, Jalofos, Mandingas, Anagôs, Fons, Ardas, dentre outros (ANJOS, 2010).

Pela expressão quantitativa dessa diáspora, os espaços urbano e rural tornaram-se, naquele período, lugares de grande diversidade étnica e cultural de referências africanas. Com seus costumes, suas maneiras de se apropriar dos espaços, de se relacionarem entre si e com as demais etnias (indígenas e europeias), os africanos definiam a paisagem das cidades coloniais e formavam territórios próprios, fundando numerosos e populosos quilombos nas áreas rurais e irmandades amplamente significantes e de grande força sociocultural no espaço urbano. Segundo Farias et al. (2006), calcula-se que desde o século XVI até meados do século XIX, aproximadamente dez milhões de africanos foram trazidos para o Brasil para trabalharem nas zonas rural e urbana, e que nesses espaços “produziram inúmeras instituições em torno da família, culinária, música e cultura material de um modo geral” (FARIAS et al., 2006, p. 7).

As cidades do Rio de Janeiro (RJ), de Salvador (BA), do Recife (PE), de São Luís (MA) e de Porto Alegre (RS) foram importantes portos onde desembarcavam pessoas de diferentes grupos étnicos africanos, entre os séculos XVI e XIX, se configurando até meados do século XIX, de acordo com Farias et al. (2006, p. 12), as principais *cidades negras* no Brasil. Podemos afirmar que ainda hoje essas cidades, sobretudo Salvador, São Luís e Rio de Janeiro, se constituem importantes cidades negras, devido tanto ao contingente populacional de matriz africana que as compõe, como à presença significativa de uma diversidade cultural resultante da diáspora África-Brasil. Assim, nessas cidades aspectos da cultura africana fizeram e fazem parte do cotidiano intraurbano e vêm definindo o espaço socioeconômico e político ao longo de um processo histórico. Cabe ressaltar que, por mais que tenham sido desconsideradas, as populações de matriz africana foram, e ainda são, importantes agentes do

processo de construção do espaço das cidades brasileiras, pois elas definiram, participaram, construíram, enfrentaram e criaram territórios e identidades em todo o espaço brasileiro.

A presença de uma diversidade de etnias de origens africanas e as relações que elas criaram no espaço foi importante para definir a riqueza cultural existente no Brasil. Assim, é necessário ampliar a visão que se tem sobre as culturas de matrizes africanas e lembrar de que o Afoxé na Bahia e em Pernambuco, o Samba de Roda no Recôncavo Baiano, o Jongo no Rio de Janeiro e em São Paulo, as Congadas em Minas Gerais e em Goiás, o Marabaixo no Amapá, a Capoeira no Rio de Janeiro e na Bahia e tantos outros elementos da cultura, presentes no Brasil, não se constituíram apenas como folguedos ou danças típicas da população africana, como costumam difundir, de maneira equivocada, as ideias folcloristas. Essas manifestações são resultado de uma construção secular dinâmica e não linear, realizada pelas populações, as quais intervêm nos seus espaços de vivência, envolvendo questões políticas, econômicas, culturais, religiosas e de organização espacial, como meio de apropriação e de criação de territórios e de manutenção e/ou recriação dos seus modos de vida.¹

Além disso, essas manifestações culturais estão em grande parte associadas às religiões afro-brasileiras, mesmo envolvidas por práticas de devoção católica. Associações feitas ao longo de um processo histórico e de acordo com o contexto local de realização dos cultos, as religiões se tornaram importantes formas de resistência da população de matriz africana. As articulações entre as religiões de matriz africana com as manifestações culturais possibilitaram, e ainda possibilitam, a afirmação de referências étnicas e identitárias e o resgate das tradições provenientes do continente africano. Resultado de lutas, de resistência, de articulações e de reinvenções da população afro-brasileira, essas religiões são encontradas em todo território brasileiro com diferentes formas e denominações: o Candomblé, nome genérico para a religião de culto aos Orixás, recebe esse mesmo nome na Bahia, mas em Pernambuco, em Alagoas e na Paraíba é conhecido também como Xangô. Já no Rio Grande

¹ A cultura neste trabalho não deve ser vista apenas no sentido iconográfico, alegórico e brincante. É importante ressaltar que articulações socioespaciais são imprescindíveis nas manifestações culturais, que por trás destas estão aspectos econômicos, de política e poder no espaço e que movimentos dialéticos e traços da luta de classes também estão em seu corpo. CORRÊA, R.L e ROSENDAHL, Z. (2010) ressaltam o importante papel da geografia ao estudar a cultura também no sentido econômico. A convergência entre economia e cultura “exibe uma profunda espacialidade” (2010, p. 8). Claval (2002) destaca que as dimensões econômica, política e social do espaço nunca existiram como “categorias imutáveis e independentes do espaço onde se encontram”, pois “dependem da cultura no seio da qual funcionam” (CLAVAL, 2002, p. 20). Esse autor afirma que existem diferentes visões de cultura: as que a consideram a partir da diversidade; as que se apoiam na uniformidade; e as que acreditam haver uma universalidade. Nas pesquisas geográficas sobre cultura compete ao pesquisador fazer a escolha, o que envolve uma questão ideológica (CLAVAL, 2002).

do Sul o Candomblé é denominado Batuque, mas no Maranhão, no Amazonas e no Pará, essa religião cultua os Voduns e é conhecida como Tambor de Mina. Há também a Umbanda, a qual é uma religião de matriz africana, que no Brasil se associou ao culto aos Orixás, às entidades espirituais e ao espiritismo kardecista, e a Jurema Sagrada que é uma religião de origem indígena muito comum no nordeste, sobretudo em Pernambuco, em Alagoas e na Paraíba, e que cultua os encantados das matas conhecidos como Caboclos e Mestres.

Pelo amplo e dinâmico processo histórico que envolve tais religiões, essa breve conceituação tem apenas a intenção de elucidar o que são e qual a sua importância para a cultura africana desenvolvida no Brasil. Além disso, essas religiões não compõem um corpo homogêneo e em cada localidade elas se adequaram ao contexto, fazendo até mesmo associações entre si, como no caso do Xangô em Pernambuco, que em muitas casas realizam também cultos de Jurema e de Umbanda.

O fato é que os africanos criaram uma cultura ampla e diversa no Brasil e buscaram diferentes estratégias para garantir a sua sobrevivência, apesar de várias ações do sistema dominante em tentarem extinguir suas práticas, tanto no espaço urbano como no rural.

Dentre tantos aspectos culturais resultantes das articulações dos africanos e afro-brasileiros no espaço, destaca-se o Maracatu-Nação, que se apresenta hoje como uma das mais importantes manifestações e práticas culturais da Região Metropolitana do Recife (RMR), sobretudo nas cidades de Jaboatão dos Guararapes, do Recife, de Olinda e de Igarassu. Apesar da dificuldade de traçar suas origens, tanto no tempo quanto no espaço, sabe-se que sua historiografia remete ao início do século XIX, quando ainda ocorriam, mesmo de forma rarefeita, manifestações da população afro-brasileira denominadas “Coroações de Reis e Rainhas do Congo”. Além disso, é importante considerar que nas freguesias do Recife do século XIX as principais referências étnicas africanas eram do Congo, de Angola e da Costa da Mina (MACCORD, 2003, p. 51), o que nos permite supor que elas tiveram papel preponderante na construção do Maracatu-Nação e de outras manifestações culturais no Recife e na sua região metropolitana.

Além de terem destaque no carnaval da cidade do Recife, passaram a ser associados à identidade cultural da região metropolitana. Porém nem sempre ocorreu dessa maneira, uma vez que os Maracatus-Nação, as religiões e outros aspectos da cultura africana no Brasil passaram por diversos percalços, como perseguições, falta de reconhecimento e dificuldades financeiras durante muitos anos. Se hoje ocorre “certo respeito” para com as Nações de Maracatu, isso se deu com as fortes tramas e as lutas sociais.

Desde o início dos anos 90, os Maracatus-Nação vêm passando por um importante momento histórico, deixaram de ser vistos sob o estigma de serem “coisas de negro” que deveriam ser extintas e passaram a ser reconhecidos como as principais, senão as mais importantes, manifestações da cultura pernambucana e símbolos da identidade recifense. Assim, alcançaram notoriedade não só no estado de Pernambuco como no Brasil e em vários países, se destacando em eventos nacionais e internacionais. É comum observar nas sedes dos Maracatus a movimentação de pessoas estrangeiras, sobretudo de europeus, e muitos brasileiros do Centro Sul do país, em busca de aprender a tocar e a fabricar instrumentos musicais, com a intenção de formar grupos de Maracatus em suas localidades de origem, o que tem levado a existência dessas manifestações em escalas regional, nacional e internacional.

Há outros fatores que demonstram o reconhecimento dos Maracatus-Nação, destacando-se o fato de as nações fazerem parte da programação oficial do carnaval da cidade do Recife (**ANEXO I**), os batuqueiros das nações de maracatu regidos pelo percussionista Naná Vasconcelos marcaram o início da abertura oficial do carnaval do Recife desde 2002, as nações desfilarem numa avenida importante em determinados dias e apresentarem-se em diversos polos de carnaval espalhados pela cidade e além de terem um momento de muita importância com o encontro de todas as nações no Pátio da Igreja do Terço que acontece antes de cerimônia religiosa conhecida como “Noite dos Tambores Silenciosos” a qual presta homenagens aos ancestrais denominados Eguns. Esse último evento, quando ocorre a culminância entre os Maracatus-Nação e as religiões de matriz africana no centro do Recife, dá destaque para todas as Nações e revela uma sacralidade ao espaço, com a presença de Pais e de Mães de Santo, de símbolos, de liturgia, de cantos e de toques de tambores.

Por outro lado, essa “fama” em torno do Maracatu-Nação tem levado a um processo de espetacularização da cultura, o que faz com que essa manifestação cultural entre em cena de forma alegórica, incrementando a indústria do turismo, criando uma visão da cultura popular como mercadoria e gerando a unificação dos modos de fazer, destituindo-o de sua autonomia (DEBORD, 1997). Ressaltamos que o Maracatu não nasceu como manifestação carnavalesca, e sim a partir de manifestações religiosas de devoção católica, permeadas de saberes e de visões de mundo da população africana associados a aspectos culturais europeus e indígenas, criando um rico patrimônio cultural. No entanto, como forma de controle social e para evitar que tais manifestações ganhassem o espaço público de maneira autônoma, o poder público, por meio de seus instrumentos de repressão e de regulação, enquadrando os Maracatus-Nação no rol de folguedos populares carnavalescos, criando autorizações para saírem nos dias

da folia, definindo modelos e padrões, interferindo no processo criativo e nas particularidades estéticas de cada grupo, homogeneizando-as. Um exemplo de instrumento de padronização e de enquadramento são as normas estabelecidas no regulamento e nos critérios de julgamento do desfile das agremiações carnavalescas no centro da cidade do Recife (**ANEXO II**). Outro fato já alertado por estudiosos dessa temática, como Guillen e Lima (2007), é a unicidade do batuque da música do Maracatu promovida pela abertura oficial do carnaval do Recife, quando Nações de Maracatu, sob a regência do percussionista Naná Vasconcelos, devem tocar num mesmo andamento e reproduzir uma mesma maneira de tocar, o que pode interferir nas especificidades e na complexidade musical de cada Nação, fato constatado por Guerra-Peixe (1981). Essas ações tanto geram disputas entre as Nações como estabelecem um modelo, interferindo na sua formação identitária e étnica, no entanto foram maneiras como os seus fazedores encontraram de terem visibilidade e de adquirirem recursos para manterem-se. Assim, ocorre uma luta constante entre continuar as tradições e serem aceitos conforme normas definidas.

Ressalta-se que o Maracatu-Nação tem papel fundamental no sentimento comunitário de pertencimento e de referência étnica e compõe um importante patrimônio simbólico nos espaços sociais, sendo um elemento que necessita ser preservado no sentido de garantir a continuidade dos saberes e das práticas. Por mais que uma tentativa de normatização aconteça, os as pessoas que fazem maracatu são sujeitos históricos, têm capacidade de mobilização e não são passivos diante de normas, a ponto de se imporem também sobre a tentativa de massificá-los.

Outro fato que merece destaque é que, apesar da crescente visibilidade em torno dos Maracatus-Nação, o mesmo não tem ocorrido para com as pessoas que os fazem os quais, conhecidas como “maracatuzeiros” e “maracatuzeiras”, passam cotidianamente por uma realidade racista e excludente que os coloca apenas na condição alegórica e de brincadeira para os dias de festa ou como um fato folclórico. Os Maracatus-Nação são formados essencialmente por pessoas provenientes de comunidades de baixa renda e estão sediados em bairros com precária infraestrutura urbana. Além disso, as pessoas que fazem e que participam dos Maracatus-Nação não são alegorias e nem mesmo as constroem, como muitos julgam sobre os fazedores de cultura. Antes de tudo, as Nações e os sujeitos que delas participam, representam uma força de dimensão histórica, cultural, social e espacial, advinda das práticas dos africanos que impactam no território, definem estratégias e reinventam para manterem-se dialeticamente nas condições impostas pela sociedade do capital. As pessoas que estão inseridas nas nações são trabalhadoras formais ou informais, estudantes, membros de

associações e organizações, têm desejos e esperam e/ou lutam por políticas públicas tão escassas às populações de matriz africana as quais, em grande maioria, ocupam as periferias das cidades da RMR. Nesse sentido, a visibilidade tem se dado em torno da manifestação em si, já que ela proporciona para o estado e para os municípios possibilidade de maior arrecadação de divisas ou, para os espectadores, é o espetáculo e possivelmente o exótico e primitivo em pleno século XXI.

O fato é que mesmo diante de todas as adversidades que acompanharam e ainda acompanham a população de matriz africana e suas práticas na cidade do Recife, o Maracatu-Nação tem crescido em quantidade e em número de adeptos, e tem suas sedes localizadas em várias comunidades da periferia e de áreas centrais, aspectos que permitem levantar algumas questões que acompanharam o desenvolvimento dessa pesquisa: O que os Maracatus-Nação fizeram para que sobrevivessem e passassem a ser considerados ícones da cultura e da identidade pernambucanas, mesmo diante das perseguições de outrora e das tentativas de extinção por parte das autoridades públicas? Qual é o território do Maracatu-Nação? É possível realizar sua representação cartográfica e seus registros fotográficos para a leitura e interpretação? Como é a **organização interna** das sedes dos Maracatus-Nação e quais são seus desdobramentos nos bairros onde estão localizadas? **Quais práticas** dos Maracatus-Nação se definem como **territorialidades**?

Essas questões direcionam para as seguintes hipóteses:

a) A cidade do Recife é reconhecida como território do Maracatu-Nação e se reafirma dessa forma devido aos elos comunitários, às referências religiosas e às práticas cotidianas de vínculos sociais com o lugar onde os Maracatus estão sediados;

b) Os Maracatus-Nação, vinculados às suas comunidades, encontram segurança, pertencimento, afirmação política e instituem um poder simbólico e real, definindo territorialidades nos bairros onde estão sediados.

Este trabalho ressalta a importância de se investigar, num sentido mais amplo, o papel dos atores sociais na construção do espaço geográfico e de considerar a participação deles na gestão do território. E num sentido mais estrito dá relevância ao estudo da cultura, destacando os Maracatus-Nação de Pernambuco e as populações de matriz africana da Região Metropolitana do Recife como agentes de transformação e de construção de territórios e de identidade cultural.

O objetivo deste trabalho é identificar, registrar e representar, por meio de recursos cartográficos e registros fotográficos, o território e a territorialidade dos Maracatus-Nação de Pernambuco, destacando suas práticas sociais e seus aspectos identitários.

Está organizado em cinco Capítulos, sendo que o Primeiro detalha os Procedimentos Metodológicos da Pesquisa e apresenta as bases conceituais e teóricas sobre território, territorialidade e identidade cultural. Nesse Capítulo é apresentado também o recorte espacial que será aprofundado posteriormente.

O Segundo Capítulo realiza um estudo sobre os antecedentes históricos dos Maracatus-Nação, apresentando informações acerca das Irmandades de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos e as Coroações de Reis e de Rainhas do Congo, presentes no Brasil desde o século XVII até meados do século XIX. Foram considerados os aspectos de identidades étnicas de referências africanas presentes no Recife e nas outras cidades de Pernambuco que hoje se configuram como Região Metropolitana. Esse mesmo Capítulo discute a origem do Maracatu-Nação e sua historicidade, ao longo dos mais de duzentos anos de existência, dando destaque às práticas da população de matriz africana em contextos de exclusão espacial e de perseguições e as suas relações com as Religiões de Matriz Africana.

No Terceiro Capítulo foram abordados os Maracatus-Nação no contexto da Região Metropolitana do Recife e suas atuações nos bairros onde mantêm suas sedes. Foram utilizados mapas que representam a espacialidade dos Maracatus e suas territorialidades, além de registros fotográficos sobre a organização espacial das sedes e seu contexto urbano.

O Capítulo 4 aprofunda na temática em tela, a partir de uma área na Região Metropolitana do Recife que abrange a Zona Norte do Recife e Oeste de Olinda, definindo-se como o recorte espacial do estudo, com a retomada dos conceitos e das observações e informações obtidas em campo.

No último Capítulo foram feitas as Considerações Finais e as Recomendações.

CAPÍTULO 1. PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS

(...) Se é verdade que por toda a parte se estende e se precisa a rede da “vigilância”, mais urgente ainda é descobrir como é que uma sociedade inteira não se reduz a ela: que procedimentos populares (também “minúsculos” e cotidianos) jogam com os mecanismos da disciplina e não se conformam com ela a não ser para alterá-los (...).

Michel de Certeau, 2004.

Este trabalho trata-se de uma pesquisa qualitativa e quantitativa, pois, além do estudo do Maracatu-Nação com a utilização de conceitos, de teorias, de realização de entrevistas e de observação direta, com a intenção de uma análise discursiva, apresenta elementos cartográficos e gráficos, que necessitam de informações da expressão numérica referente ao objeto estudado para serem realizados, como quantidade de ocorrências, registros de coordenadas geográficas e mapeamento em imagem de satélite e base cartográfica do IBGE.

O corpo teórico utilizado, apesar de multidisciplinar, a partir de conceitos advindos da Antropologia, da Sociologia e da História, teve sua base principal a Geografia por ser a ciência do território (ANJOS, 2011). Além disso, os conceitos de cultura e de identidade cultural e seus aprofundamentos discursivos realizados direcionam para a compreensão do espaço construído e dinamizado pelas práticas sociais, em destaque as de identidade cultural de matriz africana, por isso foram introduzidos a partir de autores da ciência geográfica.

Esse modelo de pesquisa foi escolhido por permitir compreender com mais precisão o território do Maracatu-Nação como fato social, possível de categorização e de dimensionamento, conforme aponta Anjos (2011), além de possibilitar identificar e investigar as suas incongruências históricas e contemporâneas que atingem, sobretudo, as populações africanas e as práticas resultantes de suas diásporas no Brasil.

Nesse sentido, será necessário um eixo metodológico de caráter descritivo e de coleta de dados *in loco* para fins de mapeamento, de contato direto com o objeto de estudo sem perder de vista os estudos já realizados sobre o mesmo. Além dos procedimentos mais adiante descritos, para a realização da pesquisa foi elaborado um conjunto de elementos gráficos e cartográficos, tais como:

- mapas de localização da Região metropolitana do Recife, das sedes dos Maracatus e de espaços significativos para os Maracatus-Nação;
- mapa de localização de grupos de Maracatu no Brasil e em outros países;
- plantas de sedes de Maracatus-Nação pesquisados;
- croquis que representem espacialmente o ritual “Noite dos Tambores Silenciosos” e a apresentação dos Maracatus-Nação no centro da cidade do Recife.

Para a elaboração dos Mapas, foram feitas saídas de campo entre os meses de Janeiro a Março de 2012, sendo necessária a utilização de aparelho de GPS (Sistema de Posicionamento Global) para identificar, catalogar e registrar as Coordenadas Geográficas das sedes dos Maracatus-Nação (**Quadro 1**). Houve também a utilização de imagens de satélite do Google Earth para demarcar a posição geográfica das sedes dos Maracatus-Nação. As informações de endereçamento foram concedidas pelo Núcleo de Cultura Afro-brasileira da

Prefeitura da Cidade do Recife e pela Associação dos Maracatus-Nação de Pernambuco (AMANPE). As informações sobre o ano de fundação dos Maracatus-Nação foi fornecida pela AMANPE.

Também foram utilizadas fotografias de diferentes contextos dos Maracatus-Nação, representando a dinâmica deles no território. Os registros fotográficos estão apresentados no trabalho ou como “Foto” ou como “Figura”. No primeiro caso, o registro fotográfico é apresentado sem nenhuma leitura ou interpretação na própria imagem, sendo ela apresentada tal como é. No segundo caso, houve uma espacialização do registro fotográfico no contexto da RMR e informações na própria imagem, havendo a análise e a interpretação da fotografia.

A seguir serão apresentados os procedimentos metodológicos para o desenvolvimento da pesquisa. O primeiro procedimento trata-se do recorte espacial. Logo após, serão apresentados procedimentos referentes à coleta de dados primários e secundários. Em seguida será tratado do levantamento bibliográfico e por último dos principais conceitos usados na pesquisa.

1.1 O Recorte Espacial

Foram considerados para a realização desta pesquisa os Maracatus-Nação da Zona Norte do Recife. Este recorte foi definido por algumas características partilhadas entre as Nações e que não foram identificadas conjuntamente entre as demais da RMR. Para definir o recorte (**Mapa 1**) foram considerados os seguintes aspectos existentes, concomitantes:

a) maior concentração de sedes de Maracatu-Nação - A observação nos mapas de localização das sedes (**Mapas 3 e 5**) permite identificar outros espaços com pouca concentração ou ainda sedes dispersas e distantes umas das outras;

b) A presença significativa de Terreiros de Xangô - O sítio de Pai Adão, ou Terreiro Obá Ogunté, um dos mais importantes terreiros e de grande referência para os Maracatus-Nação, encontra-se na área definida como recorte espacial.

1.2 Coleta de dados

Definido o recorte espacial, foram necessárias informações relevantes que tratam do objeto estudado. Elas foram recolhidas diretamente com saídas de campo sistematizadas, formando um conjunto de **dados primários**. Para a aquisição dessas informações foram realizadas entrevistas com Mestres(as) dos Maracatus-Nação e maracatuzeiros(as), dando destaque à dimensão histórica, na organização das sedes e nas práticas sociais de cada Nação, com a utilização do Roteiro de Saída de Campo nas Sedes dos Maracatus-Nação

(**APÊNDICE**), o qual conteve questões abertas, mas estruturadas. Utilizou-se ainda o diário de campo como forma de registro dos aspectos observados, também com apoio do Roteiro que, sistematizado, serviu para direcionar a visita às sedes dos Maracatus-Nação e a realização das entrevistas (**APÊNDICE**). Dessa forma, para compor o conjunto de dados primários, também foram válidos aspectos observados em campo, referentes aos bairros que sediam os Maracatus-Nação, aos ensaios e às apresentações e aos encontros das Nações no Carnaval de 2011 e de 2012.

O conjunto de **dados secundários** foi composto a partir de informações colhidas na Casa do Carnaval, na Fundação Joaquim Nabuco, no Museu do Homem do Nordeste e nos Laboratórios de História Oral e de Estudos sobre Espaço e Cultura da UFPE, além de informações socioeconômicas disponibilizadas pela Prefeitura do Recife sobre os bairros-sedes dos Maracatus-Nação. Esse levantamento de dados, associados às informações coletadas em campo, permitiu entender a formação histórica do Maracatu-Nação e o aprofundar os aspectos já estudados por outros pesquisadores, além e subsidiar teórica e documentalmente a pesquisa. Também, pôde contribuir para a análise da realidade atual dos Maracatus-Nação e para a interpretação dos registros fotográficos e cartográficos.

1.3 Levantamento Bibliográfico

Para o suporte teórico e o embasamento para as análises e discussões dos dados primários e secundários, foi realizado um levantamento bibliográfico que trata sobre construção social do espaço, do território, de territorialidades e da identidade cultural. Foi necessário também um referencial bibliográfico referente à diáspora africana, às estratégias da população de matriz africana e seus impactos territoriais. Foram considerados livros, artigos em periódicos, dissertações e teses.

QUADRO 1 - OS MARACATUS-NAÇÃO DE PERNAMBUCO – 2012

NOME DO MARACATU	ANO DE FUNDAÇÃO	BAIRRO ATUAL DA SEDE	COORDENADAS GEOGRÁFICAS
Nação Elefante	1800	Bomba do Hemetério Recife	8°1'14.48" Sul 34°54'3.90" Oeste
Nação Estrela Brilhante de Igarassu	1824	Sítio Histórico de Igarassu	7°48'38.02" S 34°55'25.26" O
Nação Leão Coroado	1863	Águas Compridas Olinda	7°59'36.93" S 34°53'35.16" O
Nação Estrela Brilhante de Recife	1906	Alto José do Pinho Recife	8°1'23.39"S 34°54'11.98"O
Nação Porto Rico	1916	Pina Recife	8° 5'38.23"S 34°53'18.33"O
Nação Almirante do Forte	1931	Bonji Recife	8° 3'48.26"S 34°55'6.48"O
Nação Cambinda Estrela	1935	Chão de Estrelas Recife	8° 1'11.53"S 34°53'0.35"O
Nação Cambinda Africana	1964	Campina do Barreto Recife	8° 0'53.74"S 34°52'48.71"O
Nação Tigre	1975	Peixinhos Olinda	8° 0'29.94"S 34°52'53.77"O
Nação Encanto do Pina	1980	Pina Recife	8° 5'31.32"S 34°53'23.99"O
Nação Linda Flor	1984	Macaxeira Recife	8° 0'58.80"S 34°55'49.22"
Nação Sol Nascente	1986	Água Fria Recife	8° 1'20.09"S 34°53'43.41"O
Nação Tupinambá	1989	Vasco da Gama Recife	8° 1'11.23"S 34°55'21.16"O
Nação Gato Preto	1989	Alto dos Coqueiros Recife	8° 0'34.26"S 34°54'1.51"O
Nação Estrela Dalva	1990	Joana Bezerra Recife	8° 4'24.28"S 34°53'41.39"O
Nação Leão da Campina	1997	Ibura Recife	8° 7'50.17"S 34°56'54.91"O
Nação de Luanda	1997	Cidade Tabajara Olinda	7°58'48.17"S 34°52'17.30"O
Nação Axé da Lua	1998	Peixinhos Olinda	8° 0'59.94"S 34°52'21.95"O
Raízes de Pai Adão	1998	Água Fria Recife	8° 1'18.86"S 34°53'41.65"O
Nação Encanto da Alegria	1998	Mangabeira Recife	8° 1'28.47"S 34°54'15.14"O
Nação Encanto do Dendê	1998	Guabiraba Recife	7°59'6.47"S 34°55'52.92"O
Nação Rosa Vermelha	2001	Bairro dos Coelhos Recife	8° 4'2.23"S 34°53'14.01"O
Nação Aurora Africana	2001	Vila Rica Jaboatão dos Guararapes	8° 7'8.72"S 35° 1'38.40"O
Nação Oxum Mirim	2002	Afogados Recife	8° 3'53.22"S 34°54'40.54"O
Nação Estrela de Olinda	2004	Guadalupe Olinda	8° 00'27.6"S 34°51'21.2"O
Nação Lira do Morro da Conceição	2010	Morro da Conceição Recife	8° 1'13.9"S 34°54'44.5"O

Fonte: Associação dos Maracatus Nação de Pernambuco (AMANPE) e Núcleo de Cultura Afro-brasileira da Prefeitura do Recife, Janeiro de 2012. Elaboração: Cleison Leite Ferreira. Apoio técnico: Centro de Cartografia Aplicada e Informação Geográfica – CIGA/UnB.

MAPA 1 - MARACATUS-NAÇÃO DA ZONA NORTE DO RECIFE E DA COMUNIDADE DE PEIXINHOS EM OLINDA - 2012

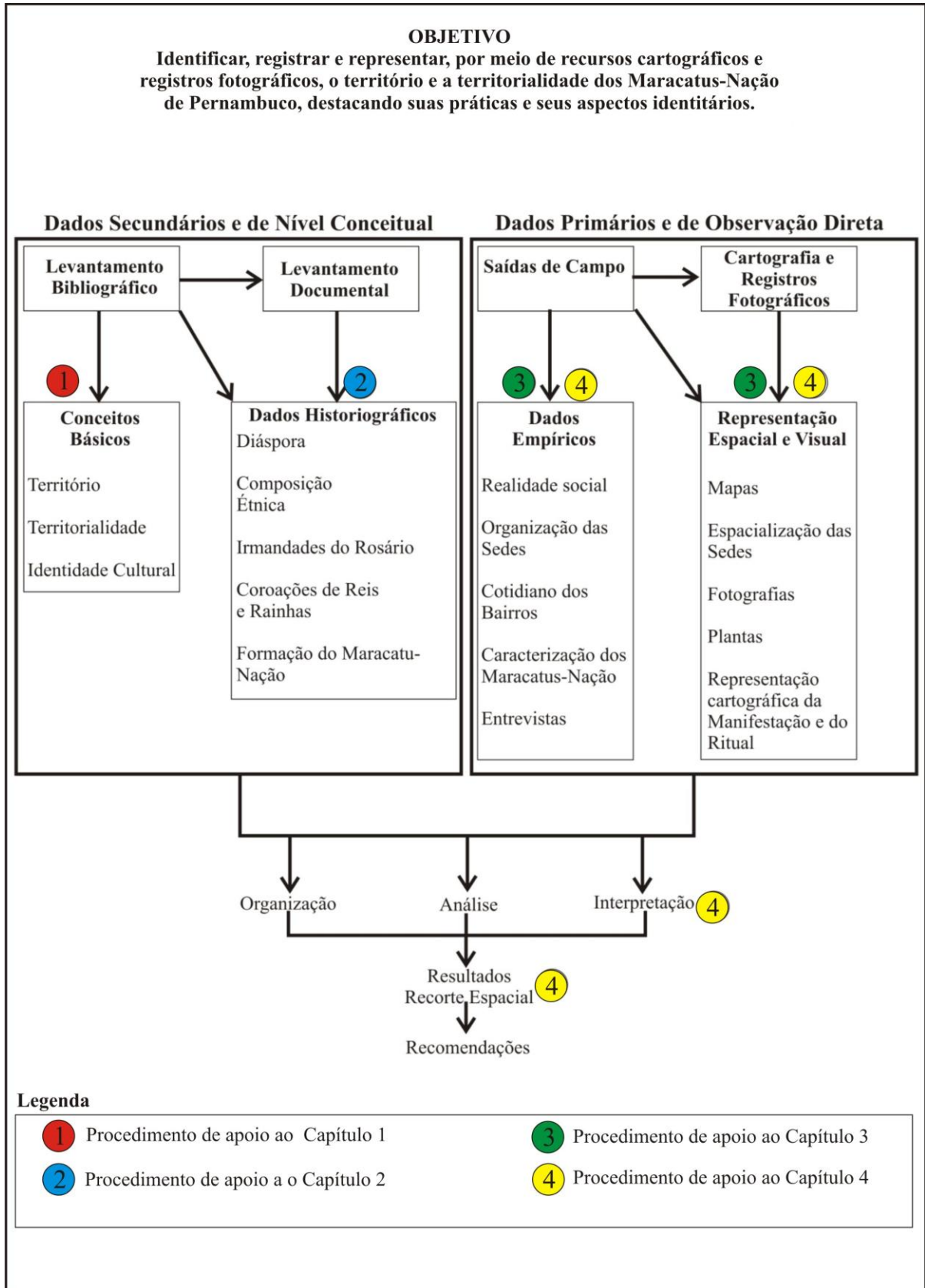


Legenda

	Localização da Sede do Maracatu-Nação		Curso d'água com recebimento de esgoto doméstico, com ocupação urbana em área plana e de mangue
	Terreiro de Xangô		Estádio de Futebol, no bairro do Arruda.
	Ocupação urbana em encostas e morros		Área de lazer improvisada Campo de futebol
	Esgoto doméstico e ocupação urbana em área plana		

Base Cartográfica IBGE/2000. Imagem: Google Earth de 16/11/2011. Fonte: Núcleo de Cultura Afro-Brasileira da Prefeitura do Recife, em Janeiro de 2012. Elaboração: Cleison Leite Ferreira. Apoio Técnico: Centro de Cartografia Aplicada e Informação Geográfica - CIGA/UnB.

Figura 1: Procedimentos Metodológicos da Pesquisa



1.4 Principais conceitos e definições usados na pesquisa: Cultura, Identidade Cultural, Território e Territorialidade

O Maracatu-Nação trata-se de uma manifestação cultural de uma população historicamente excluída e perseguida, a qual teve que se articular de diversas formas para que, diante de adversidades, criasse meios de sobrevivência, de visibilidade e de reconhecimento. Se na totalidade do espaço da Região Metropolitana do Recife, a população de matriz africana é invisível, tanto quanto seu espaço, e é pouco foco de ações do poder público, configurando-se como uma paisagem invisível, no seu cotidiano ela inventa mil maneiras de fazer (CERTEAU, 2004). Ela cria seus próprios espaços menores, diante da totalidade; suas estratégias e suas histórias, mas de forma camuflada, estremecendo a estrutura maior ou, como aponta Michel de Certeau (2004, p. 41), produz “tecnologias mudas” que “determinam ou curto-circuitam as encenações institucionais”, o que constitui autoafirmação de uma população que possui referências étnicas e territoriais diferentes daquelas que são instituídas como oficiais. Conforme aponta Anjos (2011), o sistema dominante insiste em nos referenciar e em nos apresentar como europeus.

A insistência em referenciar a população brasileira a um padrão étnico tem apoio dos discursos e das práticas de quem detém o poder, seja ele de instituições públicas (daí pode-se compreender – não aceitar – os séculos de perseguição e de falta de políticas públicas para uma maioria de matrizes africana, por exemplo); seja de instituições privadas (como os meios de comunicação que persistem em normatizar uma referência étnica e em associá-la ao desenvolvimento, à riqueza e ao modelo de padrão estético); seja de instituições religiosas (que subjagam e condenam tudo o que é prática religiosa de matrizes africanas e indígenas).

Ao afirmarmos que uma população está em condições de exclusão e é invisível não significa dizer que ela está em posição de letargia e de aceitação, ou mesmo impossibilitada de ação, já que ela possui/cria seus instrumentos de fazer, conforme aponta Certeau (2004). Além disso, as pessoas devem ser reconhecidas como sujeitos históricos, capazes de se posicionarem politicamente diante de uma realidade, e isso tem sido mostrado nos estudos da história nova (LE GOFF, 2005). Essa mentalidade nos estudos históricos tem recebido importantes contribuições da geografia, em seu momento de renovação com Vidal de La Blache, Lucien Febvre e Albert Demangeon, segundo Le Goff (op. cit.), e ressalta a importância de outras estruturas e de corpos sociais que estão numa totalidade e não são reconhecidos em suas especificidades. O pensamento de tempo e de espaço como totalidade acaba muitas vezes por homogeneizar e desconsiderar outras histórias e geografias

construídas no cotidiano, criando lacunas (Idem), pois são vistas como histórias sem importância ou “silêncios da história” (LE GOFF, op. cit., p. 76) ou, segundo Paul Claval (2007), domínios que ainda na geografia continuam desprezados.

Entender essa complexa trama que se formou em torno da cultura afro-brasileira e, no caso desse estudo, dos Maracatus-Nação, necessita antes de tudo construir um referencial teórico-conceitual que reconheça os atores sociais na sua historicidade e nas suas potencialidades, na construção do espaço. A seguir serão tratados dos conceitos de cultura, identidade cultural, território e territorialidade, de forma separada, por uma questão didática, para a compreensão, mas buscando um eixo que os permeia, pois na prática esses conceitos se conectam e constituem uma dimensão espacial.

1.4.1 Cultura: herança, construção social e contexto

A cultura tem sido o meio pelo qual a geografia se aproxima dos estudos dos grupos sociais e a visão que se tem dela é importante para compreender que direcionamentos têm sido tomados. Paul Claval afirma que cultura não deve ser entendida como repetição do passado, pois ela é uma construção sem fim e em que os indivíduos, mesmo numa coletividade, não estão numa condição de passividade (CLAVAL, 1997). Essa concepção tem fornecido à geografia maneiras de suprir as possíveis lacunas a partir de estudos como, por exemplo, a etnogeografia (Idem).

Assim Paul Claval define cultura como

um conjunto de gestos, práticas, comportamentos, técnicas, *know-how*, conhecimentos, regras, normas e valores herdados dos pais e da vizinhança, e adaptados através da experiência a realidades sempre mutáveis. A cultura é herança e experiência. Ela é também projeção em direção ao futuro. (CLAVAL, 2007, p. 163)

Nesse sentido, a cultura tanto apresenta um *ethos*, ou seja, os aspectos morais e os elementos valorativos (GEERTZ, 2011) que permeiam o grupo social, como a possibilidade de interação com a realidade que o circunda, o que permite a sua dinâmica e garante a sua sobrevivência e a sua continuidade (não repetição acrítica), pois mantém comunicação com o mundo (SANTOS, 2007), já que nesse processo “as atitudes mudam e os objetivos coletivos se constroem ao sabor das interações” (CLAVAL, 1997, p. 108).

Dessa forma, há que se considerar cultura como contexto (GEERTZ, 2011) e por isso, como afirma Claval (1997), ela não se apresenta como uma totalidade que é encontrada em todas as pessoas de uma sociedade e nem igualmente em todos os espaços, pois além dos atributos que a definem, ela contém os valores e as visões de mundo (GEERTZ, 2011),

partilhados entre os membros e também os sentimentos que os unem e que os levam à identificação (HALL, 2006; 2011) e à diferenciação em relação aos outros. Sendo assim, a cultura é múltipla ou, remetendo a Michel de Certeau (2005), é plural. Segundo Claval (2007), esse reconhecimento da pluralidade de culturas traz a noção de que elas possuem especificidades de tempo e de lugar, e isso é muito importante para a geografia, que estuda essa temática, porque “a estrutura espacial é parte ativa da constituição histórica das formas culturais” (CLAVAL, 2007, p. 142).

Outro aspecto importante no que se refere à cultura é a noção de tradição. Se considerarmos que os valores, as visões de mundo e o *know how* são transmitidos entre gerações, mesmo que de forma dinâmica e com a possibilidade de mudanças para adaptação, podemos afirmar que essa é a forma como as culturas sobrevivem e se atualizam. Tanto o passado como os símbolos são significativos nesse processo, principalmente para as culturas tradicionais, pois, segundo Giddens (1991), contêm e perpetuam a experiência de gerações, realizando a interação entre o novo e o precedente. Giddens (1991) afirma que a tradição

é um modo de integrar a monitoração da ação com a organização tempo-espacial da comunidade. Ela é uma maneira de lidar com o tempo e o espaço, que insere qualquer atividade ou experiência particular dentro da continuidade do passado, presente e futuro, sendo estes por sua vez estruturados por práticas sociais recorrentes. A tradição não é inteiramente estática, porque ela tem que ser reinventada a cada nova geração conforme esta assume sua herança cultural dos precedentes (GIDDENS, 1991, p. 44).

É importante destacar, ainda, que as populações que se apoiam nos objetos e nas práticas, tidos como tradicionais em suas culturas, não fazem isso por “complacência melancólica” (CANCLINI, 1998, p. 221), na tentativa de reprodução fiel e autêntica do que fizeram seus antepassados, mas como uma maneira de resistência e de afirmação de sua identidade. Não são passivas diante das tradições, pois, como afirma GIDDENS (1991), os atores sociais têm consciência de suas práticas e fazem reflexão sobre elas, sendo “constantemente examinadas e reformadas à luz de informação renovada sobre estas próprias práticas” (GIDDENS, 1991, p. 45).

Além disso, a cultura que se coloca no presente já se encontra hibridizada e sincrética, com “a fusão de diferentes tradições culturais” (HALL, 2006, p. 91), não podendo assim encontrar seu ponto original ou sua autoria (CERTEAU, 2005), nem mesmo desagregar “em seus elementos “autênticos” de origem” (HALL, 2011, p. 31).

1.4.2 Identidade Cultural e Território

A visão de cultura como resultante de processos dinâmicos, de associações e de construções a partir de experiências dos atores sociais partícipes de um contexto e dotados de historicidade, repercute no conceito de identidade cultural. A partir das contribuições de Stuart Hall (2006; 2011), a identidade cultural deve ser entendida como algo que está em curso, não como algo acabado, mas que acontece, que está em processo, por isso a utilização do termo *identificação* (HALL, 2006, p. 39), já que também cultura é uma produção ou como afirma esse autor “estamos sempre em processo de formação cultural. A cultura não é uma questão de ontologia, de ser, mas de se tornar” (HALL, 2011, p. 43).

Hall (2011) também afirma que a cultura tem local, ou seja, não está desprovida de uma referência espacial, apesar de que os laços entre cultura e lugar se afrouxaram (Idem). Dessa forma a identidade se constitui a partir do pertencimento a um grupo como a um território. Saquet (2010, p. 23) afirma que a identidade é um “elemento central na constituição do território e da territorialidade”. O território carrega as referências do grupo, da coletividade e é, segundo Santos (2006, p. 14), “fundamento do trabalho, lugar da residência, das trocas materiais e espirituais e do exercício da vida”, sendo assim dotado de poder simbólico, onde os valores partilhados cotidianamente e as práticas sociais constituem e conformam uma referência territorial, tão necessária para a memória coletiva de um grupo social (SAQUET & BRISKIEVICZ, 2009). Santos (2007) também afirma que o território é um dado simbólico.

Segundo Rosendahl (2007, p. 195) “é pelo território que se encarna a relação simbólica que existe entre cultura e espaço”. Para Saquet e Briskievicz (2009, p 5) “os símbolos que compõem uma identidade sempre mantêm vínculos com a realidade concreta”, não sendo eles algo eventual.

O território tem papel fundamental no que diz respeito às práticas espaciais que são um conjunto de ações que criam, mantêm, desfazem ou refazem as formas geográficas (CORRÊA, 1995); à dinâmica histórica da ação humana e da própria aceitação do ser humano como sujeito histórico; à definição da identidade e de aspectos étnicos e culturais e, sobretudo, às práticas sociais de resistência territorial.

Território pode ser entendido como a base onde a sociedade inscreve a sua história e por esse motivo é ação e contexto e é, segundo Santos (2006, p. 16), “sinônimo de espaço humano, espaço habitado”. Para Anjos (2010, p. 7) “o território é na sua essência um fato físico, político, social, econômico, categorizável, possível de dimensionamento, onde geralmente o Estado está presente”, o que pressupõe existirem políticas públicas que atendam

as demandas populacionais. Porém, o que ocorre é a atenção privilegiada de alguns em detrimento de outros, no que se refere ao acesso às melhores condições de vida, levando a produção, por parte da camada excluída das benfeitorias, de outra estrutura espacial instituída a partir de uma “auto-afirmação política-social-econômica-territorial” (Idem), ou seja, o território, que é uma construção sociopolítica agregada a fatores econômicos.

A produção de territórios ocorre nesse sentido a partir de “conflitos com o sistema dominante” (ANJOS, op. cit), e está dotada de significados partilhados entre as pessoas unidas por histórias de vida, por traços culturais, por cotidianos e por espaços de vivência comuns. Assim, tomando o espaço como uma totalidade (SANTOS, 2008a), a construção social de territórios se dá com a apropriação coletiva de espaços imediatos pelo trabalho dos sujeitos sociais que, “em suas necessidades e em seus desejos vinculados à realização da vida humana, têm o espaço como condição, meio e produto de sua ação.” (CARLOS, 2011, p 64).

Nessa produção de territórios no espaço, que se apresenta como o todo e como uma ordem social, os sujeitos “entram em conflito em torno da reprodução do espaço no conjunto da sociedade” (Idem), instituindo uma dimensão espacial paralela, dotada de significados, de normas, de limites, de infraestrutura, “construção material inerente à vida em sociedade” (SAQUET, 2010, p. 83). Saquet (2010, p. 42) destaca a contribuição de Magnaghi sobre o conceito de território, que deve ser entendido “não como o elemento natural ou artificial (o solo, a casa...), mas como produto de relações sociais, organizadas política e espacialmente”, sendo um produto histórico e uma condição de processos sociais e é onde a sociedade local, a partir de uma força política, se mantém articulada, definindo formas e territorialidades, e tem capacidade de autogestão. Esse autor destaca que o “caráter político de atuação cotidiana” (SAQUET, 2010, p. 117) favorece a autonomia como um elemento importante da formação social do território. Dessa maneira entende-se que na formação de territórios estão envolvidas a atuação política e a mobilização social.

Com o sentimento de exclusão e com a falta das ações do Estado no lugar, os sujeitos utilizam estratégias de apropriação de seu espaço de vivência coletiva, instituindo o território como resposta à invisibilidade a que estão sujeitos a conviver diariamente no espaço da cidade. Sendo assim, as comunidades de periferia, os bairros segregados espacial e socialmente se apropriam efetiva e afetivamente dos espaços, formando territórios (Rosendahl, 2002), constituindo uma ordem diferente da lógica total de que fazem parte e, assim, definindo territorialidades.

Anjos (2010, p. 16) define territorialidade como:

o esforço coletivo do grupo social para firmar a sua ocupação, para manter o seu ambiente e ter definido o seu território. A territorialidade é específica em cada comunidade, por isso a alteridade, ou seja, a forma distinta, diferente como ela se relaciona com o seu território, com a sua base física, com a sua terra.

Para Rosendahl (2002), territorialidade significa o conjunto de práticas, desenvolvido pelo grupo ou pelas instituições no sentido de terem seu território apropriado, mantido e controlado. A territorialidade pode ser, segundo Santos e Silveira (2001, p. 19), “sinônimo de *pertencer àquilo que nos pertence (...)*, pressupõe também a preocupação com o destino, a construção do futuro, o que, entre os seres vivos, é privilégio do homem”. Territorialidade é comunhão que se mantém com o lugar (o chão, a terra) em que se vive (SANTOS, 2007) e carrega em si a noção de identidade (SANTOS, 2006). Assim, podemos dizer que territorialidade é tanto uma forma específica de ordenação do território, como um exercício de manutenção da identidade coletiva.

1.4.3 As religiões de matriz africana no Recife

É necessário, aqui, fazer menção às religiões de matriz africana no Recife, devido à sua importância nos dias de hoje para os Maracatus-Nação, conforme apresentado no capítulo 3. É importante destacar que essas religiões são demasiado complexas e não caberia aqui um estudo aprofundado, por não ser o tema central desse trabalho. De qualquer forma, cabe dizer que as religiões afro-brasileiras tiveram e têm papel fundamental na resistência do povo negro e na manutenção de suas práticas culturais e identitárias.

Assim, é importante entender como estão organizadas no Recife, tendo em vista que se desenvolveram em diferentes contextos e se articularam de diferentes formas e denominações, tanto nessa cidade como pelo Brasil.

Motta (1985, *apud* LIMA, 2005), ao realizar um profundo estudo etnográfico sobre as religiões afro-brasileiras no Recife, propôs a seguinte “classificação do espiritismo popular na área do Recife”:

- 1) **Xangô ortodoxo ou tradicional**, caracterizado por a) forte presença de traços de origem africana na doutrina e no ritual; b) Concepção sacramental do ritual; c) Organização eclesial formal, expressa em termos de parentesco.
- 2) **Jurema**, caracterizada por a) forte presença de traços de origem indígena no ritual e na doutrina implícita; b) concepção sacramental de ritual; c) organização eclesial informal.
- 3) **Xangô umbandizado**, caracterizado por a) forte presença de traços de origem africana na doutrina e no ritual; b) concepção moderadamente

simbólica do ritual; c) estrutura eclesiástica com um núcleo formal, expresso em termos de parentesco, porém fundamentalmente orientada para o público abstrato.

- 4) **Umbanda Branca**, caracterizada por a) elementos africanos e indígenas na doutrina e no ritual; b) concepção acentuadamente simbólica do ritual; c) organização eclesiástica informal. (MOTTA, 1985, *apud* LIMA, 2005, p 93)

Serão destacadas aqui duas dessas classificações apresentadas por Motta - o Xangô² e a Jurema (ou Jurema Sagrada, como costumam chamar essa religião no Recife) - por serem as mais significativas para os Maracatus-Nação, não desconsiderando as demais.

Como já mencionado, o Xangô em Pernambuco é a religião de matriz africana equivalente ao Candomblé. Motta (op. cit) afirma que nessa religião a organização eclesiástica é formal e se dá em termos de parentesco, ou seja, existe uma hierarquia dos papéis que cada pessoa desempenha no espaço religioso, o Terreiro, sendo ela organizada como uma família que tem ou não laços consanguíneos. O corpo religioso é chamado de família de santo, tendo o avô ou a avó de santo, o pai e a mãe de santo (ou Babalorixá e Yalorixá, os principais nas hierarquias familiar e religiosa e sacerdotes da religião), os irmãos e as irmãs de santo, os filhos e as filhas de santo (Yaô). No Xangô, como no Candomblé, são cultuados os Orixás que, a partir de reinvenções e ressignificações e como forma de dar continuidade às práticas religiosas provenientes do continente Africano, foram associados aos santos católicos, como por exemplo, o Orixá Xangô associado a São Pedro, o Orixá Iemanjá a Nossa Senhora das Candeias, o Orixá Oxum a Nossa Senhora da Conceição. Essa associação não significou substituição, pois a essência ritualística e devocional e a ligação permanente com o Orixá fazem deste o elemento central e primordial do culto religioso.

A Jurema é uma religião que tem fortes referências indígenas e foi aos poucos sendo incorporada ao universo religioso do Xangô e às referências africanas. Atualmente é muito comum que os terreiros de Xangô na RMR façam cultos às entidades da Jurema, em momentos específicos separados dos cultos aos Orixás. Suas entidades, conhecidas como Guias, visitam o espaço físico ao “baixarem” ou “encostarem” em alguém que esteja pronto para os receberem (incorporarem os espíritos). Têm uma forte função social de cura, de ajuda, de aconselhamento. Lima (2008, p. 206) ressalta a importância dessa religião na periferia da RMR, que, segundo ele, índios, caboclos, pretos velhos, mestres e mestras, exus e pomba

² Ressalta-se que neste trabalho o termo Xangô tanto se refere à religião como ao Orixá. Para diferenciar as situações, quando se tratar da religião o termo será precedido do artigo definido “o”, ficando então “o Xangô”, “do Xangô”. Também poderá ser utilizado o “Terreiro de Xangô”. Quando se tratar do Orixá o termo não virá precedido de artigo definido e nem da palavra “Terreiro”, ficando assim: “vermelho é a cor de Xangô”, ou seja, do Orixá Xangô.

giras dispõem de poderes e de serviços para quem quer que seja, que esteja em situação de aflição no dia a dia e queira dar fim, que esteja desamparado, que queira curar alguma doença, arranjar emprego, abrir caminhos. No Recife, foi observado que as pessoas que praticam essa religião são conhecidas e se denominam juremeiros e juremeiras.

**CAPÍTULO 2. A HISTORIOGRAFIA DOS MARACATUS-NAÇÃO:
IRMANDADES DO ROSÁRIO E COROAÇÕES DE REIS E DE
RAINHAS DO CONGO, ENTRE OS SÉCULOS XVI E XIX**

Vou-me embora dessa terra.

- Olodumaré...

Para outra terra eu vou.

- Olodumaré...

Sei que aqui eu sou querido.

- Olodumaré...

Mas não sei se lá eu sou.

- Olodumaré...

O que eu tenho pra levar.

- Olodumaré...

É a saudade desse chão.

- Olodumaré...

Minha força, meu batuque.

- Olodumaré...

Heranças da minha Nação.

(Olodumaré. Autores: Wilson Freire e Antônio Nóbrega.

CD Antônio Nóbrega – Madeira que cupim não rói, 2002)

Não se sabe exatamente quando e onde nasceu o Maracatu-Nação em Pernambuco, no entanto grande parte dos pesquisadores afirma que são sobrevivências das antigas Coroações de Reis e de Rainhas do Congo e das festividades das Irmandades de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos.

Como será apresentado a seguir, os africanos levados primeiro para Portugal e para as ilhas atlânticas, no século XV, e depois para o Brasil a partir do século XVI (SOUZA, 2006) se apropriaram de costumes tidos como da elite branca e escravocrata e os ressignificaram, dando os sentidos a partir de seus referenciais étnicos; construindo novas identidades, como forma de garantir espaços de sociabilidade, de segurança e de permanência no novo território, que os recebia, e criando novos territórios. Entender suas construções sociais, a partir do que poderia estar posto e que a eles era tentado impor, significa desmistificar a ideia de passividade e de incapacidade criadora a que os africanos foram condenados a ser vistos. Ao trazer as irmandades e as coroações de Reis do Congo para compreender a construção de uma manifestação cultural presente na atualidade – o Maracatu-Nação – afirma-se o potencial criador do povo afro-brasileiro. Se os africanos não puderam, em algum momento, realizar as antigas festas, as associações e a devoção religiosa, se articularam a fim de colocar em destaque a sua visibilidade, recriando e dando outros sentidos às suas organizações, sem perder de vista a sua identidade étnica. Falemos, então, sobre as Irmandades de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos.

2.1 As Irmandades do Rosário dos Homens Pretos: espaço social, cultural e político da população de matriz africana

As irmandades surgiram como associações religiosas, criadas para realizar devoções aos santos católicos, prestar serviços comunitários entre os associados e praticar ação evangelizadora. Em Portugal, desde o início do século XVI, já existiam as Irmandades ou Confrarias de Nossa Senhora do Rosário, que agrupavam pessoas brancas, e que, segundo Farias *et alli* (2006, p. 105), as consideradas mais ricas “impediam a entrada daqueles que não possuíam patrimônio ou eram tidos como impuros de sangue, como era o caso dos descendentes de judeus, mouros, ciganos e africanos.” Porém, com a intenção de atrair os africanos recém-chegados a Portugal ao catolicismo, como aponta Souza (2006), os dominicanos, que se destacavam em ações evangelizadoras, se dispuseram a recebê-los em suas associações, apesar de que “incorporados num primeiro momento às irmandades dos brancos, eles acabaram por criar as suas próprias associações” (SOUZA, 2006, p. 162).

Tinhorão (2000) afirma que os africanos levados para Lisboa a partir de 1441, instituíram desde pelos menos 1520, na Igreja de São Domingos, uma confraria paralela à que congregava pessoas brancas, dedicada à Nossa Senhora do Rosário. Essa confraria ficou então conhecida como Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos.

Acreditando que essas associações fraternas, entre a população de matriz africana de diferentes etnias, possibilitariam certa ordem e seriam capazes de manter a população escravizada inerte, foi que o Estado e a Igreja permitiram e até incentivaram a existência das irmandades leigas no Brasil. Porém, conforme aponta Reis (1996, p. 119), ao “africanizarem a religião dos senhores”, elas representaram um forte instrumento de constituição de identidades e de solidariedades, mesmo que “pensadas por senhores e por autoridades como mais um mecanismo de domesticação do espírito africano e sobre os escravos” (FARIAS, *et alli*, 2006, p. 119).

Assim, no Brasil, então colônia de Portugal, que de 1662 a 1668, durante o reinado de Afonso VI, africanos e crioulos de Pernambuco construíram no Recife a primeira Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos (TINHORÃO, 2000). Na cidade de Salvador, na Bahia, a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos das Portas do Carmo foi fundada em 1685, provavelmente por negros de Angola, conforme destaca Reis (1996, p. 6). Segundo esse autor, os angolas se acomodavam em muitas confrarias, principalmente as de Nossa Senhora do Rosário, devido serem mais numerosas e terem sido disseminadas por todo o Brasil. Segundo João José Reis (1996), um caráter significativo das irmandades foi congregar pessoas pela cor da pele em combinação com a nacionalidade. Havia irmandades de brancos, que reuniam brasileiros ou portugueses; de mulatos e de pretos, subdivididos em crioulos e africanos, estes também subdivididos de acordo com as etnias de origem ou “nações” como jejes, nagôs, benguelas, ketu etc (REIS, 1996, p. 5).

As irmandades de homens pretos funcionavam como espaços de sociabilidade e de companheirismo. Segundo Quintão (2000), a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário foi a mais famosa dentre as irmandades de pretos. Nelas era comum que os membros se tratassem como uma grande família, onde não só os laços cosanguíneos poderiam uni-los, mas também a solidariedade, a ajuda mútua, os momentos festivos e de assembleias e os funerais. Além disso, era por meio das irmandades que muitos podiam adquirir sua liberdade, a partir da compra da carta de alforria (QUINTÃO, 2000, p. 164).

Os recursos e as fontes de renda das irmandades eram adquiridos por meio de taxas de admissão mensais e anuais, contribuições dos oficiais das festas, as esmolas que eram pedidas por irmãos devidamente autorizados, as doações dos benfeitores, os aluguéis de propriedades

e de terras (QUINTÃO, 2000, p. 168). Quintão (2000) destaca que as irmandades tinham grande habilidade de gerenciar os seus bens, tendo em vista a quantidade de serviços prestados e as construções de prédios bem equipados e ornamentados, o que também revela o quão importante eram as igrejas para os negros, “enquanto símbolo de prestígio e espaço de vivência religiosa e social” (QUINTÃO, 2000, p. 168). Além disso, conforme aponta Quintão (2000), as irmandades regulavam a atividade do tesoureiro e do procurador, como forma de proteção, cercando-se de diversos cuidados e estabelecendo diferentes normas para evitar desfalque dos cofres. João José Reis destaca também, como fonte de recursos, a doação de “joias como entrada e taxas anuais, recebendo em troca assistência quando doentes, quando presos, quando famintos ou quando mortos.” (REIS, 1996, p. 4). Destaca-se o momento dos funerais, os quais tinham muita importância para a população de origem africana, já que a morte era celebrada como um momento festivo. Os cortejos fúnebres ocorriam no estilo africano, com o acompanhamento de tambores e muitas palmas (FARIAS *et alli*, 2006, p. 119), e deviam ser realizados, com muita pompa, pela irmandade da qual fazia parte o morto. Nas palavras de João José Reis “a irmandade era uma espécie de família ritual, em que africanos desenraizados de suas terras viviam e morriam solidariamente” (REIS, 1996, p. 4).

Pode-se dizer que as Irmandades não corresponderam de fato o que pretendiam as autoridades públicas e eclesiásticas. Elas foram maneiras da população de matriz africana se afirmar como agente do espaço urbano, nas principais cidades coloniais do Brasil Colônia e Império, como Recife, Olinda, Salvador, Rio de Janeiro, Vitória, Belo Horizonte, São Paulo, entre outras. Nessas cidades, é possível observar o legado histórico-cultural construído pelos africanos e que hoje repercute não só em aspectos culturais, como também políticos, sociais e econômicos. As irmandades religiosas dos “homens pretos” devem ser entendidas como uma estratégia dos africanos, de diferentes etnias, de definirem espaços de solidariedade, de reivindicação, de criação de identidades e de se resguardarem das políticas de escravidão e de exclusão social, mesmo que num determinado momento tenha sido preciso estabelecer relações, tanto com a hierarquia eclesial como com a senhorial.

Chegou o tempo em que a quantidade de Irmandades de Homens Pretos aumentou, atingindo diversos lugares do Brasil, a ponto de gerar preocupação ao corpo eclesiástico (QUINTÃO, 2000, p. 170) e, sem sombra de dúvida, à sociedade escravista, pois muitas Irmandades deixavam claro em seus compromissos, críticas à escravidão e aos senhores que não tratavam bem os seus cativos (FARIAS *et alli*, 2006, p. 120). Elas incomodavam as estruturas sociais dominantes, porque tinham grande poder de articulação sociopolítica e de “subverter” a ordem religiosa oficial, pois nos momentos de celebrações e de festas aos

padroeiros colocavam em evidência suas danças, seus toques, seus costumes em meio ao espaço público, causando indignação às elites e à Igreja (FARIAS *et alli*, 2006, p 112).

Atividades de grande importância e que já existiam antes da diáspora africana para Portugal e para as Américas, e que passaram a ser realizadas no interior das Irmandades de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos no Brasil, foram as eleições e as coroações dos Reis e das Rainhas do Congo e os momentos festivos para homenageá-los. Essa é a temática a ser abordada a seguir.

2.2 Eleição e Coroação dos Reis do Congo e as Festas para os Reis Negros no Brasil Colônia e Império

A escolha de reis entre os africanos de diferentes etnias era costume antes mesmo da diáspora africana, principalmente no Reino do Congo. Essa prática ocorreu em terras portuguesas e espanholas e nas suas colônias, comprovando que muitos costumes não foram abandonados pela população de matriz africana, mas foram sendo adaptados aos novos contextos. John Thornton (2004, p. 274), ao fazer levantamento e análises de documentos do período da colonização espanhola na América, destaca o relato do historiador italiano Girolamo Benzoni, ao descrever Hispaniola (Ilha onde se localizam o Haiti e a República Dominicana, no Mar do Caribe) no início dos anos 1540, o qual afirma que já era costume das nações africanas terem seu próprio rei ou governador, especialmente as nações do Congo, Jalofo, Sape e Berbesi.

As eleições e as coroações de *reis negros* começaram a acontecer em Portugal desde pelo menos o início do século XVI, conforme aponta Souza (2006). A autora afirma que não existe prova de que eram denominados *reis do Congo*, mas que, no entanto, há indícios da existência de “tradições africanas presentes em festas promovidas por negros em Portugal” e “a presença de reis escolhidos por determinados grupos de africanos, possivelmente no âmbito de associações que se mantinham à parte da sociedade portuguesa e que, sendo proibidas pelas autoridades, se misturaram a irmandades de “homens pretos”” (SOUZA, 2006, p. 165). Tinhorão (*Apud* SOUZA, 2006, p. 164) afirma terem ocorrido coroações dos reis do Congo em Lisboa a partir de 1533, e que com o tempo as festas de coroação “evoluíram para espetáculo de rua, ironizado pelos brancos nos séculos XVIII e XIX” (TINHORÃO, 2000, p. 88).

Thornton (2004) afirma que a nação do Congo havia eleito no Brasil um rei e uma rainha desde início do século XVII, “na época em que escravos da África Central

predominavam no comércio brasileiro” (THORNTON, 2004, p. 276). O autor destaca ainda que no Brasil as primeiras eleições de reis e de rainhas da nação do Congo foram realizadas pela Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, no estado de Pernambuco.

Pereira da Costa diz que a notícia mais remota da instituição do Rei do Congo em Pernambuco é de 1711, na cidade de Olinda (COSTA, 1974, p. 223). No entanto, o maestro e pesquisador Guerra-Peixe, ao realizar levantamento documental sobre a instituição do Rei do Congo e da Irmandade do Rosário, diz que os documentos encontrados na Igreja de Nossa Senhora do Rosário revelam que a eleição e a coroação de reis negros já ocorriam antes de 1711. Segundo Guerra-Peixe, “se as eleições de soberanos pretos eram processadas em virtude da funcionalidade da instituição do Rei do Congo, não nos parece arrojado presumir o seu estabelecimento desde, pelo menos, 1674. E, recuando um pouco mais, talvez o sistema já não fosse novidade nessa época” (GUERRA-PEIXE, 1981, p. 16). Nas palavras de Tinhorão (2000, p. 88): “No Brasil, as mais antigas referências documentadas sobre as solenidades de coroação de Rei do Congo sob responsabilidade da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário aparecem nos livros de despesas e receitas de sua igreja no Recife do período de 1674 a 1675”. E, ainda, segundo Souza (2006), que também fez levantamento documental sobre as coroações dos Reis do Congo, no Recife “em 1676 foram eleitos quatro reis angolas, quatro crioulos, cinco rainhas angolas e cinco crioulas” (2006, p. 205).

Mas essas solenidades podem ter ocorrido há mais de dez anos antes do que constam nos manuscritos da igreja, pois tanto Tinhorão (2000) como Souza (2006) fazem referência a uma declaração mais antiga do que os documentos registrados. Trata-se do relato do administrador colonial francês, de meados do século XVII, Urbain Souchu de Rennefort que passou pelo Recife e observou, em Olinda, uma festa ocorrida em 10 de setembro de 1666, realizada por negros trazidos de Angola. Na obra de Souza (2006, p. 206) consta o seguinte relato, com poucas diferenças em relação ao apresentado por Tinhorão (2000, p. 88), talvez devido à tradução:

Após irem à missa cerca de 400 homens e mulheres, elegeram um rei e uma rainha, e marcharam pelas ruas cantando, dançando e recitando versos que fizeram, acompanhados de oboés, trombetas e tambores bascos. Estavam vestidos com as roupas de seus senhores e senhoras, com correntes de ouro e brincos de ouro e pérolas, alguns deles mascarados. Todas as diversões desta cerimônia lhes custaram 100 escudos. O rei e seus oficiais não fizeram nada em toda essa semana, além de andarem solenemente, com a espada e a adaga ao seu lado.

Sendo esse o mais antigo relato de uma eleição e de uma coroação de Reis e de Rainhas, entre a população de matriz africana no Brasil, alguns aspectos merecem ser destacados. O fato de irem primeiramente a uma celebração católica – a missa – demonstra tanto a inserção do cristianismo às práticas dos africanos como a busca destes por manter uma tradição mesmo sob o julgo de uma orientação religiosa diferente da sua.

Não se sabe ao certo se essa solenidade primeira ocorreu com a participação da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, pois essa prática só foi adotada pelas confrarias religiosas aos poucos, estando presente até mesmo em seus compromissos manuscritos e formalizados. Além disso, o primeiro registro de uma irmandade até então conhecido é o do Recife, como já foi dito. Segundo Quintão (2000), a coroação do Rei eleito ocorria no dia da festa de Nossa Senhora do Rosário e era “festivamente comemorada com danças e ritmos africanos, em diversas localidades das Américas” (SOUZA, 2006, p. 166), apesar de ter sido mais difundida na América portuguesa, como aponta Souza (2006, p. 179).

Como muitas festas e muitas manifestações dos africanos no período colonial e no Brasil império, as festas de coroação do Rei do Congo eram muitas vezes cerceadas pelas autoridades públicas e subjugadas pelo corpo eclesiástico, isso porque alegavam desordem e heresia para com o culto religioso oficial. No entanto havia, dentre o governo e a Igreja, quem defendesse a realização das festividades, pois as mesmas poderiam distrair os africanos e cativos, que assim não se levantariam contra o sistema, sendo elas vistas como um importante recurso político para acalmar os ânimos da população escravizada (FARIAS *et alli* 2006, p. 112). Destaca-se que os festeiros usavam roupas e adornos de seus senhores.

Urbain Souchu de Rennefort, em seu relato, citou a presença de pessoas mascaradas entre os que acompanhavam a cerimônia. Segundo Tinhorão (2000), o uso de máscara representava uma lembrança tribal e por isso passou a ser proibida pelas autoridades. O fato de remeter aos costumes da África, muitas das práticas dos africanos no Brasil, mesmo associadas com as de portugueses e outros grupos, permaneceram e se fizeram presentes nas festas de coroação dos Reis do Congo, como o próprio ato de escolher entre os grupos étnicos um rei. Além disso, as raízes africanas eram visíveis também “na comemoração festiva da eleição e coroação, com ritmos próprios, ao som de instrumentos de origem africana”. (SOUZA, 2006, p. 181). Quintão (2000) também encontra referências africanas nas coroações, destacando que “Rei e Rainha do Congo representavam um sistema de governo africano, na medida em que possuíam autoridade sobre seus “súditos” e preservavam aspectos culturais e sociais da África” (QUINTÃO, 2000, p. 166).

Outro relato bastante significativo é de Henry Koster. Esse viajante, cronista e senhor-de-engenho presenciou na Ilha de Itamaracá, em Pernambuco, no ano de 1814, a solenidade de coroação de um escravo da plantação do Amparo, eleito Rei do Congo. O observador explica que cada distrito possuía um Rei e uma Rainha e que tanto estes como seus súditos eram da nação Congo. Assim diz Koster:

(...) O negro velho que seria coroado nesse dia da festa veio pela manhã cedo apresentar seus respeitos ao vigário, que lhe disse, em tom jovial: "Perfeitamente, senhor, mas hoje estarei às suas ordens, devendo servir-lhe de capelão!" Pelas onze horas fui para a igreja com o vigário. Ficamos parados à porta, quando apareceu um numeroso grupo de negros e negras, vestidos de algodão branco e de cor, com bandeiras ao vento e tambores soando. Quando se aproximaram, descobrimos no meio, o rei, a rainha e o secretário de estado. Cada um dos primeiros trazia na cabeça uma coroa de papel colorido e dourado. O rei estava vestido com uma velha roupa de cores diversas, vermelho, verde e amarelo, manto, jaleco e calções. Trazia na mão um cetro de madeira, lindamente dourado. A rainha envergara um vestido de seda azul, da moda antiga. O humilde secretário ostentava tantas cores quanto seu chefe, mas era evidente que sua roupa provinha de várias partes, umas muito estreitas e outras demasiado amplas para ele. As despesas com a sagrada cerimônia deviam ser pagas pelos negros e, por isso, no meio da igreja estava uma mesinha, com o tesoureiro dessa irmandade preta e outros dignitários, e sobre ela uma pequena caixa para receber o dinheiro. (...) Como o rei pertencia a Amparo, seria lá o local para comer, beber e dançar, e a seguir a nossa povoação se tornou silenciosa e deserta.³

Os rituais de eleição e de coroação dos chefes entre os africanos contavam com a participação do principal sacerdote, denominado *mani* Vunda (SOUZA, 2006, p. 224). Com as associações entre os rituais de origem africana e os da doutrina “euro-cristã”, o sacerdote da igreja católica assume o posto de regente da cerimônia. Isso se deu após a conversão dos chefes entre os africanos ao cristianismo, o que levou também à incorporação de novos ritos, insígnias e atores à tradição congoleza. Assim, desde o século XVI, o poder passou a ser legitimado tanto por ritos ancestrais como por elementos ligados à cristianização. O *mani* Congo, na tradição congoleza, ou o Rei do Congo, após a cristianização do ritual, passa a ter garantida a sua ligação não só com seus ancestrais e divindades tradicionais, mas também com as divindades recentemente incorporadas ao seu universo religioso. Das principais insígnias reais congolezas que foram substituídas pelas portuguesas se destacaram a coroa, o

³ As observações das viagens feitas por Henry Coster ao Nordeste do Brasil no início do século XIX foram traduzidas para o português por Luiz da Câmara Cascudo. Ver: KOSTER, Henry. Viagens ao nordeste do Brasil. Coleção Brasileira. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1942.

cetno e o manto (SOUZA, 2006, p. 224-225). Elas, além de carregarem o simbolismo da entronização do cristianismo e da Europa nos ritos de matriz africana, passaram a ser a distinção entre os membros da corte festiva, que após assistirem as cerimônias religiosas de seus lugares reservados, saiam em cortejo pelas ruas, acompanhados de músicas e de danças africanas. Havia também, durante o cortejo, momentos de teatralização de teor histórico, com a utilização de termos africanos e movimentos dos corpos que deixavam horrorizados os observadores europeus, que julgavam tais atitudes primitivas e condizentes com o continente africano.

Outro elemento muito presente nos momentos festivos e nos cortejos reais era um guarda-sol, ou pália, que segundo Souza (2006, p. 225) também pode ter sido trazido da África para as coroações de Reis do Congo no Brasil, tendo em vista que esse objeto já aparecia em imagens de dignitários africanos. O pália tinha a função de marcar a centralidade da figura real entre os demais membros da corte. Lima (2005) afirma que tais objetos eram usados na África e tinham a intenção de

marcar ou simbolizar os indivíduos que gozavam do status de realeza e do poder a exemplo dos Dadás do Daomé, Alafins de Oyó e Asantáhenes de Gana. Dentre os iorubanos, existem diversos exemplos de que tal prática era bastante disseminada e que o guarda-sol representava um símbolo de poder que deveria ser usado pelos soberanos. (LIMA, 2005, p. 64)

Além de Reis e de Rainhas, os cargos mais altos na hierarquia da mesa administradora das irmandades, existiam ainda as figuras de Príncipes e de Princesas, Condes e Condessas e Juizes. Havia ainda a escolha de Governadores de corporação ou “nação” (que tinham a função de estarem atentos aos trabalhadores na realização de seus ofícios ou nas nações que conformavam a irmandade), Secretário, Tesoureiro, Escrivão e Orador. Pode haver diferenças entre os cargos, suas funções, formas de investidura, definidas nos compromissos das Irmandades do Rosário, encontradas em diversas cidades do Brasil. Isso porque em cada lugar foram encontradas formas de se adaptar às condições locais, como expansão das cidades, imigrantes que se associaram às irmandades, relação entre religião formal e manifestações leigas, relação entre poder local e festividades públicas.

Gradativamente, pouco antes de meados do século XIX, as eleições e as coroações dos Reis e das Rainhas do Congo começaram a diminuir. Talvez pela função sociopolítica que tinham que cumprir - a de agregar pessoas em torno de um poder central, que tinha como elo uma característica comum, a identidade étnica - para manter a ordem necessária à coroa

portuguesa e ao império no Brasil. As cidades brasileiras tiveram seu crescimento urbano acelerado e foram recebendo investimentos imobiliários, principalmente para as áreas centrais. Isso causou um deslocamento de grande parte da população de matriz africana para lugares suburbanos, não a desagregando, mas afastando-a de seus ícones referenciais, como as igrejas, os espaços públicos partilhados, a vizinhança.

Atualmente é possível observar as grandes igrejas das Irmandades do Rosário, construídas principalmente entre os séculos XVII e XVIII, cercadas pelo caos urbano ou quase imperceptíveis nos centros das cidades, como Recife, Olinda, Salvador, Rio de Janeiro, Porto Alegre, São Paulo, sendo pouco utilizadas cotidianamente pela população de ascendência africana. A não ser em momentos festivos de seus padroeiros: Nossa Senhora do Rosário, Santa Ifigênia, Santo Eslebão, São Domingos e São Benedito, como forma de devoção e de práticas culturais secularmente construídas, as populações de ascendência africana realizam suas festas tendo como referência as festas de coroação de Reis e de Rainhas do Congo. Dessa forma é que estão espalhadas pelas capitais e cidades do interior, e mesmo no espaço rural, Congadas, Folias de Reis, Reisados, Maracatus, Moçambiques. Essas construções culturais da população africana não devem ser entendidas como uma tentativa de reprodução das antigas coroações e nem de nostalgia de um passado ou repetição mecânica de uma tradição. Devem ser vistas como um ato político, de grande poder simbólico no espaço, onde estão em relevância a visibilidade e a atuação de uma população que, mesmo num contexto excludente, ergue-se de forma contundente, perspicaz e articulada para criar sua história e seus meios de inclusão social.

Será apresentado a seguir um estudo sobre os caminhos que permitiram, desde as Irmandades leigas às coroações dos Reis do Congo, a formação do Maracatu-Nação em Pernambuco. Essa que é uma entre as diferentes manifestações da cultura afro-brasileira que, apesar de tantos percalços e perseguições do século XIX até meados do século XX, vem se constituindo como o principal ícone da cultura pernambucana e é símbolo de resistência.

2.3 Reinventando as práticas sociais no Recife do século XIX: o Maracatu entra em cena

O período em que possivelmente surgiu o Maracatu-Nação é permeado de conflitos no que tange à aceitação das manifestações culturais criadas e reinventadas pela população de matriz africana no Recife. Com o paulatino fim das festas de coroação de Reis e de Rainhas do Congo e das Irmandades de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos ao longo do século XIX, a população de ascendência africana ao mesmo tempo em que assiste suas

construções se dissolverem, se articula em seus espaços cotidianos em torno do simbolismo e do significado que essas instituições representavam para si. Subjugar os atores sociais como ingênuos e desprovidos de capacidade criadora foi (e ainda é) o meio pelo qual as elites escravocratas, aristocráticas e republicanas buscaram, no passado, para aniquilar qualquer traço de africanidade na sociedade brasileira. Não se deram conta de que ao mesmo tempo em que a cultura cria raiz, ela não se torna impermeável às mudanças da/na sociedade.

É importante ressaltar que já se encontrava praticamente “cristalizado” ir às igrejas prestar homenagens aos padroeiros, espontaneamente, muitas vezes não de forma institucionalizada, a não ser pelo próprio cotidiano, já que as pessoas também criam suas instituições extraordinárias subvertendo as instituições oficiais (CERTEAU, 2004). Ter reis e rainhas também já estava consolidado na vida social. Sem sombra de dúvida, os momentos festivos, os rituais fúnebres, as organizações em torno da coroação de Reis e de Rainhas do Congo, mais do que cumprir uma ordem social, representavam espaços de socialização, de trocas de saberes, de conhecimentos formais e informais sobre a vida cotidiana. Nesse sentido é que tais práticas e organizações sociais, tanto em torno da religiosidade como da realeza presente nos grupos étnicos, passaram a ser extintas para o império e para o clero, mas não para a população, que continuava a realizar suas festas e suas procissões em homenagens aos santos e às santas das irmandades, sobretudo a de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos (GUILLEN, 2008, p. 185).

No Recife, muitas dessas festas e procissões em devoção à Nossa Senhora do Rosário ocorriam acompanhadas por homens e mulheres negros e negras, divididos(as) em nações as quais percorriam as ruas da cidade. Cada nação tinha seu rei e sua rainha que eram cobertos por um grande guarda-sol colorido. Formavam uma corte real, acomodando um grande número de pessoas que, ou estavam como membros assumindo alguma posição de destaque, ou acompanhavam o ato cantando, dançando ou tocando instrumentos musicais. O que certamente gerou conflitos. E é nesse ambiente de conflitos que nasce o Maracatu.

Conforme diz Real (1967, p. 69), concordando com os trabalhos de outros estudiosos, “estas Nações nasceram da **instituição mestra**, implantada no Brasil pelos portugueses, da Coroação do Rei do Congo”. Guerra-Peixe, também a partir de relatos de outros autores, busca na instituição do Rei do Congo as origens e os motivos desse “divertimento recifense, bem como a ocasião de seu aparecimento” (GUERRA-PEIXE, 1981, p. 15). O mesmo autor afirmou em sua obra *Maracatus do Recife* (1981) que as festividades por ocasião das Coroações dos Reis do Congo foram aos poucos se transformando nos autos dos Congos,

contendo “parte festiva, com teatro, música e dança” (GUERRA-PEIXE, 1981, P. 24), já que houve o período em que tais solenidades não eram mais comuns pelo Brasil no começo do século XIX. Dos autos dos Congos, eliminando-se a parte falada, houve a junção das nações aos cortejos, resultando no que denominaram de Maracatu (GUERRA-PEIXE, 1981).

Essa denominação não tem uma explicação ainda definida, tanto do seu significado como de sua origem. Estudiosos buscaram, a partir de suas inferências, explicar o termo Maracatu, porém nada foi comprovado, permanecendo ainda no campo conjectural.

Mário de Andrade foi um dos estudiosos que tentou explicar a etimologia da palavra Maracatu, supondo que o termo era formado por duas partículas de procedência indígena: *Maracá*, um instrumento de percussão ameríndio, e *Catu* que significa *bonito*. A junção dos termos levou Mário de Andrade (1982) a sugerir que Maracatu significaria “*a guerra bonita, a briga bonita, a briga de enfeite, invocando o cortejo real festivo mas guerreiro*” (ANDRADE, 1982, p. 137) (os grifos são de Mário de Andrade). No entanto, o musicólogo e folclorista Guerra-Peixe (1981)⁴, se apoiando em outros estudiosos, em particular no antropólogo Gonçalves Fernandes (1938, *apud* GUERRA-PEIXE, op. cit.), e ao realizar minuciosa pesquisa sobre os Maracatus do Recife, além de negar a origem indígena da palavra e de insistir ser um termo de origem africana, afirma que o instrumento musical maracá não é utilizado no Maracatu, o que o fez recusar a explicação realizada por Mário de Andrade. O musicólogo explica que o andamento, a complexidade e a natureza rítmica da música, além da batida contundente e marcada dos instrumentos do Maracatu (os quais serão apresentados no próximo capítulo), não permitem de forma alguma a utilização desse instrumento. Segundo Guerra-Peixe (1981), se esse instrumento chegou a ser utilizado no Maracatu, em algum momento, não teve a função musical, mas sim alegórica, não possuindo tanto destaque a ponto de conceder o nome à manifestação cultural de origens africanas.

Guerra-Peixe destaca as afirmações de Sílvio Romero (1953, *apud* GUERRA-PEIXE, op. cit.) e de Renato Mendonça (1935, *apud* GUERRA-PEIXE, op. cit.) os quais afirmam que maracatu é um termo africano. Além disso, o musicólogo se apoiou na explicação do psiquiatra e antropólogo Gonçalves Fernandes ao afirmar que o termo é de origem africana e procedente de *maracatucá* ou *muracatucá* e era utilizado pelas pessoas que dançavam no Maracatu, para dizer *vamos debandar*, ao saírem da porta da Igreja do Rosário (GUERRA-PEIXE, 1981, p. 28).

⁴ Nessa pesquisa utilizamos a 2ª Edição da obra “Danças Dramáticas Brasileiras”, de Mário de Andrade, do ano de 1982. Guerra-Peixe em seus estudos utilizou a obra da folclorista Oneyda Alvarenga, “Música Popular Brasileira”, do ano de 1950, para citar Mário de Andrade.

A antropóloga norte-americana Katarina Real preferiu utilizar o termo “Nações” para designar os Maracatus, com o intuito de evitar a confusão gerada em torno do nome e, além disso, havia o fato de existir outra manifestação cultural em Pernambuco com o mesmo nome, mas com muitas diferenças entre si. Dessa forma, a antropóloga assume ter a preferência pelo termo, chegando a chamá-lo de “Maracatu-Nação” (REAL, 1967, p. 68), o que ficou popularizado e hoje é assumido por todos os grupos registrados na RMR. A outra manifestação também denominada de Maracatu é chamada por Katarina Real de Maracatu Rural (REAL, 1967, p. 83).

O Maracatu-Nação é conhecido também como Maracatu de Baque Virado, formado apenas por instrumentos de percussão, diferenciando-se do Maracatu Rural, ou Maracatu de Baque Solto, ou ainda Maracatu de Orquestra. Este, muito comum nas áreas de plantação de cana-de-açúcar da Zona da Mata Pernambucana, é formado por uma orquestra tendo basicamente instrumentos de sopro em sua composição.

A música do Maracatu-Nação é conhecida como loa ou toada. Existem as loas que são de Domínio Público e cantadas por todos os Maracatus, que fazem suas adaptações tanto rítmica como na letra. Existem loas que são adaptação de cantos de Terreiro de Xangô, de Jurema ou de Umbanda. E existem as loas que têm autoria definida e são criadas por membros dos próprios Maracatus. Muitos Maracatus têm gravado discos como forma de divulgação de suas loas e, principalmente, de adquirir recursos financeiros (**ANEXO III**).

Uma loa muito comum de Domínio Público, adaptada pelos Maracatus, que colocam seus nomes, é o exemplo a seguir:

Nessa casa diamante aonde o Leão entrou

Coroa de Rei medalha pro Governador.

(Loa de domínio público cantada pelo Maracatu-Nação Leão Coroado)

Oi, nessa casa diamante aonde o Cambinda chegou

Coroa de Rei medalha de Governador.

(Loa de domínio público cantada pelo Maracatu-Nação Cambinda Estrela)

Diversos podem ser os exemplos de adaptação das loas de domínio público, sobretudo aquelas mais antigas, as quais se tornaram de praxe a sua execução, indicando a entrada de alguma Nação ou remetendo à Rainha que já tem título de nobreza e que concede legitimidade ao Maracatu, como no seguinte exemplo:

Nagô, Nagô

Nossa Rainha já se coroou.

Nagô, Nagô, Nagô

Nossa Rainha já se coroou.

(Loa de domínio público cantado por muitos Maracatus-Nação)

Os Maracatus-Nação também fazem suas próprias loas, enfatizando em suas letras o(s) Orixá(s) que regem a Nação e o(s) saúdam⁵ ou fazem referências às lutas do povo negro ou à própria história e o cotidiano do Maracatu. As loas abaixo exemplificam músicas de autoria conhecida.

Esse Sol*

(Autoria: Mestre Hugo Leonardo e Mãe Rose - Maracatu-Nação Leão da Campina)

Esse sol que brilha tão forte

A minha nação ele iluminou

Ora yê yê Oxum

Kabecilê meu pai Xangô.

Oxum mora na cachoeira

Xangô nas pedreiras

Sereia no Mar

Eparrei Iansã

Odô miô minha mãe Iemanjá.

Nossa Tradição*

(Autoria: Mestre Marcelo Agripino dos Santos - Maracatu-Nação Estrela Dalva)

Somos uma nação tão bonita

E trazemos nossa tradição

Com os negros que vêm de Luanda,

Procurando a libertação.

Da tradição africana, tem capoeira

E também candomblé,

Maracatu de baque virado,

⁵ Nos Capítulos seguintes serão abordadas, além de outros aspectos, as relações existentes entre as religiões de matriz africana e os Maracatus-Nação.

*Loas encontradas no CD do Inventário Sonoro dos Maracatus-Nação de Pernambuco (ANEXO III), realizado entre 2010 e 2011 e executado pelo Laboratório de História Oral e da Imagem da Universidade Federal de Pernambuco (LAHOI/UFPE) em parceria com a Associação dos Maracatus-Nação de Pernambuco (AMANPE).

*Vem trazendo todo axé,
O Axé de pai Oxalá
Que toda nação vem abençoar,
Toca caixa, mineiro e ganzá,⁶
Para o meu povo poder escutar.*

Atualmente, com mais de duzentos anos de história, os Maracatus-Nação se firmaram nos espaços urbanos de cidades da RMR e com suas referências de origens africanas, mesmo diante de perseguições e dificuldades, figuram, entre muitas outras, como uma importante manifestação cultural afro-pernambucana.

A representação cartográfica e os registros fotográficos são ferramentas que nos permitem visualizar a dinâmica dessas práticas sociais no espaço, conforme será apresentado no capítulo seguinte. Foi realizado o mapeamento e a representação da organização interna das sedes, associados aos registros fotográficos como forma de leitura e de interpretação do território.

⁶ Instrumentos percussivos utilizados na música do Maracatu-Nação. Esse tema será discutido no capítulo seguinte.

CAPÍTULO 3. O ESPAÇO DO MARACATU-NAÇÃO: TERRITÓRIO, CULTURA E REPRESENTAÇÃO

Salve o Rei, Salve a Rainha

Do Morro da Conceição

Eles descem o Morro de branco

Pra sambar Maracatu.

(Clementina de Jesus no Morro da Conceição.

Autor: Silvério Pessoa. CD Cascabulho - Fome dá dor de cabeça, 1998)

A princípio o Maracatu-Nação encontrava-se localizado nas áreas centrais das cidades ou em suas proximidades, onde a população de ascendência africana disputava, no espaço urbano, lugar com a elite local. Também se encontravam nessas áreas os principais espaços simbólicos e de sociabilidade da população africana, como as igrejas onde realizavam suas devoções, as festividades e as coroações de reis e os seus terreiros de Xangô.

O Maracatu-Nação, como já tratado neste estudo, teve seu momento inicial associado ao catolicismo, e prestava homenagens à Nossa Senhora do Rosário, uma devoção herdada das confrarias religiosas.

Os caminhos traçados pelo Maracatu-Nação não se deram apenas por condições impostas pelas elites recifenses, mas também por ação do próprio povo. Assim foram se definindo novos contextos e novas práticas no que se refere aos desdobramentos territoriais na RMR e às pressões às religiões afro-brasileiras. Hoje o Maracatu-Nação se define além de questões históricas. Sua definição tem a ver com o espaço social onde localizam suas sedes e moram seus construtores, com a experiência vivida e partilhada nas comunidades pobres e a associação com as religiões afro-brasileiras, sobretudo o Xangô (**Figuras 2 e 3**).

3.1 O Espaço dos Maracatus-Nação: localização e contexto

Em 2006 foram registrados vinte e três Nações de Maracatu (**Mapas 2 e 3**) nos municípios de Recife, Olinda, Jaboatão dos Guararapes, Igarassu e Cabo de Santo Agostinho. Já no ano de 2012 esse número aumentou, sendo vinte e sete Nações localizadas em comunidades de baixa renda e distantes do centro das cidades de Recife, Jaboatão dos Guararapes, Olinda e Igarassu (**Mapas 4 e 5**). A localização dos Maracatus-Nação nessas áreas tem sua explicação principalmente associada a problemas de ordem espacial, no que se refere ao incentivo do governo local, entre os anos 30 e 50 do século XX, à chegada de investimentos imobiliários no centro e à política de modernização que pregava a necessidade de higienização dos espaços centrais, que tinha como premissa a retirada de tudo o que fosse ligado às práticas do povo negro, que eram vistas como atraso e impediam a chegada da tão esperada modernidade, sobretudo na época do governo de Agamenon Magalhães, no estado de Pernambuco, fortemente ligado a Getúlio Vargas, então presidente do Brasil.

Nesse mesmo período, espaços que eram ocupados apenas por famílias das oligarquias açucareiras e tinham pequenos aglomerados urbanos formados para o trabalho, nos antigos engenhos receberam, em seus perímetros grande parte dos residentes das áreas centrais,

fazendo com que a cidade do Recife se espraiasse, principalmente no sentido norte, se encontrando com a parte oeste da cidade de Olinda.

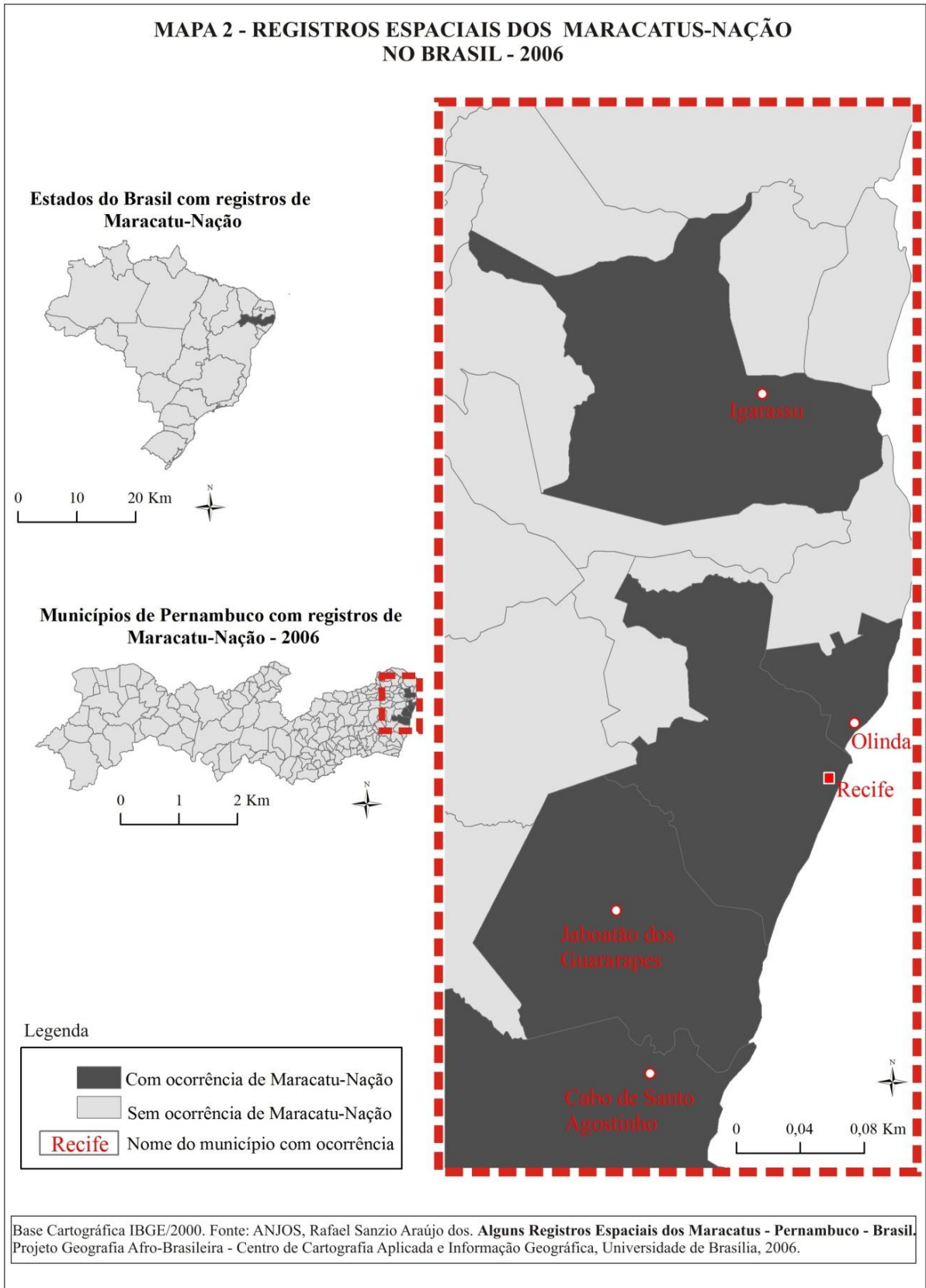
Foi dessa forma que a população de matriz africana e suas práticas sofreram um deslocamento, sendo obrigadas a ocupar áreas de encostas ou próximas a cursos d'água e mangues aterrados, convivendo tanto com deslizamentos de terras como com enchentes causadas pelas cheias dos rios. No entanto, com todas essas dificuldades, a população não desistiu de firmar nos novos espaços suas referências culturais e étnicas, colocando em evidência seus terreiros de Xangô e seus Maracatus-Nação.

Esse processo requer a utilização de recursos Cartográficos que nos permite visualizar a dinâmica da sociedade. E o mapa é um instrumento essencial que possibilita localizar as construções sociais no espaço e interpretar a realidade espaço-temporal, ou seja, é capaz de mostrar o contexto em que as práticas e os resultados da ação humana estão inseridos. Assim, o mapeamento das sedes dos Maracatus-Nação possibilita não só uma visualização da sua distribuição no espaço, como em que contexto elas foram definindo suas práticas no território. É importante destacar que os mapas, como representação e interpretação gráfica do mundo real, são instrumentos eficazes de leitura do território e possibilitam revelar a “territorialidade das construções sociais e feições naturais do espaço e por isso, mostram os fatos geográficos e os seus conflitos.” (ANJOS, 2011, p. 17).

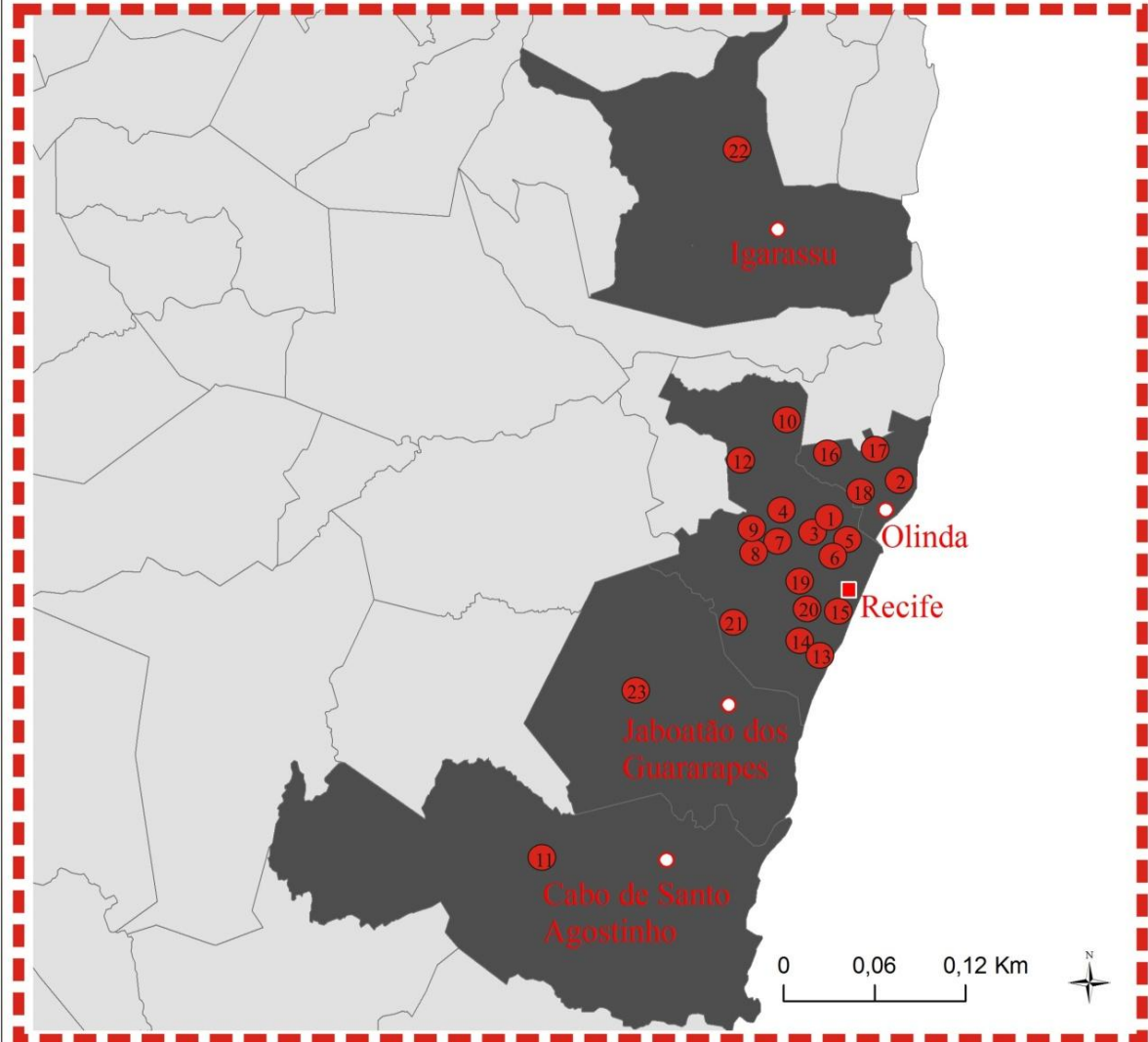
Observa-se nos Mapas a presença de Maracatus-Nação, no Brasil, no estado de Pernambuco, mais especificamente em Recife, Olinda, Jaboatão dos Guararapes e Igarassu. Isso porque não apenas as questões históricas, já abordadas, permitiram em determinado momento e espaço à população de matriz africana recriar suas práticas para acompanhar as transformações sociais que ocorriam no Recife e não perder suas referências identitárias, mas há outras questões que envolvem a ocorrência de Maracatus-Nação na RMR e que estão tanto em nível conceitual como no próprio território.

O Maracatu-Nação é um cortejo real que sai às ruas homenageando Reis e Rainhas (**Figura 5**), com estandartes e outras insígnias que remetem à realeza portuguesa; às práticas religiosas da população de matriz africana, no Brasil, e aos Reis e às Rainhas do Congo, antes da diáspora. Acompanham o cortejo outros personagens que também estiveram presentes na diretoria das Irmandades e nas Coroações dos Reis do Congo, como Príncipes e Princesas, Vassalos, Damas da Corte, Porta-Estandarte, Porta Pálio (sombreiro). Há também Caboclos, remetendo à presença indígena nos Maracatus, e Damas do Paço que levam uma boneca chamada Calunga.

MAPA 2 - REGISTROS ESPACIAIS DOS MARACATUS-NAÇÃO NO BRASIL - 2006



**MAPA 3 - REGISTROS ESPACIAIS DOS MARACATUS-NAÇÃO
EM PERNAMBUCO - BRASIL - 2006**



Nomes das Nações de Maracatu

01- M.N Raízes de Pai Adão	13- M.N Porto Rico
02- M.N Leão de Judá	14- M.N Encanto do Pina
03- M.N Sol Nascente	15- M.N Estrela Dalva
04- M.N Elefante	16- M.N Leão Coroado
05- M.N Cambinda Africano	17- M.N de Luanda
06- M.N Cambinda Estrela	18- M.N Axé da Lua
07- M.N Gato Preto	19- M.N Almirante do Forte
08- M.N Encanto da Alegria	20- M.N Oxum Mirim
09- M.N Estrela Brilhante do Recife	21- M.N Leão da Campina
10- M.N Linda Flor	22- M.N Estrela Brilhante de Igarassu
11- M.N Gerreiros de Oyó	23- M.N Aurora Africana
12- M.N Encanto do Dendê	

Legenda

	Número de identificação do Maracatu
	Município com registro
	Município sem registro
	Nome do Município com registro

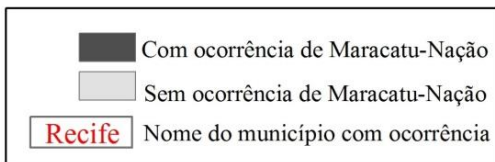
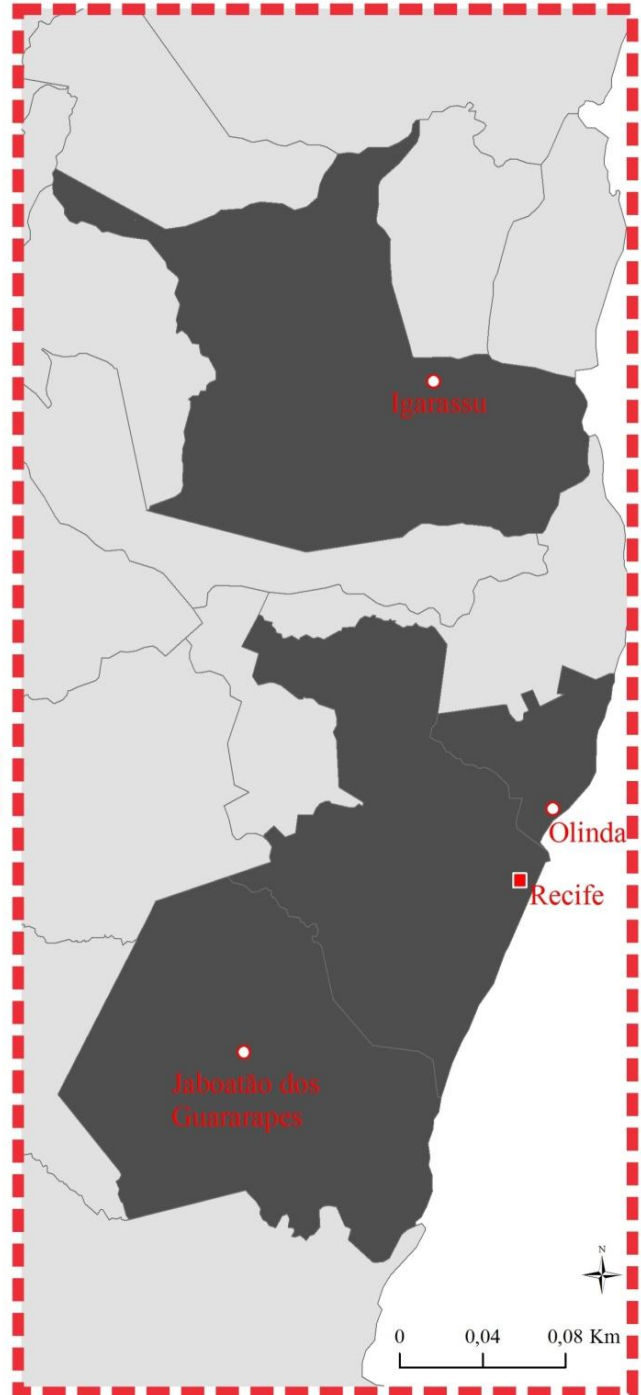
Base Cartográfica IBGE/2000. Fonte: ANJOS, Rafael Sanzio Araújo dos. **Alguns Registros Espaciais dos Maracatus - Pernambuco - Brasil.** Projeto Geografia Afro-Brasileira - Centro de Cartografia Aplicada e Informação Geográfica, Universidade de Brasília, 2006.

MAPA 4 - REGISTROS ESPACIAIS DOS MARACATUS-NAÇÃO NO BRASIL - 2012

Estados do Brasil com registros de Maracatu-Nação - 2012

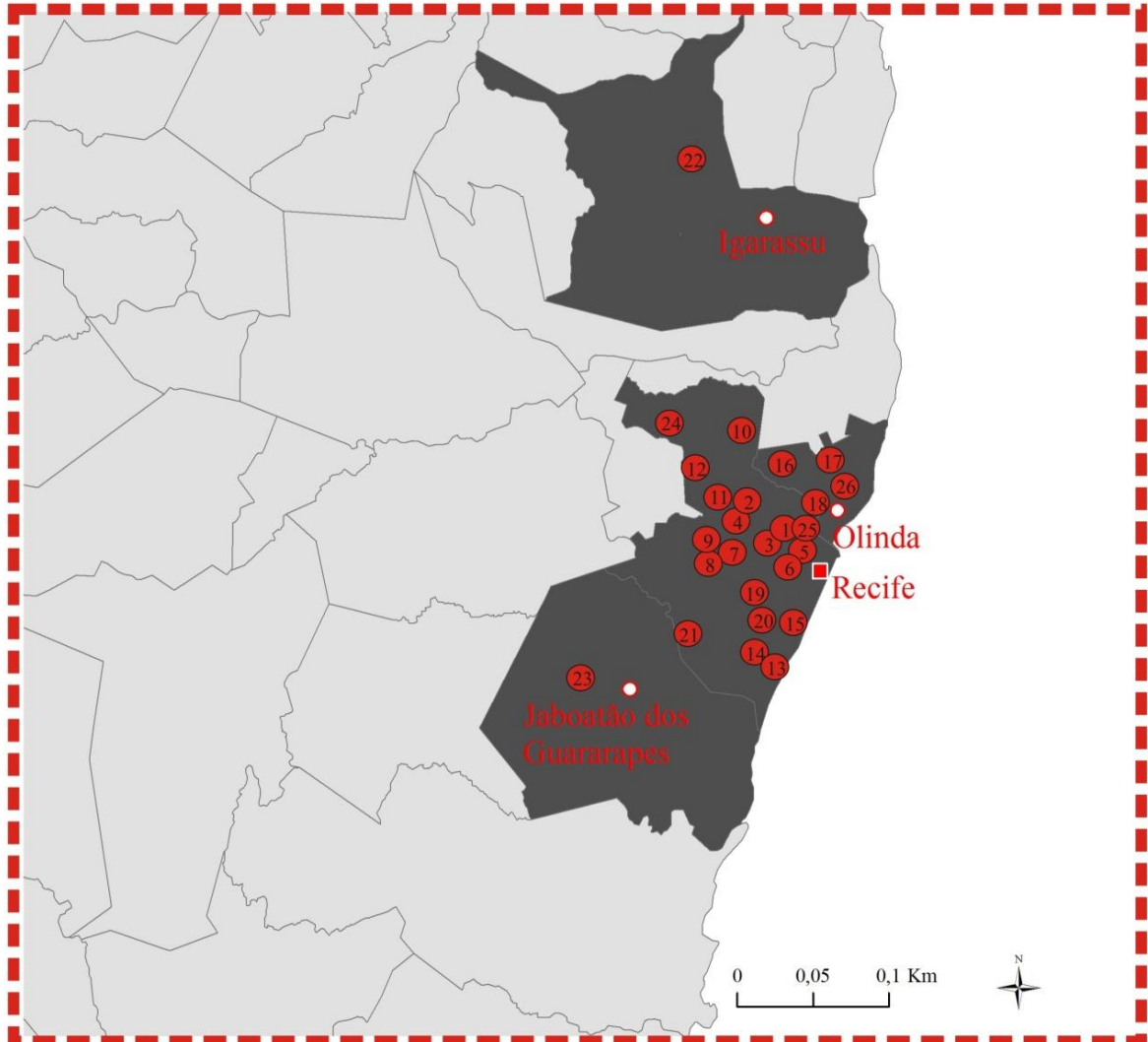


Municípios de Pernambuco com registros de Maracatu-Nação - 2012



Base Cartográfica IBGE/2000. Fonte: Associação dos Maracatus-Nação de Pernambuco - AMANPE, Janeiro de 2012. Elaboração: Cleison Leite Ferreira.

**MAPA 5 - REGISTROS ESPACIAIS DOS MARACATUS-NAÇÃO
EM PERNAMBUCO - BRASIL - 2012**



Nomes das Nações de Maracatu

01- M.N Raízes de Pai Adão	15- M.N Estrela Dalva
02- M.N Centro Grande Leão Coroado	16- M.N Leão Coroado
03- M.N Sol Nascente	17- M.N de Luanda
04- M.N Elefante	18- M.N Axé da Lua
05- M.N Cambinda Africano	19- M.N Almirante do Forte
06- M.N Cambinda Estrela	20- M.N Oxum Mirim
07- M.N Gato Preto	21- M.N Leão da Campina
08- M.N Encanto da Alegria	22- M.N Estrela Brilhante de Igarassu
09- M.N Estrela Brilhante do Recife	23- M.N Aurora Africana
10- M.N Linda Flor	24- M.N Tupinambá
11- M.N Lira do Morro da Conceição	25- M.N Tigre
12- M.N Encanto do Dendê	26- M.N Estrela de Olinda
13- M.N Porto Rico	27- M.N Rosa Vermelha
14- M.N Encanto do Pina	

Legenda

	Número de identificação do Maracatu
	Município com registro
	Município sem registro
	Nome do Município com registro

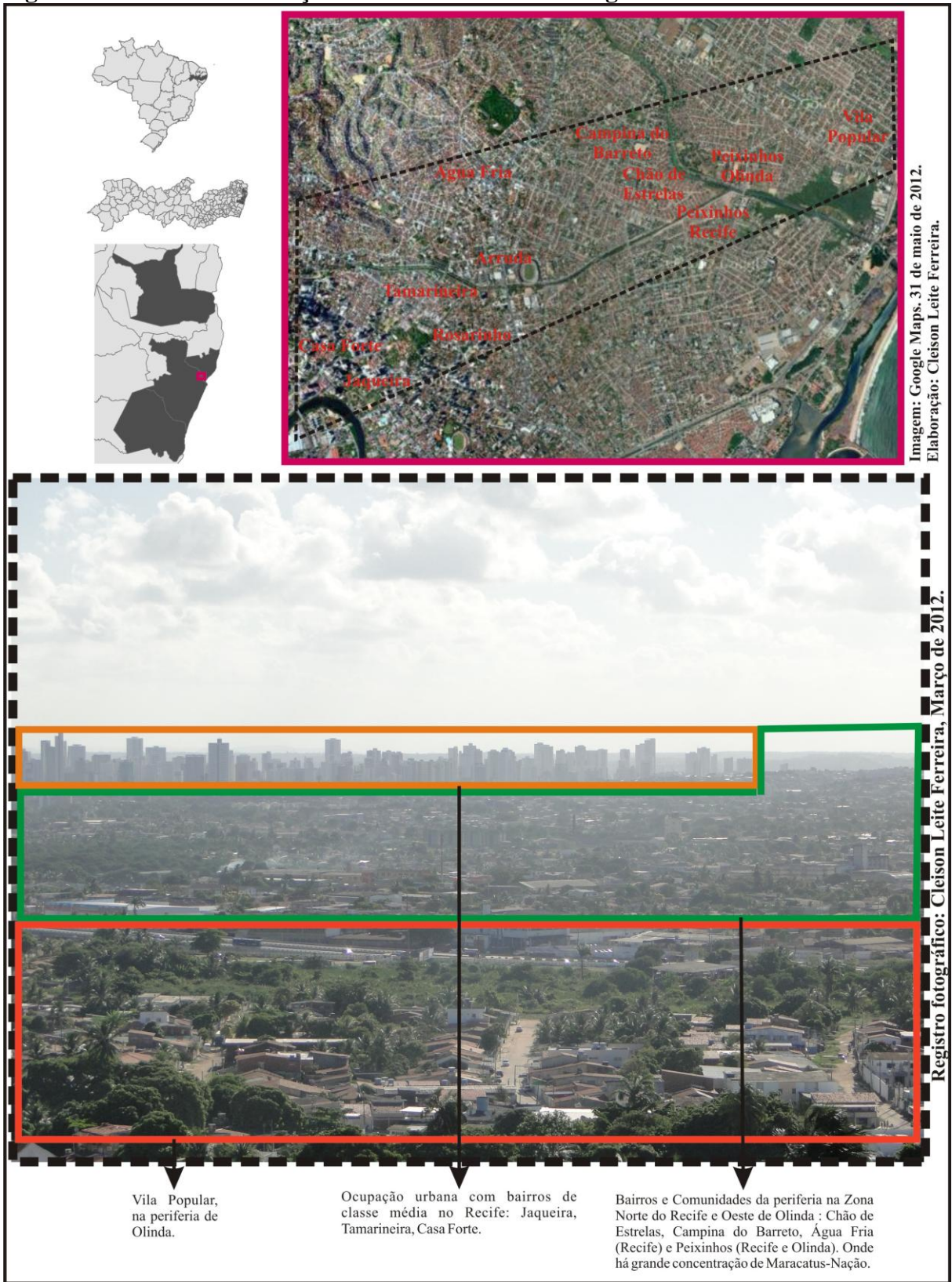
Base Cartográfica IBGE/2000. Fonte: Associação dos Maracatus-Nação de Pernambuco - AMANPE, Janeiro de 2012. Elaboração: Cleison Leite Ferreira. Apoio técnico: Centro de Cartografia Aplicada e Informação Geográfica - CIGA/UnB.

MAPA 6 - BAIRROS DA CIDADE DO RECIFE - PE



Fonte: PREFEITURA DO RECIFE, Atlas de Desenvolvimento Humano do Recife - Atlas Municipal, 2005.

Figura 2: Os Maracatus-Nação de Pernambuco e seus lugares



A Zona Norte de Recife teve sua ocupação urbana mais intensa entre os anos 30 e 50 do século XX. Período em que foram realizadas diversas políticas higienizadoras e de incentivos imobiliários na área central atendendo às demandas da classe média, levando a população mais pobre, sobretudo a de matriz africana, a ocupar áreas de morros, planícies alagadiças e mangues. Grande parte das manifestações culturais, como os Maracatus-Nação, e religiosas (os Terreiros de Xangô, de Jurema e de Umbanda) do Recife estão localizadas nessas áreas.

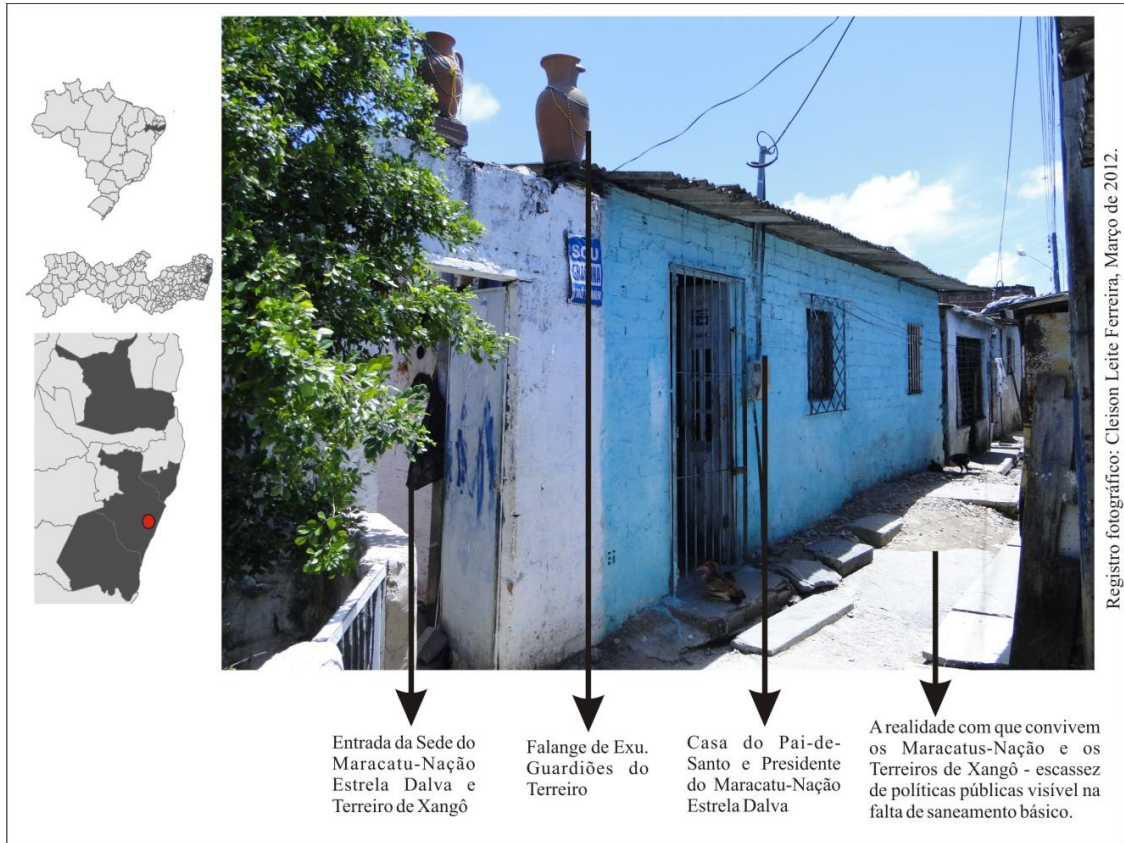


Figura 3: Terreiro e sede do Maracatu-Nação Estrela Dalva. Comunidade Joana Bezerra, Recife (PE).



Figura 4: Sede do Maracatu-Nação Tigre e Terreiro de Xangô. Comunidade de Peixinhos, Olinda (PE).

Também compõe o Maracatu-Nação uma parte percussiva (**Figuras 6 e 7**) formada essencialmente por alfaias (ou bombos), gonguês, tarol ou caixa e mineiro (**Figura 8**), que executa a parte musical. Há Nações que incorporam, na parte percussiva, atabaques, agbês e agogôs, o que tem gerado entre os Maracatus debate em torno das tradições. A música do Maracatu tem sido motivo de reconhecimento e de fama nacional e internacional (**ANEXO IV**), levando à formação de diversos *grupos percussivos* (**Foto 1**) em vários estados do Brasil e no exterior (**Mapa 7**)

Apesar do crescente número de grupos que dizem ser de Maracatu, muitos têm apenas se preocupado em realizar a parte percussiva (Comparar **Foto 1 e Figura 9**). São formados na maioria por jovens de classe média, de diferentes bairros, muitas vezes universitários, músicos, curiosos pelo “exótico”, que se agregam mais por uma diversão do que por uma identidade étnica. Mesmo os grupos que reproduzem os personagens da corte de um Maracatu e suas insígnias, fazem isso sem os vínculos sociais e religiosos. A sua unidade não passa pelo chão. Esses grupos são denominados “estilizados” ou, como afirmam os maracatuzeiros, “são grupos de palco” (Comparar **Foto 2 e Figuras 10 e 11**).



Figura 7: A percussão no Maracatu-Nação. Batuqueiros do Maracatu-Nação Leão da Campina da Comunidade do Ibura, Recife (PE), ensaiando para a Abertura Oficial do Carnaval – 2012 no Bairro Histórico do Recife.



Registros fotográficos: Cleison Leite Ferreira, Região Metropolitana do Recife, entre Janeiro e Março de 2012.

Figura 8: Os instrumentos de percussão do Maracatu-Nação



Foto do site: <http://maracatu-chapeu-de-sol.blogspot.com.br>. Em 10/05/2012.

Foto 1: O grupo percussivo Maracatu Chapéu de Sol, de Ribeirão Preto (SP).



Registro fotográfico: Cleison Leite Ferreira, Janeiro de 2012.

Figura 9: A parte percussiva do Maracatu-Nação Leão da Campina, da Comunidade do Ibura, Recife (PE).

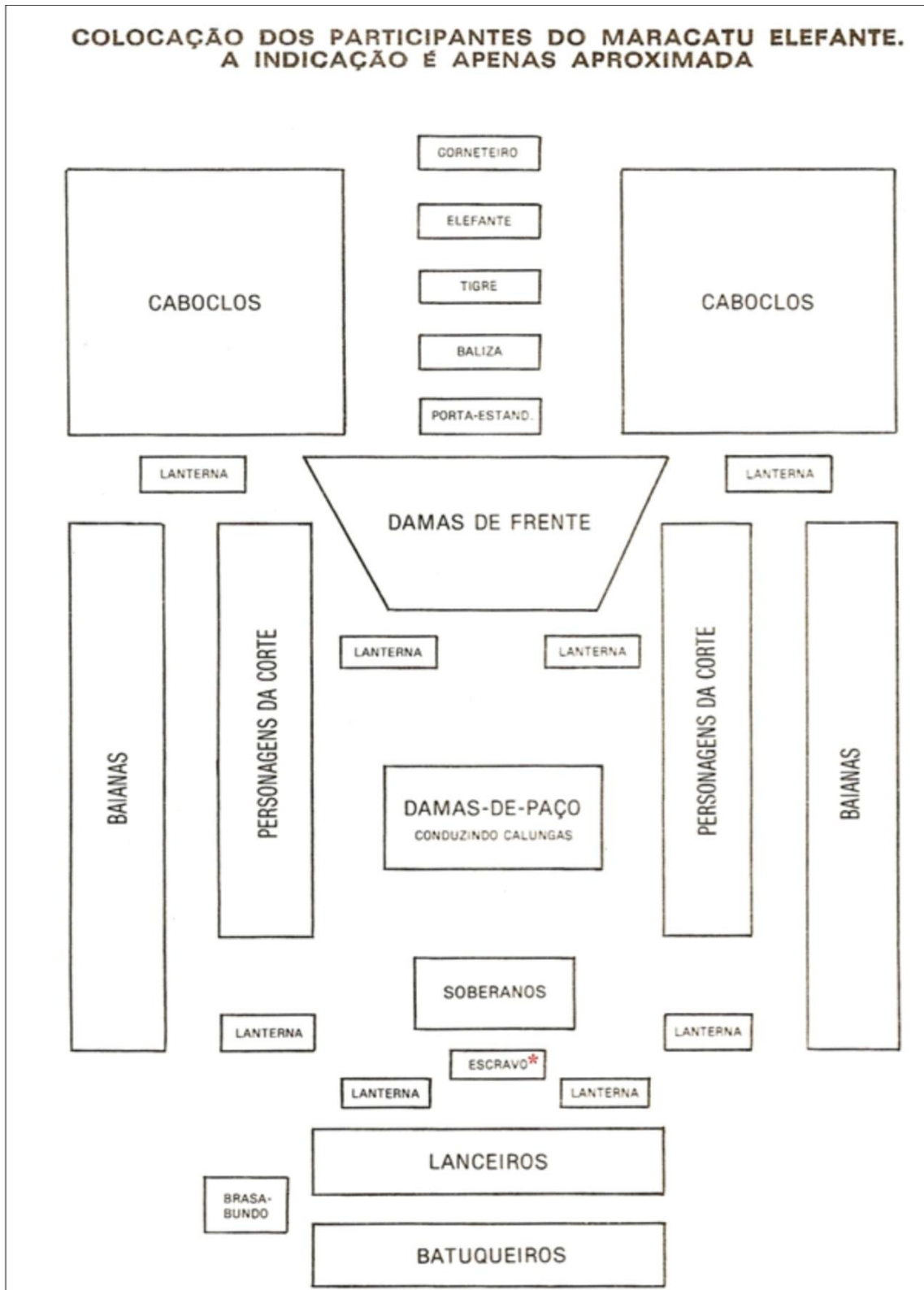


Figura 10: Representação do Cortejo do Maracatu-Nação Elefante, por Guerra-Peixe. Fonte: GUERRA-PEIXE, César. Maracatus do Recife, 1981. Essa representação do cortejo foi feita a partir da visita do Musicólogo Guerra-Peixe ao Recife, entre os anos de 1949 e 1952.

*A figura do “Escravo” no Maracatu-Nação representa a condição por que passaram africanos e afro-brasileiros e remete ao sistema escravista, que caracterizou a sociedade e a economia entre os séculos XVI e XIX, no Brasil. Ressaltamos que nos cortejos e nas festas realizados pelas Irmandades do Rosário em homenagens aos Reis e às Rainhas do Congo, homens e mulheres escravizados se faziam presentes, o que pode ter levado os Maracatus-Nação a persistirem na representação do escravo ainda na atualidade.

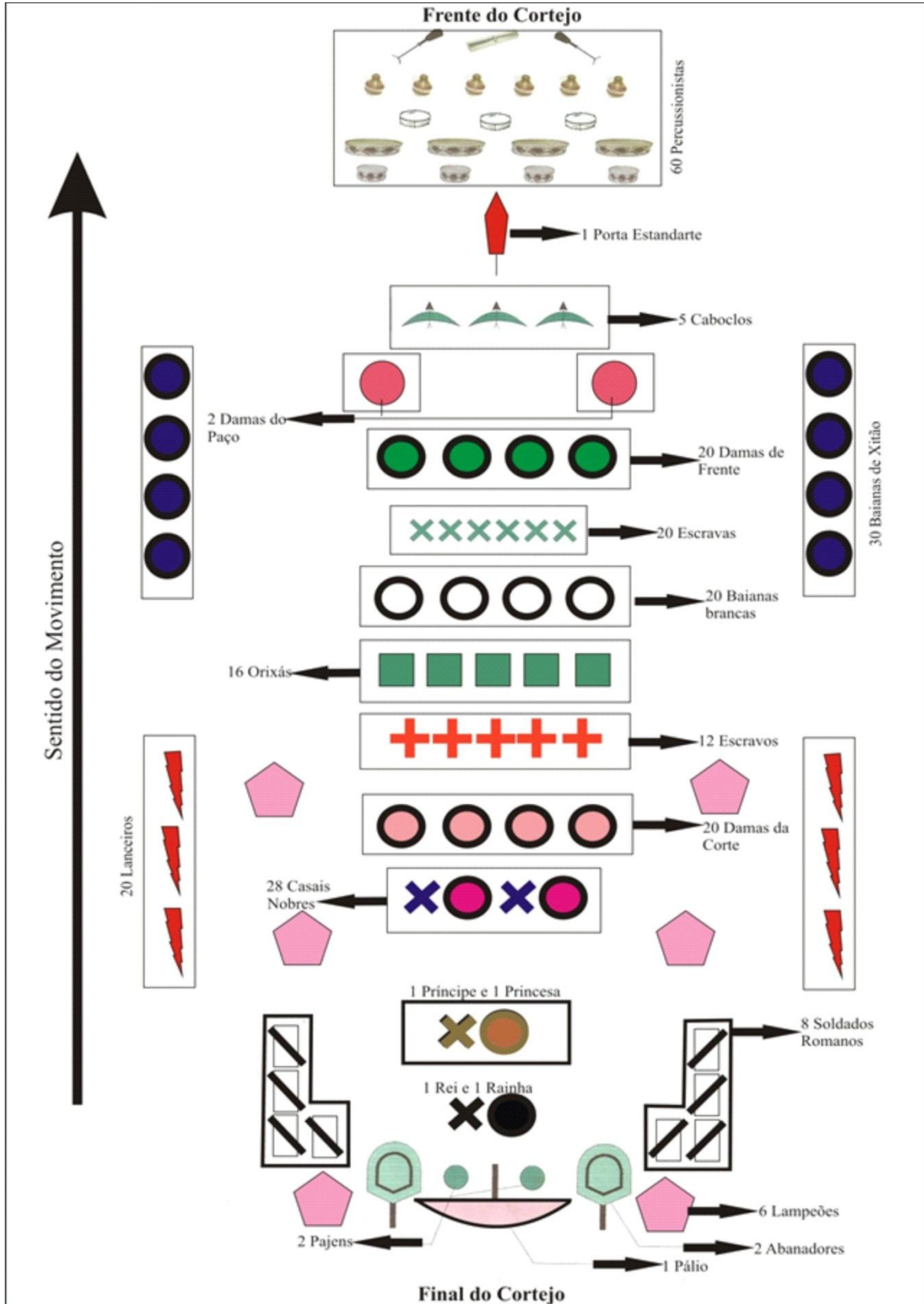


Figura 11: Representação do Cortejo do Maracatu-Nação Aurora Africana, de Jaboatão dos Guararapes – PE - 2012. Fonte: Mestre Gervásio Monteiro, Maracatu-Nação Aurora Africana, Fevereiro de 2012. Elaboração: Rafael Sanzio A. dos Anjos e Cleison Leite Ferreira.

O que marca a presença física de um Maracatu-Nação em determinada localidade é a sua sede. Esta é a referência, o ponto no espaço da cidade onde oficialmente contém a materialidade de uma manifestação cultural. Mas é desse ponto que sai e é para onde converge a imaterialidade da prática social capaz de criar o sentimento de pertencer a um lugar, a um grupo, a uma referência territorial.

Dessa forma, pode-se dizer que o Maracatu-Nação se define também a partir de uma essência territorial. Pois está no chão, no terreiro, na terra, a sua composição identitária. Ser Maracatu-Nação passa por elos comunitários e afetivos e por valores partilhados entre as pessoas que o compõem. A vivência cotidiana coletiva está inserida no que vem a ser Maracatu-Nação e um *ethos* e uma referência étnico-cultural são centrais, são o “caldo espesso” que sustenta e agrega pessoas que têm histórias de vida comum. Além da relação com o sagrado, advindo das religiões de matriz africana, que também têm sua essência no território. Aí está o fato de denominar-se “Nação” e não grupo, e é onde podem ser traçadas as fronteiras identitárias entre os grupos percussivos, os grupos estilizados e os Maracatus-Nação.

O **Mapa 7** mostra países onde há grupos percussivos e estilizados de Maracatu.



Foto 2: O Maracatu Quebra Baque, de Viena, Áustria, representando o cortejo real. Exemplo de um Maracatu estilizado.

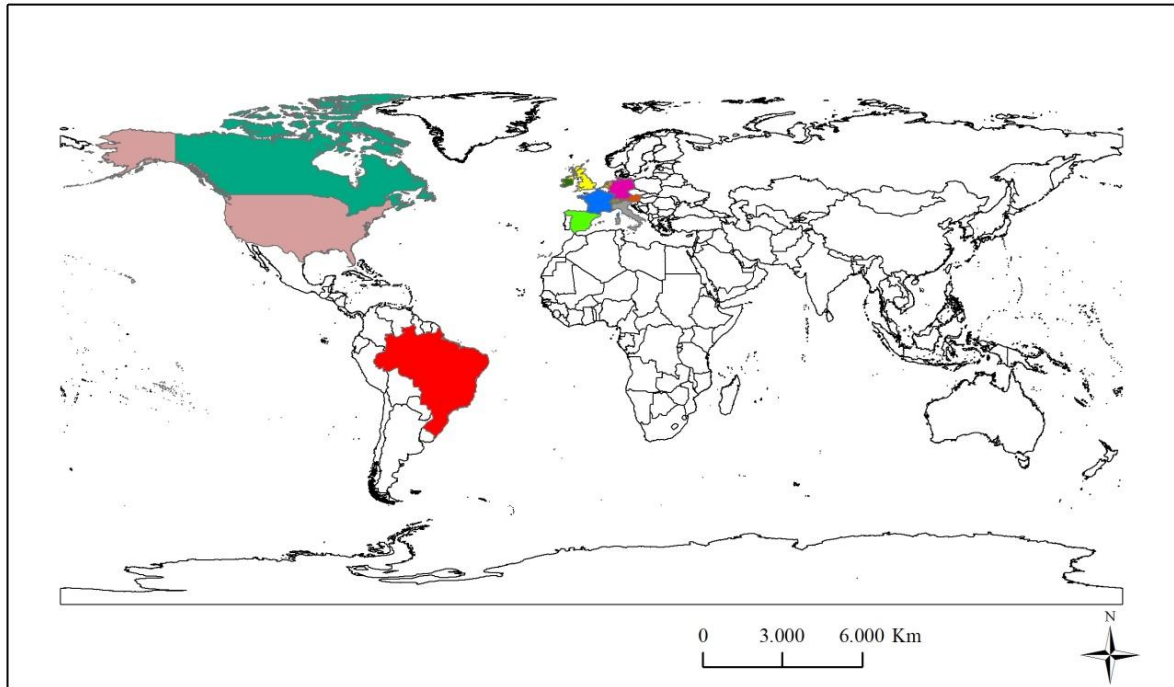


Figura 12: Rei e Rainha do Maracatu-Nação Cambinda Estrela, da Comunidade de Chão de Estrelas, Recife (PE), em cortejo no Bairro do Recife na Abertura Oficial do Carnaval - 2012.



Figura 13: Rainha e Baiana do Maracatu-Nação Sol Nascente, do bairro de Água Fria, Recife (PE), na Noite dos Tambores Silenciosos – 2010.

MAPA 7 - PAÍSES COM OCORRÊNCIAS DE GRUPOS DE MARACATU - 2012



LEGENDA

■ Brasil

Arrasta Ilha – Florianópolis – SC
 Baque do Vale – Taubaté – SP
 Baque Lua Cris – Bragança Paulista – SP
 Baque Mulher – Recife – PE
 Batuque Estrelado – Recife – PE
 Batuquenauá – Cuiabá – MT
 Boizinho Faceiro – Curitiba – PR
 Cia Caracaxá – São Paulo – SP
 Cia Porto de Luanda – Itaquera – SP
 Coletivo Baobá – Mariana – MG
 Estrela do Sul – Curitiba – PR
 Gebav – Rio de Janeiro – RJ
 Grupo Capivara – Blumenau – SC
 Grupo de Cultura Popular O Bloco – Viçosa – MG
 Grupo de Percussão Maracatu Quebra Baque – Recife – PE
 Grupo Folclórico Elizabete Freire – Sertânia – PE
 Grupo LATA – Londrina – PR
 Grupo Rochedo de Ouro – São Carlos – SP
 Grupo Semente de Angola – Londrina – PR
 Ilê Aláfia – São Paulo – SP
 Jacé – Itajai – SC
 Maracatê – Curitiba – PR
 Maracambuco – Recife – PE
 Maracatu A Cabralada – Olinda – PE
 Maracatu Amantes da Mão – Recife – PE
 Maracatu Badia – Recife – PE
 Maracatu Baque Alagoano – Maceió – AL
 Maracatu Bloco de Pedra – São Paulo – SP
 Maracatu Boigy – Mogi das Cruzes – SP
 Maracatu Caldeirão de Pedra – Recife – PE
 Maracatu Camaleão – Recife – PE
 Maracatu Chuva de Prata – Olinda – PE
 Maracatu Eco da Sapopema – Manaus – AM
 Maracatu Flor do Cajueiro – Recife – PE
 Maracatu Joinville – Joinville – SC
 Maracatu Kizomba – Fortaleza – CE
 Maracatu Lua Nova – Belo Horizonte – MG
 Maracatu Muiraquitã – Alfenas – MG

■ França

Maracatu Malicioso – Saint Macaire
 Maracatu Macaiba – Nantes
 Maracatu Tamaracá – Paris
 Pernambuco – Paris
 Maracatu Nação Oju Obá – Paris
 Onda Maracatu – Montpellier
 Toca Brasa – Orléans

Maracatu Nação Luar do Sertão – Custódia – PE
 Maracatu Nação Peixinhos – Recife – PE
 Maracatu Pedra de Raio – São José do Rio Preto – SP
 Maracatu Pincesa do Litoral – Iguape – SP
 Maracatu Solar – Fortaleza – CE
 Maracatu Truvão – Porto Alegre – RS
 Maracatu Truvão – Porto Alegre – RS
 Maracatu Várzea do Capibaribe – Recife – PE
 Maracatu Vila Nova – Surubim – PE
 Maracutaia – Rio de Janeiro – RJ
 Maratuque Upaon-Açu – São Luis – MA
 Mucambo – São João del Rei – MG
 Mucambos de Raiz Nagô – São Paulo – SP
 Nação Acasa – Salvador – BA
 Nação Amaranço – Divinópolis – MG
 Nação do Engenho – Recife – PE
 Nação Fortaleza – Fortaleza – CE
 Nação Iracema – Fortaleza – CE
 Nação Maracahyba – João Pessoa – PB
 Nação Pernambuco – Recife – PE
 Nação Tainã – Campinas – SP
 Nobre Real – São Paulo – SP
 Ouro do Porto – Recife – PE
 Palmeira Imperial – Paraty – RJ
 Pé da Amendoeira – Rio de Janeiro – RJ
 Pe de Elefante – João Pessoa – PB
 Quiloa – Santos – SP
 Rede de Arrasto – João Pessoa – PB
 Reis de Paus – Fortaleza – CE
 Rio Maracatu – Rio de Janeiro – RJ
 Sem Pantim – Santos – SP
 Siriri Goia – Florianópolis – SC
 Tambores Vento Bom – Campo Grande – MS
 Tamboritã – Palhoça – SC
 Tremete Terra – Bombinhas – SC
 Trovão das Minas – Belo Horizonte – MG
 Voa-Voa Maracatu Brincante – Curitiba – PR
 Vozes D'África – Fortaleza – CE

■ Irlanda

Maracatu Nação Celta – Dublin
 Maracatu Ilha Brilho – Dublin

■ Áustria

Maracatu Quebra Baque – Viena

■ Alemanha

Baque Forte Berlin – Berlin
 Maracatu Colônia – Colônia
 Nation Stern der Elbe – Hamburgo
 Sambamania – Augsburg
 Maracatu Encontro – Múldorf Inn
 Loco Lunes – Köln

■ Reino Unido

Maracatu Cruzeiro do Sul – Brighton
 Maracatu Estrela do Norte – Londres
 Maracatudo Mafua – Londres
 Juba do Leão – Manchester
 Maracatu Bafo da Onça – Ipswich

■ Canadá

Baque de Bamba – Ontário

■ Espanha

Maracatu Mandacaru – Barcelona

■ Estados Unidos

Nation Beat – Nova Iorque

■ Suíça

Bloco Zum – Zurique

■ Holanda

Maracatu Atômico – Amsterdam

■ Itália

Maracatu Estrela do Boi – Milão

Sem Ocorrência

Base Cartográfica IBGE, 2000. Elaboração: Cleison Leite Ferreira. Fonte: Grupos de Maracatu pelo Brasil: <http://maracatu.org.br/grupos-no-brasil-e-no-mundo/grupos-pelo-brasil/>; Grupos de Maracatu pelo Mundo: <http://maracatu.org.br/grupos-no-brasil-e-no-mundo/grupos-pelo-mundo/>. Colaboração: Associação dos Maracatus-Nação de Pernambuco - AMANPE.

3.2 Organização espacial das sedes dos Maracatus-Nação

Não se pretende aqui indicar padrões de organização de sedes de Maracatu-Nação, porque mesmo tendo uma finalidade comum, há particularidades e situações diferentes que levam cada Nação a fazer o seu arranjo. Em pesquisa de campo, foram observadas as seguintes realidades, das quais duas serão representadas (**Figuras 14 e 15**).

- a) A sede é residência e não tem cômodo separado para guardar o patrimônio material;
- b) A sede é residência, mas tem cômodos específicos para guardar o patrimônio material;
- c) O Maracatu-Nação possui sede própria, sem terreiro de Xangô;
- d) O Maracatu-Nação possui sede própria, onde é guardado o material, e tem terreiro;
- e) A sede do Maracatu e o terreiro de Xangô configuram o mesmo espaço.

Os Maracatus-Nação, possuindo ou não em suas sedes um terreiro de Xangô, não se desvinculam da religião de matriz africana, o que serve tanto para se legitimarem entre si como “autênticos” como afirmarem suas tradições, reelaborando-as conforme o contexto, as suas necessidades e os seus interesses, o que não significa descaracterização. Assim, não há como considerar cultura enquanto um fim em si mesmo. Para Santos (2007, p. 81)

A cultura, forma de comunicação do indivíduo e do grupo com o universo, é uma herança, mas também um reaprendizado das relações profundas entre o homem e o seu meio, um resultado obtido por intermédio do próprio processo de viver. Incluindo o processo produtivo e as práticas sociais, a cultura é o que nos dá a consciência de pertencer a um grupo, do qual é o cimento.

Essa abertura para as transformações, enquanto adaptação, não ocorre de forma alienante e passiva. Tanto é que elementos tidos como tradicionais os acompanham. Continuidade não significa linearidade e repetição. Além disso, conforme aponta Claval (1999, p. 28), “cada grupo reinventa permanentemente o mundo, introduzindo nele novas segmentações”. O estar no mundo e ser visto requer desdobramentos que configuram em novas formas e isso se dá conscientemente. Milton Santos (2007, p. 86) afirma que

A cultura popular tem suas raízes na terra em que se vive, simboliza o homem e seu entorno, a vontade de enfrentar o futuro sem romper a continuidade. Seu quadro e seu limite são as relações profundas que se tecem entre o homem e o seu meio. Assim, desde que imunizadas contra os fatores de banalização que o consumo, entre outras causas, carrega, as populações desenraizadas terminam por reconstruir uma nova cultura popular, que é ao mesmo tempo filosofia e, por isso, um caminho para a libertação.

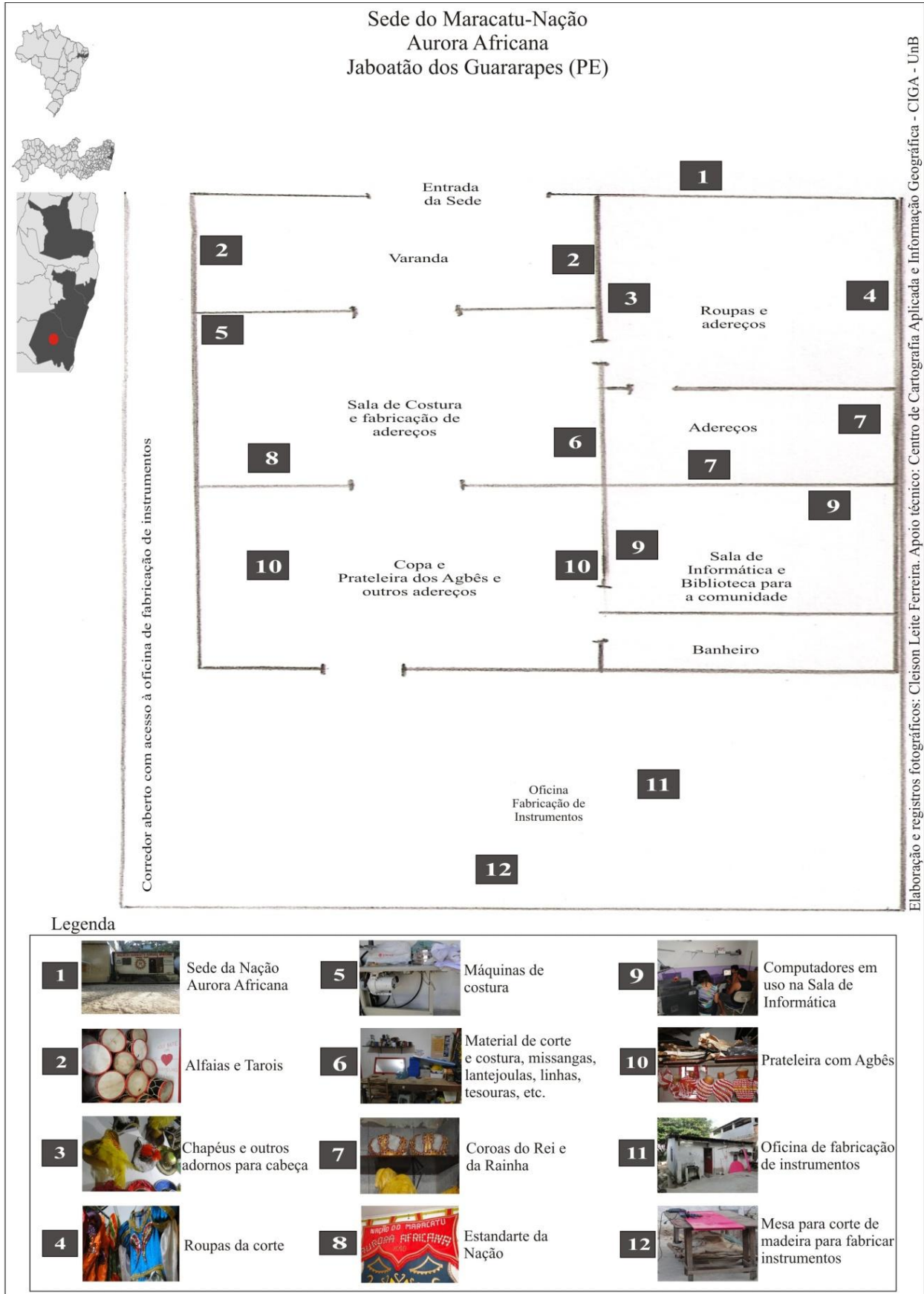


Figura 14: O Maracatu-Nação possui sede própria sem terreiro de Xangô

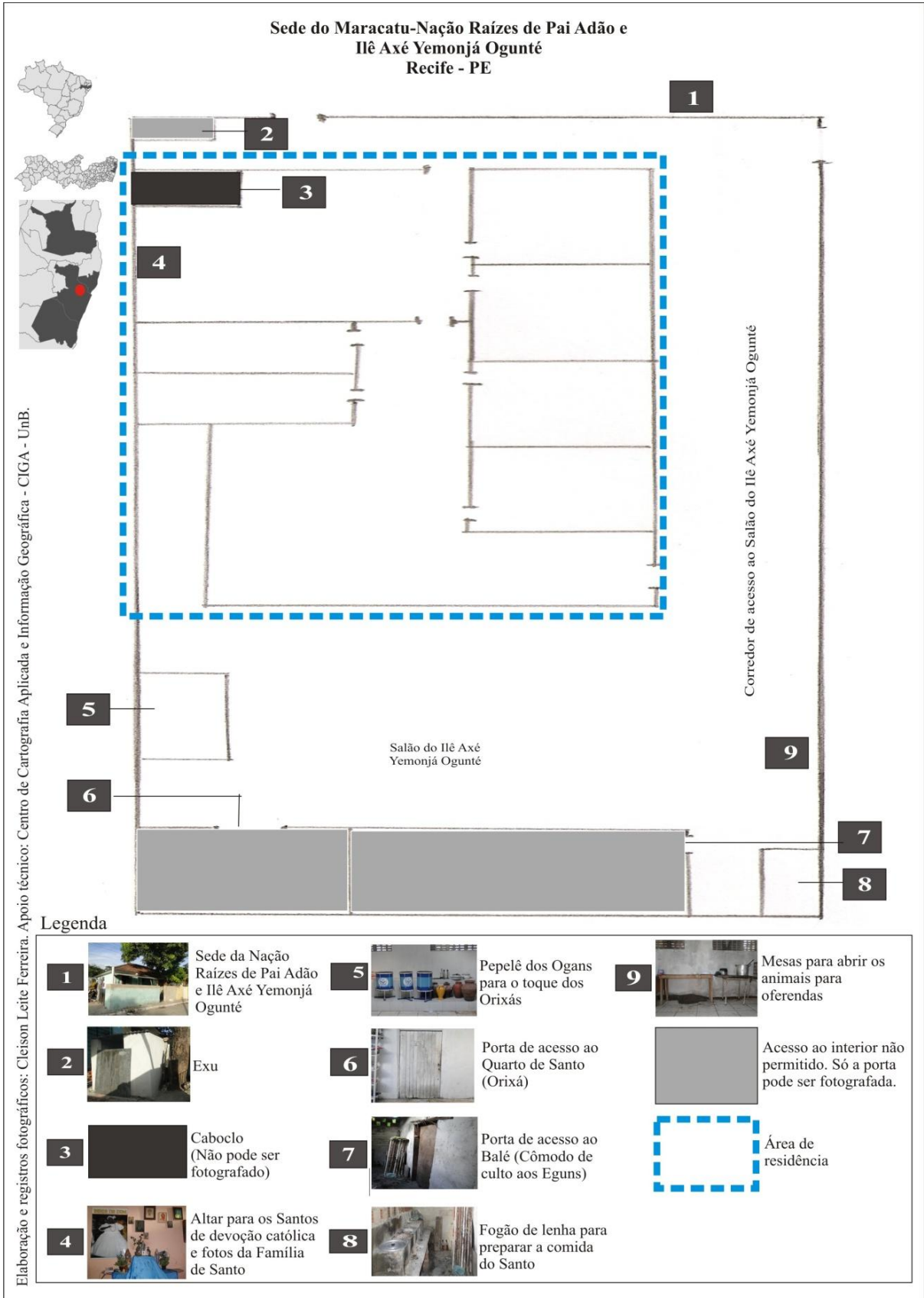


Figura 15: A Sede do Maracatu-Nação e o Terreiro de Xangô configuram o mesmo espaço.

As sedes dos Maracatus-Nação podem representar o elo com as tradições, ao se articularem com terreiros ou os terem no mesmo espaço, ou ao trazerem à tona a possibilidade de comunicação com a contemporaneidade. Há, nos seus espaços, relações entre pessoas mais velhas e mais jovens, garantindo o trânsito incessante de informações (CLAVAL, 1997) entre as gerações e apresentando uma troca dinâmica entre os saberes tradicionais e as reinvenções, visível nos momentos de afinação e fabricação de instrumentos, de confecção de roupas e adereços, de ensaios dentro e fora das sedes. Nesses processos, cada pessoa recebe, no decorrer de suas trocas, *savoir-faire* e conhecimentos já existentes e passados por anos, além de conhecer novas práticas que lhe eram estranhas, conforme aponta Claval (1997).

As sedes funcionam como lugar de encontro e de sociabilidade cotidiana de crianças, de jovens e de idosos, que além de partilharem valores culturais e simbólicos em torno dos aspectos étnicos, se articulam em torno de melhorias para o bairro, de momentos de lazer e de comunicação. Cotidianamente, principalmente nos dias que antecedem e sucedem o carnaval, ocorre uma grande movimentação em torno das sedes. São pessoas que vão para confeccionar as roupas, como bordadeiras e costureiras; para fabricar ou afinar os instrumentos musicais; para confeccionar os adereços; para levar alimento a quem está trabalhando dia e noite; para conversar, observar, brincar, se divertir. O movimento é visível dentro e nas imediações das sedes, não só de participantes ativos dos Maracatus-Nação, mas também de toda a vizinhança. Há ainda os momentos de ensaios que tomam uma rua inteira, mobilizam a comunidade e criam um tempo-espaço de trocas de experiências, de partilha das dificuldades, de apreciação dos seus valores culturais. Nessas ocasiões, as sedes dos Maracatus-Nação, no contexto do bairro, são espaços de referências comunitárias e estão presentes no imaginário coletivo.

Cada Maracatu-Nação, mesmo tendo a sede como seu ponto referencial vinculada a um bairro, também se articula espacialmente para além do seu espaço imediato, o que horizontalmente pode remeter às noções de extensão e abrangência. Os limites de atuação podem gerar espaços de intersecção entre mais de um Maracatu e espaços de exclusividade. Explica-se esse fato pela participação dos batuqueiros, de membros da corte, de pessoas que confeccionam roupas, instrumentos musicais, dentre outros, provenientes não só do bairro onde se localiza a sede, como também de outros bairros ou de outros municípios. Ou, então, um Maracatu-Nação não se estende a outro bairro por ali já haver a presença de alguma outra Nação.

Assim, ocorrem movimentos e itinerários em torno das sedes dos Maracatus-Nação. E, diante do que expõe Rosendahl (2007), há uma territorialidade pautada nas relações que são

mantidas com o lugar de referência, a sede (fixo) e as movimentações realizadas pelas pessoas, nos itinerários que constituem o território.

3.3 Maracatus-Nação e Religiões de Matriz Africana no Recife: associação e resistência

A religião e o sagrado nos Maracatus-Nação são outros aspectos que os distinguem dos grupos percussivos e estilizados e os fazem ter a RMR como suas referências territoriais. A relação com as religiões de origem africana não se deu de forma abrupta e nem rompeu com aspectos históricos das coroações do Rei do Congo e das Irmandades do Rosário vividos no meio de uma tradição católica, até porque no cortejo é possível encontrar elementos daquelas práticas. Inclusive vários Maracatus-Nação têm buscado realizar as coroações atuais nas portas das igrejas de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, sejam elas no Recife ou em outro município onde mantêm suas sedes.

O fato é que, de forma articulada, a população de ascendência africana não se rendeu às pressões que sofreu por parte do poder público que queria eliminar do contexto da cidade tudo o que fosse vinculado às suas práticas, principalmente as religiões, e criou estratégias variadas para manterem vivas suas tradições religiosas. Entre as estratégias, destacam-se as “escapadas” feitas pelas religiões, se escondendo dentro dos Maracatus-Nação⁷, onde encontraram espaço seguro e, de forma camuflada, conseguiram realizar seus cultos e suas obrigações religiosas, o que foi aos poucos sendo incorporado ao cortejo e à manifestação propriamente dita. Essa relação se tornou naturalizada, como se a associação já ocorresse desde as origens dos Maracatus-Nação. Assim, para os maracatuzeiros, Maracatu que se preze “deve fazer as obrigações religiosas”, aquele que “não faz obrigações religiosas não é Maracatu. É grupo folclórico, é grupo de palco”.

Atualmente são comuns, como já visto, as sedes dos Maracatus-Nação abrigarem também um terreiro de Xangô, dedicado a algum Orixá, e terem no espaço um lugar de devoção aos Caboclos e aos Mestres da Jurema Sagrada (religião de matriz indígena) e às entidades da Umbanda (Pomba-Gira, Preto-Velho) (**Figura 16**). Quando não ocorre dessa forma, há pelo menos um “quarto” onde são realizadas algumas obrigações religiosas de cunho mais individual e com intenção de preservar a integridade dos participantes da Nação.

⁷ No período do Estado Novo (entre 1937 e 1945) mesmo com as perseguições às práticas advindas da população de matriz africana, os Maracatus-Nação tinham permissão concedida pela polícia para ensaiarem e saírem às ruas, regulados pela Federação Carnavalesca. O mesmo não acontecia com as religiões de matriz africana, que estavam proibidas de realizarem seus cultos, desde antes do século XX, principalmente as que tinham adotado o culto às entidades com o sacrifício de animais.

Sede-Terreiro da Nação Estrela de Olinda



No centro do terreiro está a pedra fundamental da casa dedicada a Xangô e sede do Maracatu. Esse ícone de origem nos cultos de matriz africana representa a força e a essência do terreiro, onde também são feitas as obrigações para o Maracatu-Nação. Guadalupe, Olinda - PE. Março de 2012.

Sede da Nação de Luanda



Os instrumentos musicais ocupando o mesmo espaço dos ícones religiosos. Nesta foto as alfaias e gonguês no quarto dedicado à Jurema Sagrada, na sede do Maracatu Nação de Luanda. Cidade Tabajara, Olinda - PE. Março de 2012.

Sede-Terreiro da Nação Encanto da Alegria



As Calungas do Maracatu-Nação Encanto da Alegria no espaço dedicado ao culto aos Orixas, o terreiro de Xangô. A Calunga representa Egum, é ancestral, e sem ela o Maracatu não sai. Ela faz ligação entre o mundo dos vivos e dos mortos e é a essência do Maracatu. Bairro Mangabeira, Recife - PE, Junho de 2011.

Sede da Nação Cambinda Estrela



A única pessoa autorizada a tocar a Calunga é a Dama do Paço. Esta faz obrigações religiosas para manter a integridade de todos da Nação. «É uma responsabilidade que não é pra qualquer pessoa», como diz a guardiã da Calunga do Cambinda Estrela. Comunidade de Chão de Estrelas, Recife - PE, Março de 2012.

Registros fotográficos: Cleison Leite Ferreira, Região Metropolitana do Recife, Junho de 2011 e Março de 2012.

Figura 16: A relação entre os Maracatus-Nação e as Religiões de Matriz Africana

Os Maracatus-Nação realizam as obrigações religiosas, seja no Terreiro em comum com a Sede, seja em Terreiros presentes nas comunidades, como forma de proteção antes de sair às ruas. Além disso, cada Maracatu carrega consigo a representação de uma entidade, um ancestral ou Egum, na figura de uma boneca chamada Calunga (**Figura 16**), que recebe também as obrigações feitas num cômodo do Terreiro, denominado Balé, com um altar específico para ela. As obrigações religiosas são rituais que compõem um segredo partilhado entre os membros do Terreiro e dos Maracatus-Nação, não podendo ser revelado para não participantes do Xangô e são feitas também para os instrumentos musicais, para as roupas e para todas as pessoas que saem no cortejo. Sabe-se, no entanto, que realizam sacrifícios de animais ou que, quando precisam falar das obrigações para as Calungas e para os demais ícones, utilizam termos como “já demos de comer às Calungas”, não podendo explicar o ritual.

Os Maracatus-Nação, ao irem às ruas, estão providos de vivência e sentimentos religiosos e sua passagem vai dotando o espaço ocupado por uma identidade fundamentada nos terreiros e nas sedes. Ao adentrar uma avenida com suas Calungas guiadas por Damas do Paço, os Maracatus firmam ali uma territorialidade impregnada de símbolos e de valores culturais. A Dama do Paço é a guardiã da Calunga. Só ela pode tocá-la e carrega-la, devendo por isso realizar obrigações religiosas e se resguardar com garantia da sua purificação. As obrigações religiosas não podem ser explicadas por se tratarem de um aspecto partilhado apenas entre pessoas iniciadas nas religiões de matrizes africanas.

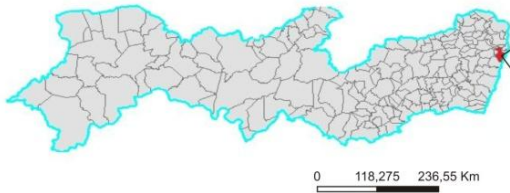
Outra maneira que os Maracatus-Nação encontraram de recriar suas práticas e de serem reconhecidos na cidade do Recife, definindo sua identidade, foi o ritual “Noite dos Tambores Silenciosos”, conforme será apresentado a seguir.

3.4 O Pátio do Terço e a Noite dos Tambores Silenciosos: restituindo os espaços centrais e definindo territorialidades

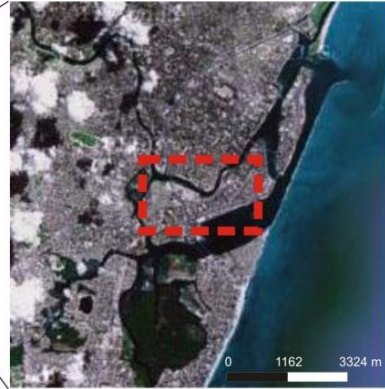
Um “tempo-espaço” bastante significativo para os Maracatus-Nação é o ritual “Noite dos Tambores Silenciosos” que acontece todos os anos na segunda-feira de carnaval, no pátio da Igreja do Terço (nome popular para a Igreja de São Braz), no centro da cidade do Recife (**Mapas 8 e 9**). É uma cerimônia realizada em homenagem aos Eguns, quando todas as Nações de Maracatu, depois de se apresentarem uma após a outra, silenciam seus tambores à meia-noite e recebem a presença de Babalorixás e Yalorixás, que fazem preces em Iorubá em homenagem aos ancestrais africanos.

MAPA 8 - LOCALIZAÇÃO DO PÁTIO DO TERÇO RECIFE - PE

Localização da cidade do Recife em Pernambuco



Centro da Cidade do Recife - Bairro de São José



Mangue degradado

Favelas (Comunidades)

Pontes

Fórum

Rio

Palafitas

Estação do Metrô

Depósito

Região do Pátio do Terço

Imagem: Google Maps, 20/08/2011. Elaboração: Cleison Leite Ferreira

**MAPA 9 - O PÁTIO DO TERÇO E
A NOITE DOS TAMBORES SILENCIOSOS**



Legenda

1 Percurso e sequência dos cortejos dos Maracatus-Nação



Igreja do Terço
(Igreja de São Braz)

→ Ida das Nações para a Porta da Igreja do Terço



Residências e Comércio na Região do Pátio do Terço

← Saída das Nações em direção à área de dispersão

■ Camarote da Prefeitura, Artistas Convidados e Autoridades Religiosas e de Movimentos Negros.

Imagem: Google Maps, 20/08/2011. Elaboração: Cleison Leite Ferreira.

Assim, permeado de elementos simbólicos e sagrados, o Pátio do Terço, espaço de devoção católica e área comercial, é apropriado e ressignificado naquele momento como um território sagrado para as religiões de matriz africana. A sua sacralização dá-se com a presença de Calungas, Caboclos, Orixás, Pais e Mães de Santo, guias e tantos outros elementos, definindo uma territorialidade religiosa, ou seja, representam um conjunto de práticas sociais e simbólicas no sentido de controle e de apropriação do território “onde o efeito do poder do sagrado reflete uma identidade de fé e um sentimento de propriedade mútuo” (ROSENDAHL, 2005, p. 12934).

O **Mapa 9** representa o percurso e a sequência da evolução que cada nação de maracatu realiza no Pátio do Terço e acontecem da seguinte forma:

a) A **sequência 1** é o ponto de partida do cortejo dos Maracatus-Nação. Ali é o final da Rua Vidal de Negreiros (a qual é o próprio Pátio do Terço) e é onde as nações estão concentradas para darem início às suas apresentações. Nesse espaço e nesse momento, enquanto aguardam para adentrarem o Pátio do Terço, há uma grande manifestação de sociabilidade entre participantes das diferentes nações. Os batuqueiros tocando estrondosamente suas alfaias, as baianas, as damas-do-paço, as crianças participantes e toda a corte estão descontraidamente, dançando, conversando, numa grande informalidade, porém instituindo, naquele momento, aspectos de territorialidades. As pessoas que ali passam ou estão assistindo podem conversar e interagir com os membros das nações. Dessa forma, elementos das religiões afro-brasileiras, como vestimentas e adornos que fazem parte da estética dos Maracatus-Nação, mas que se comunicam com a religiosidade (turbantes ornando os cabelos de homens e mulheres, guias – colares – representando os Orixás, cores fortes e vibrantes), símbolos, musicalidade e instrumentos (alfaia, mineiros, atabaques, agbês, caixas) estão em destaque conformando um dos aspectos de apropriação do território;

b) Ao microfone é anunciada a entrada de alguma nação. Esse momento representa a **sequência 2**. A nação entra em cortejo e desenvolve sua evolução de forma contagiante e envolve tanto musical como esteticamente o Pátio do Terço. Nesse momento, os espectadores se manifestam com palmas e, muitas vezes, respondem e contam as repetidas loas que remetem, sobretudo, a Luanda e ao Rei e à Rainha. A evolução segue até o espaço mais próximo à Igreja do Terço (onde as Ruas Direita e Águas Verdes convergem formando a Rua Vidal de Negreiros, o “Pátio do Terço”);

c) No palanque armado na porta da Igreja de São Braz (Igreja do Terço) ocorre a **sequência 3**. Diante de milhares de pessoas que observam a passagem dos Maracatus-Nação, cada segmento formador da Nação (a Corte, as Dama-do-paço, as baianas, os vassallos) realiza

sua performance em homenagem ao Rei e à Rainha, em louvor às entidades e aos Orixás, aos Eguns, à Nossa Senhora do Rosário, sempre tendo loas e alfaias os acompanhando. Também é em frente à porta da Igreja onde ocorre o ritual a Noite dos Tambores Silenciosos, após as apresentações dos Maracatus-Nação, à meia-noite.

d) Por fim, a **sequência 4** dos Maracatus é o retorno, a retirada do local. Saem bastante festivos, pois cumpriram uma obrigação religiosa e garantiram a manutenção da tradição e, ainda mantendo a mesma organização de entrada, se direcionam para a área de dispersão que é um beco ao final do Pátio do Terço. Esse espaço é outro momento de sociabilidade e de interação com o público, os familiares dos participantes da nação, os filhos e as filhas-de-santo.

A partir da primeira sequência, e se repetindo nas demais, o espaço do Pátio do Terço passa a ser dotado do poder simbólico tanto das Nações de Maracatu como das religiões do Xangô, da Jurema Sagrada e da Umbanda, carregadas pelos maracatus. Institui-se então uma *hierocracia* (ROSENDAHL, 2005) no Pátio do Terço, ou seja, “o poder do sagrado, que se manifesta espacialmente por uma organização territorial” (ROSENDAHL, 2005, p. 12932).

As três últimas sequências são bastante significativas, pois representam a apropriação de fato de toda a área do Pátio do Terço. As Nações envolvidas por seus elementos estéticos e simbólicos e pelas práticas religiosas de matriz africana instituem um território, onde não é mais o espaço do movimento comercial nem do culto católico. Passa a ser um território permeado por valores e visões de mundo instituídos pelos africanos que repercutem naquele tempo e espaço, na contemporaneidade. Constitui-se numa diversidade de aspectos materiais e simbólicos de origem africana, que permeia a própria formação das religiões e dos Maracatus.

No Pátio do Terço ocorre, nesse sentido, uma culminância que revela aspectos de ancestralidade, mas que comunga com aspectos da contemporaneidade a partir de símbolos, vestimentas, movimentos de dança, instrumentos musicais, cantos e bênçãos, que perpassam aquele espaço público e instituem um espaço de diálogo entre os Maracatus-Nação e o culto religioso. Além disso, no Pátio do Terço localiza-se a casa que pertenceu a três senhoras importantes, tanto para o movimento negro do Recife como para as religiões afro-brasileiras e os Maracatus. Conhecidas como *as tias do terço*, Sinhá, Yayá e Badia, foram renomadas e respeitadas mães de santo que tiveram forte ligação com os principais terreiros do Recife como, por exemplo, o Sítio de Pai Adão (Terreiro Obá Ogunté). Segundo Guillen (2008), no Pátio do Terço também foi realizado um espetáculo em que Joãozinho da Goméia (Pai de Santo baiano) entregou presentes à Dona Santa, rainha do mais antigo Maracatu do Recife, o Maracatu-Nação Elefante (fundado em 1800).

As apresentações dos maracatus-nação seguem até a meia-noite, quando todas as alfaias param de tocar e um grande silêncio toma conta do Pátio do Terço. Em seguida, o Babalorixá Raminho de Oxossi inicia a cerimônia “Noite dos Tambores Silenciosos” em homenagem aos Eguns (espírito dos antepassados) dos que morreram na África (antes da diáspora) e de africanos e de seus descendentes que morreram no Brasil, no período da escravidão.

É importante destacar que o ritual aos Eguns é uma prática trazida pelos africanos, os quais homenageavam seus ancestrais, e continuou a existir no Candomblé, porém é muito restrita aos terreiros e apenas alguns iniciados na religião dos orixás podem presenciar, como acontece na Ilha de Itaparica (BA). No Recife, esse ritual passou por uma resignificação para poder ser presenciado num espaço público e visto pelos que o acompanham. Assim, a Noite dos Tambores Silenciosos é a realização pública desse ritual no Recife. Apesar de “inventada” nos anos 60, é considerada tradicional pelos Maracatus-Nação, como algo já vivido e criado na África e trazido pelos seus antepassados que morreram na escravidão (LIMA, 2007). Assim, é com o discurso da tradição que os maracatus e as religiões legitimam a sua apropriação do espaço, e nele constituem um território numa dimensão política, onde são exercidos o domínio, o controle, as regras e as normas, garantindo a sua manutenção (ANJOS, 2011).

O ritual acompanhado por uma quantidade expressiva de pessoas, as quais lotam o espaço estreito do Pátio do Terço, adquire grande visibilidade, assim como os Maracatus e a religiosidade de origem africana. Já que o evento é divulgado como sendo o mais importante acontecimento do carnaval (GUILLEN, 2008), são atraídas diversas autoridades políticas e religiosas, artistas nacionais, turistas, intelectuais, iniciados nas religiões e muitas outras pessoas, curiosas para conhecer o evento religioso.

Essa é uma ocasião em que as nações de Maracatu e as religiões afro-brasileiras, das quais há a participação de ativistas do movimento negro do Recife, são atores centrais e são o foco exclusivo dos olhares para onde são lançados elementos estéticos, visões de mundo, práticas sociais e religiosas da população de ascendência africana, e que são introjetados consciente ou inconscientemente pelos espectadores. Não é à toa que “os movimentos negros, e em especial o MNU (Movimento Negro Unificado), decidem investir na cultura afro-descendente, com o objetivo de afirmar sua africanidade e criar auto-estima entre os afro-descendentes” (GUILLEN, 2008, p. 194). Hanchard (2001, *Apud* GUILLEN, 2008, p. 194) destaca que “a via cultural foi considerada a principal estratégia política para se discutir o racismo e a marginalidade social que a grande maioria dos afrodescendentes ainda era

vítima”, e continua sendo, já que “nos piores lugares da sociedade e do território, com raras exceções, estão as populações afro-brasileiras” (Anjos, 2010, p. 21).

A Noite dos Tambores Silenciosos e o Pátio do Terço tornam-se, então, momento e espaço apropriados de reconhecimento da população de matriz africana, enquanto possuidora da mais significativa identidade cultural e territorial no Recife, o Maracatu-Nação. Mas também é momento de atuação política e de visibilidade. Por mais que a população de matriz africana ocupe os “piores” lugares do espaço urbano do Recife, sem saúde, sem escola, sem saneamento básico, ela é maioria e define os aspectos identitários recifenses e isso se torna claro no Pátio do Terço, o qual também se institui como território de lutas sociais muitas vezes implícitas nos Maracatus-Nação e na manifestação religiosa, mas às vezes explícitas, como faz o Maracatu-Nação Cambinda Estrela, da comunidade de Chão de Estrelas, um dos bairros com o IDH (Índice de Desenvolvimento Humano) mais baixo da cidade, conforme aponta Lima (2007). Esse Maracatu entra no Pátio do Terço com suas Calungas e com todos os objetos e roupas pedidos para a ocasião. Mas leva seus batuqueiros vestidos com uma camiseta estampada “*Racismo Não! – Quotas raciais para negros e negras nas universidades públicas*” e canta em ritmo de maracatu, acompanhado das alfaias, o Hino Nacional da África do Sul, numa referência à luta contra o *Apartheid* e em alusão ao racismo existente no Recife.

CAPÍTULO 4: OS MARACATUS-NAÇÃO DA ZONA NORTE DO RECIFE: DEFININDO TERRITORIALIDADES E IDENTIDADE CULTURAL

*Quem, quem vem, quem vem lá?
Quem, quem vem, quem vem lá?
Que cortejo é aquele, senhor?
Vindo aqui vou perguntar, quem vem lá?
Sou de casa, vim do Norte,
sou bonito, original,
Sou de paz, não sou de guerra,
vim brincar no carnaval.*

(Maracatu Misterioso. Autores: Antônio Madureira e Marcelo Varela.
CD Antônio Nóbrega – Madeira que cupim não róí, 2002)

Há, na Zona Norte do Recife e parte do Oeste de Olinda, uma concentração de sedes de Maracatus-Nação. Nesse espaço, definido como o recorte espacial da pesquisa, localiza-se grande parte da população desterritorializada da área central da cidade do Recife, sobretudo a população de matriz africana. Nessa área concentram-se também diversos terreiros de Xangô, de Umbanda e de Jurema, como o Terreiro Obá Ogunté (conhecido na cidade como Sítio de Pai Adão) no bairro de Água Fria e o Terreiro Santa Bárbara, na comunidade de Portão do Gelo, em Olinda. Assim, essa área está permeada de valores e de sentimentos compartilhados por uma comunidade, que tem traços comuns tanto no que diz respeito à situação socioeconômica como com relação aos aspectos identitários. As referências étnicas de matrizes africanas unem e permeiam essa localidade, dentro de um espaço maior, diferenciando-o da totalidade, não como um fragmento de espaço, mas um rearranjo, uma nova base territorial onde a população pouco atendida por políticas públicas e secularmente perseguida se re-territorializou e instituiu um lugar seguro para suas práticas culturais e religiosas.

Corrêa (2006, p. 252) destaca que o ato de desterritorializar-se é entendido “como a perda do território apropriado e vivido em razão de diferentes processos derivados de contradições capazes de desfazerem o território” e, para o mesmo autor, re-territorialidade ou nova territorialidade significa a criação de novos territórios por meio da reconstrução parcial dos velhos territórios ou, em outros lugares, de um território novo que contém parte das características do velho território (CORREA, 2006).

Os deslocamentos forçados e promovidos pelo Estado e a demanda por moradia das populações mais pobres, sobretudo as de matriz africana, fizeram com que a cidade do Recife se estendesse principalmente em direção à Zona Norte onde há uma fisiografia definida por áreas planas e de domínio de morros. E é onde se concentra o maior adensamento populacional do Recife, com um total de 205.986 habitantes ocupando uma área de 14,89 Km², segundo censo demográfico 2000⁸. Houve também a ocupação de outras áreas distantes do centro, que promoveram a unificação da população desterritorializada em torno de aspectos identitários e sociais comuns, em grande parte dos que se referem à identidade étnica

⁸ Até o encerramento desse trabalho, não havia sido feito o perfil demográfico dos bairros do Recife, sendo por isso utilizado aqui o perfil baseado no Censo/2000. A área do Recife que tem o maior adensamento populacional é formada pelos bairros Arruda, Campina do Barreto, Campo Grande, Encruzilhada, Hipódromo, Peixinhos, Ponto de Parada, Rosarinho, Torreão, Água Fria, Alto Santa Terezinha, Bomba do Hemetério, Cajueiro, Fundão, Porto da Madeira, Beberibe, Dois Unidos e Linha do Tiro. Essas informações constam no Atlas do Desenvolvimento Humano do Recife e estão disponíveis para download no site da Prefeitura pelo endereço <http://www2.recife.pe.gov.br/a-cidade/atlas-municipal/>.

de matriz africana, tendo os Maracatus-Nação e os terreiros de Xangô como as principais estratégias de ocupação, de delimitação e de identificação do território, ocasionando um processo de “re-territorialização”.

Atualmente encontram-se concentrados nessa área nove Maracatus-Nação, com suas sedes se constituindo como referência e resistência territorial e associados fortemente às tradições religiosas do Xangô, sendo eles: Maracatu-Nação Elefante, Maracatu-Nação Sol Nascente, Maracatu-Nação Encanto da Alegria, Maracatu-Nação Raízes de Pai Adão, Maracatu-Nação Cambinda Estrela, Maracatu-Nação Cambinda Africana, Maracatu-Nação Tigre, Maracatu-Nação Axé da Lua e Maracatu-Nação Gato Preto.

Esses Maracatus-Nação possuem diferenças entre si, assim como com relação aos demais da RMR, que muitas vezes são potencializadas por disputas desde o momento que saem para desfilar na avenida no carnaval até às situações que se referem à manutenção das tradições ao se apoiarem no discurso da “autenticidade”, da “pureza” e da abertura para distintas práticas (movimentos de dança, instrumentos musicais, toques dos instrumentos, roupas, presença de pessoas de outros estados, aceitação de pessoas brancas ou não religiosas no papel de Rei e de Rainha, etc.). No entanto, é importante destacar que esses Maracatus-Nação mantêm diversas relações entre si, constituindo uma rede de solidariedades, pautada no *ethos*, nas religiões de matriz africana, nas dificuldades diárias de convivência com a escassez de políticas públicas e no racismo ainda vigente. Dessa forma, um elemento importante que se torna fator de comunhão entre os Maracatus-Nação é o espaço vivido, o espaço das trocas materiais e imateriais, onde estão localizadas as suas histórias de lutas e de conquistas, ou seja, o território.

Alguns aspectos foram identificados em saídas de campo, entre os anos de 2011 e 2012, nas sedes desses Maracatus-Nação. É importante ressaltar que cada Nação possui sua particularidade e suas próprias histórias e que um recorte não tem a intenção de homogeneizar. Mas dentro da totalidade dos Maracatus-Nação da RMR, além do território, há um cimento que os permeia e os fazem estar unidos, sendo outro fator de comunhão: a identidade cultural, parafraseando Claval (1997), forjada pela cultura de matriz africana, a partir de *know-how*, jeitos de fazer (*modus operandi*) (CERTEAU, 2005), heranças, reinvenções, comunicação entre gerações (CLAVAL, 1997).

4.1 O Maracatu-Nação e a desconstrução de uma imagem

A visita às sedes dos Maracatus-Nação que compõem o recorte espacial mostrou significativamente o quanto essa manifestação cultural está presente no cotidiano dos bairros onde estão sediados. De promotores culturais a atuantes políticos nos espaços segregados, eles têm deixado suas marcas no território, que envolve tanto aspectos étnicos como a chegada de políticas públicas para a comunidade.

A moradora de Chão de Estrelas e participante do Maracatu-Nação Cambinda Estrela, Wanessa Paula, conta que o calçamento e o destino do esgoto sanitário que antes escorria pelas ruas do bairro só foram possíveis com a mobilização do Maracatu e o envolvimento da comunidade e dos participantes para exigir da prefeitura da cidade a chegada de saneamento básico. Além disso, esse Maracatu que tem participantes de bairros de outros municípios como Areeiro e Sotave, em Jaboatão dos Guararapes, tem feito o mesmo desde 2011, articulando as populações locais que sofrem, principalmente com o escoamento de dejetos sanitários nas ruas, conforme diz Adriano, mestre da percussão.

Fatos como esses desmistificam as imagens criadas sobre os fazedores de cultura. Além de uma visão de que são passivos e inocentes diante da realidade que os cerca, existe a visão de que o Maracatu-Nação é um fato folclórico, o que não só infantiliza essa prática cultural muito antiga como esconde o que ela representa para seus fazedores – chamados por muitos estudiosos e artistas de “brincantes”. Não se pretende aqui discutir o que está por trás desses termos e nem dizer que os mesmos sejam errados ou que não podem representá-los. É importante considerar que o ato de brincar também expressa o ato de fazer política e de se articular. No entanto, a forma como essa expressão é utilizada carrega um cunho ideológico de quem o utiliza, como sendo algo com intenção apenas voltada para o divertimento e, assim, acabam por diminuir a importância que tal manifestação cultural tem para as pessoas que nela estão envolvidas e do que ela é capaz de fazer em suas vidas. Se assumirmos essas expressões, é preciso fazer de forma crítica e consciente de que as manifestações culturais não se tratam apenas de uma brincadeira.

O Maracatu-Nação não se configura como um fato folclórico e nem uma brincadeira sazonal, que aparece apenas para alegrar o divertimento recifense. Para a população de matriz africana representou, e ainda representa, formas de estratégia e de resistência territorial. Caso contrário, pensando no passado, para que dar continuidade a algo desvalorizado, proibido, associado ao atraso e perseguido? Ou então, pensando no presente, para que continuar com algo que traz dívidas? Se a população deu continuidade ao Maracatu e ele vive fortemente

hoje, apesar de todos os problemas pelos quais tiveram que passar, é porque significa muito mais do que um folgado popular para brincar no carnaval.

O Maracatu-Nação está fortemente associado à vida de seus fazedores e é assumido como coisa séria. Nele estão as histórias de vida de cada pessoa e de seus antepassados. Encontram-se nele a visibilidade e o autorreconhecimento e a possibilidade de “contestação política” (COSGROVE e JACKSON, 2007, p. 142), isso porque, como afirma Corrêa (2007), a cultura contém e está contida em um ambiente político.

No interior dos Maracatus-Nação podem ser encontrados diversos ofícios que não se intimidam em persistir diante de um processo intenso de avanço tecnológico, de acumulação e de um tempo rápido, o tempo de relógio mundial (SANTOS, 2008a) e do espaço homogêneo e hegemônico “da ordem global” (SANTOS, 2009, p. 338) que escraviza e se sobrepõe a uma ordem espacial local (idem) que tem suas raízes no chão, na terra, no tempo lento, no fazer cuidadoso, no cotidiano e no contexto de copresença, caracterizada pela interação em que os indivíduos realizam suas práticas sociais (GIDDENS, 2003). Encontram-se também lideranças sociais e religiosas que, somadas com todos os outros participantes, garantem força, segurança e mobilização política. Vale lembrar as palavras do geógrafo Milton Santos

Se velocidade é força, o pobre, quase imóvel na grande cidade, seria o fraco, enquanto os ricos empanturrados e as gordas classes médias seriam os fortes. Creio, porém, que na cidade, na grande cidade atual, tudo se dá ao contrário. A força é dos “lentos” e não dos que detêm a velocidade (...) (SANTOS, 2008a, p. 80)

Dessa forma é que nos Maracatus-Nação, atuando em seus espaços configurados como territórios em resposta a uma totalidade que não assume as suas referências étnicas, há costureiras, bordadeiras, marceneiros, soldados, desenhistas, estilistas, modistas, cabeleireiros, sacerdotes, músicos, professores, e tantos outros ofícios, trabalhando para o Maracatu, o que talvez surpreendesse os olhares daquelas pessoas que os veem como um mero divertimento. Destaca-se que esses trabalhadores dos Maracatus-Nação se articulam o ano todo, pois, além de muitos deles manterem atividades culturais e educativas em suas sedes, se apresentam em diversos bairros da cidade, em outros municípios e estados e em outros países e realizam oficinas de percussão e de fabricação de instrumentos, garantindo assim a sua manutenção.

4.2 Saberes e trocas orgânicas: da comunicação entre as gerações à continuidade das práticas.

Nos espaços das sedes dos Maracatus-Nação é comum observar a presença de crianças, adolescentes e adultos realizando fortes momentos de interação (**Figuras 17 e 18**). A sede é, assim, espaço de copresença caracterizada por uma comunicabilidade que envolve os saberes tradicionais e a dinâmica que esses recebem e repassam ao longo do tempo, não se conformando em repetições impensadas e nem em um processo naturalizado, porque também as pessoas fazem suas escolhas e têm suas próprias identidades pessoais (CLAVAL, 1997).

Nas palavras de D. Ana, Dama do Paço do Maracatu-Nação Cambinda Estrela:

aqui todo mundo tem importância e a gente luta para ouvir todos... como você vê aí, olha o tanto de crianças e jovens. Podiam estar ocupado com outra coisa, mas tão aí aprendendo tocar alfaia (...) vêm do Areiro, de Sotave, da Campina do Barreto, daqui mesmo de Chão de Estrelas (...) a gente busca e deixa em casa (...) Ó pra hora. E tá é cheio (de crianças), né?

As crianças e os jovens a quem a depoente se refere esperavam o mestre para o ensaio, enquanto ela e outras senhoras costuravam e bordavam roupas na sede do Maracatu. Porém a espera era “tempo do que fazer” (FREIRE, 2000), pois enquanto aguardavam, entravam e saíam das dependências da sede com instrumentos musicais. Uns iam tocar, outros afinar ou fazer algum reparo necessário nos instrumentos. Alguns ensinavam outros que porventura tivessem dificuldades no toque. Nesse processo são firmadas trocas significativas, tanto com relação à manifestação cultural em si como com relação ao cotidiano dos jovens. (**Figura 17**)

As costureiras e as bordadeiras de diferentes idades (**Figura 18**), dentro da sede, também socializavam e ensinavam umas as outras numa relação de solidariedade, de apoio mútuo e, acima de tudo, na garantia de manter viva a cultura que herdaram de seus antecessores. Segundo Claval (1997, p. 95)

as informações que compõem as culturas transitam sem cessar de indivíduo para indivíduo. Elas passam de uma geração a outra, de modo que a sociedade permanece ainda que seus velhos desapareçam e sejam substituídos pelos jovens. Elas circulam entre vizinhos, entre amigos, entre parceiros de trabalho ou de negócios.

Assim, ambas as gerações são extremamente importantes na construção da memória coletiva, da constituição da coletividade e da continuidade das práticas. As pessoas mais velhas, tão respeitadas e valorizadas nas religiões de matriz africana, estão em posição de

destaque também nos Maracatus. Elas têm o conhecimento do que foi e como foi antes dos mais novos. E estes não estão apenas na posição de aprendizes, além de receberem conhecimento dos mais velhos e a eles transferirem, caracterizando uma dinâmica troca orgânica, são a garantia de futuro do Maracatu-Nação. Claval (2002) destaca a importância da comunicação nesse processo, pois não só carrega um conteúdo prático e técnico como também simbólico e que nesse caso “um sinal breve basta para fazer ressoar os corações de muitas pessoas ao mesmo ritmo e dar um sentido de identidade compartilhada” (CLAVAL, 2002, p. 25).

O presidente do Maracatu-Nação Gato Preto e Babalorixá Amaro Vilanova, conhecido como Pai Xôxo, afirma que dificilmente a sede está fechada, pois jovens da comunidade do Alto Santa Terezinha e de outras comunidades circunvizinhas encontram nela espaço para se distrair, conversar, brincar e acabam se envolvendo na organização dos instrumentos e na confecção de ornamentos. Além disso, Pai Xôxo ressalta a importância da sede muitas vezes cumprir o papel que o poder público não cumpre, quando deixa de oferecer lazer e outras atividades para os jovens. Dessa forma, ao estarem na sede se articulam entre si, com o Pai de Santo e com os mais velhos, envolvendo um processo de socialização, de aprendizado e de vivência dos seus referenciais étnicos.

Observação e transmissão cuidadosa



Crianças e adolescentes mantêm uma relação de troca de experiências e aprendizagem mútua. Um saber que é passado entre as gerações.

Aprendendo a fazer com a experiência



Técnicas passadas anteriormente são continuadas quando é permitido que as novas gerações as conheçam, as pratiquem e repassem.

Conhecendo as técnicas e os instrumentos



As pessoas inventam mil maneiras de fazer e dispõem de instrumentos necessários para realizar as ações (CERTEAU, 2005), o que representa uma dinamicidade espaço-temporal.

Preparando para tocar o instrumento



As pessoas encontram nos grupos com os quais se identificam espaços de segurança, ajuda mútua, confiança e solidariedade, fortalecendo o sentimento de pertença.

Registros fotográficos: Cleison L. Ferreira, Comunidade de Chão de Estrelas, Recife, Fevereiro de 2012.

Figura 17: Adolescentes e crianças afinando e ajustando alfaias na sede do Maracatu-Nação Cambinda Estrela, enquanto aguardavam o mestre para o ensaio.



Figura18: Confeccção das roupas do Maracatu-Nação Cambinda Estrela

4.3 A força do Maracatu-Nação: Identidade de matriz africana, religião dos Orixás e resistência territorial

A referência étnica de origem africana é constantemente remetida nos discursos dos Mestres dos Maracatus-Nação. Até quando os mesmos não fazem alusão direta, elementos que fazem parte do universo simbólico de matriz africana se fazem presentes, reafirmando a relação atual que essas manifestações culturais mantêm com as culturas africanas no Brasil resultantes do processo diaspórico e de hibridismos culturais (HALL, 2006).

A religião do Xangô é uma das formas não só de afirmação de identidade africana, mas de restituição das referências africanas nos Maracatus-Nação, levando-os muitas vezes a terem suas identidades internas. A importância da religião no Maracatu-Nação pode ser destacada na fala de D. Ana, uma das Damas do Paço do Maracatu-Nação Cambinda Estrela, quando ela explica sobre as cores das roupas:

Esse daqui é o vestido da Dama do Paço, a mulher que dança com a boneca. Aqui é a saia... que quando você termina de dançar tá meio escaldadinha... a roupa do porta estandarte, o tecido é veludo brocado, com lantejoulas e miçangas. Essa saia daqui foi toda bordada na mão... é a da dama de paço. E o tecido é um fustão estampado, com cetim *vison*, que o que pesa na roupa é os bordados, as miçangas, e porque é grande... a gente gasta sete, oito metros pra fazer uma saia dessa, tu tais vendo? Aí além da saia ainda tem o babado, que a gente gasta quinze, vinte metros de pano... quando esses babados termina de pinçar, ou de franzir e pregar, né? Tá um peso... Essa é a veste da rainha, essa é a saia... O vermelho aqui é porque o patrono do Maracatu é Xangô. O Maracatu é regido por Xangô, Iansã e Oxum. É por isso que ele tem muito amarelo e muito vermelho. Amarelo é de Oxum e Vermelho é de Xangô. Como tem muito branco, muita coisa usa branco aí Xangô tá dentro de todo jeito. E Iansã também, porque Iansã pode ser vermelho, que nem Erasmo tava falando, e pode ser rosa. Quando esse Maracatu era só Nagô, aí vinha muito rosa. Hoje a gente tem uma mistura, porque a gente tem gente do Jêje, do Ketu, do Nagô, então com esse povo todo conseguiu abrir as cores.

Além das referências aos orixás Xangô, Iansã e Oxum, das religiões de matriz africana, a depoente ressalta a presença das nações Jêje, Ketu e Nagô, que compõem o culto das religiões afro-brasileiras, o que demonstra internamente uma identidade cultural híbrida, a partir de distintas referências étnicas advindas do continente africano. Mas também se pode inferir a quebra de uma suposta unanimidade Nagô no Xangô pernambucano, comprovando a existência de outras nações na religião e nos Maracatus, como no caso do Maracatu-Nação Leão da Campina, o qual define sua identidade no culto de nação Angola.

Ressalta-se também que em todos os Maracatus visitados, além de se identificarem com o culto Nagô, existem os cultos de referências indígenas, denominados Jurema Sagrada. Assim, de uma forma sincrética, os Maracatus-Nação se associaram ao culto dos Orixás, à Umbanda, ao Catolicismo e à Jurema, levando consigo as figuras dos Caboclos, dos Exus, das Pombas-Gira, das Ciganas, dos Pretos Velhos, dos Santos e dos Orixás, e de outras entidades espirituais, conhecidas como Guias.

Mestre Fabiano, ao contar a história do Maracatu Nação Tigre, traz elementos da religião de matriz africana e da Jurema. Segundo o mestre, a Nação Tigre fazia parte do Maracatu-Nação Elefante. Este último, após a morte da Rainha D. Santa, não poderia mais sair nas ruas, devendo ser levado para o Museu do Homem do Nordeste. No entanto, a parte que pertencia à Nação Tigre e da qual seus avós, pais e tios, que eram Filhos de Santo de D. Santa, participavam ficou “vaga”, sem ninguém para cuidar e levar adiante. Em entrevista Mestre Fabiano diz:

Como ordenado meu avô botou o Elefante no Museu (*do Homem do Nordeste*)... Só que ali eram duas Nações. Poucas pessoas sabem, mas no Elefante não existia só o Elefante. Dentro dele existia o Elefante e existia o Tigre... eram duas Nações dentro de uma só. Mas o elefante, ele foi obrigado a não sair mais. E o Tigre ficou vago... aí com o passar do tempo o terreiro de meu avô, meu avô tinha casa aberta, recebeu ordens... disse que iria chegar uma herança. Que herança era essa ele não sabia o que era. Foi quando desceu um Mestre que confirmou a história, que realmente era para ter colocado o Maracatu Tigre na rua, isso foi no ano de 75. Mas sendo que nesse ano aqui no Recife teve uma cheia, uma grande enchente. Muita gente ficou desabrigada, acabou-se terreiro, o maracatu acabou-se, foi nesse ano que o maracatu foi pra rua, nem chegou diretamente na rua, porque perdeu-se muita coisa. A casa caiu, o terreiro também caiu, as coisas todas religiosas também... Aí foi quando veio pra cá (*bairro de Peixinhos – Olinda*)... Mas meu avô teve AVC, ele não teve força para botar... minha avó também doente... Antes era em Campo Grande (*Recife*)... Todo mundo novo e não tinha condições de tocar o maracatu, então ficou parado... acabou-se. Aí de cinco anos pra cá a gente recebe nova ordem pra ir para o jogo de búzios... Aí a gente recebe a ordem novamente no jogo, que aquela herança que tava adormecida iria voltar. Mas que herança é essa?... Aí foi quando Xangô disse que tava na rua... aí vamos ver o que é, fomos lá dentro (*no terreiro para conversar com as entidades*)... e aí chegou: o que ele tá falando, querendo é uma espécie de um Maracatu. Isso foi em algumas reuniões de espíritos, sabe? Então a gente começou a providenciar as coisas... eu não sabia que ia pegar essa responsabilidade. Antes disso eu saía no Leão Coroado. Eu não sabia que essa responsabilidade ia chegar pra mim. Tanto é que eu sem saber fui... o Santo foi gritando, foi falando pra mim que queria serviço... e eu trabalhando com a parte religiosa sem saber o que era. Ele vinha aprontando, insistindo com a responsabilidade que eu iria assumir sem saber. Foi quando a coisa aconteceu, estourou... que ele queria era pra botar novamente na rua, era pra botar. Aí fomos novamente saber direitinho das coisas, fomos saber o que tava acontecendo, aí vai lá pra dentro, olhar... Os Eguns confirmaram

realmente que era pra botar o Maracatu Tigre na rua... que já era pro meu avô ter tomado conta de uma coisa que ele não teve condições e que ficou parado, então viu-se em mim uma coisa que era pra ele ter levado adiante que ele não levou e que ficou nas minhas mãos.

Destaca-se em sua fala o papel primeiramente do Mestre, entidade da Jurema Sagrada, que desceu para seu avô. Depois, como cobrança de obrigações religiosas e de realização de serviço, o orixá Xangô, da religião de matriz africana, determinou que ele reativasse uma herança que estava adormecida, mas só por meio dos Eguns que foi possível saber que se tratava do Maracatu-Nação Tigre. Há ainda a lembrança da Mãe de Santo de seus pais e avós, D. Santa. Assim, observa-se a importância da religião como força na origem, no resgate, na continuidade e na resistência da cultura. O Maracatu-Nação não nasceu sem uma referência e nem sem uma intenção. E mesmo com alguma adversidade, no caso uma enchente que devastou seus terreiros, se encontrou na religião o incentivo para levar em frente e a certeza de que Xangô estava junto, pois, ainda em sua fala, em outros momentos, se tornou recorrente a imagem de Xangô protetor e D. Santa como a força da ancestralidade.

Quando eu entrei na Nação não se tinha um bombo, não tinha nada. Só tinha muito mal o nome... nenhum recurso para regularizar o Maracatu... e apesar dos valores serem muito alto, mesmo assim consegui... Ele disse que eu ia conseguir as coisas, o Santo disse... aí foi acontecendo, né? Foi Xangô... Então aos poucos começou-se um trabalho. Ensaio, colegas de outros maracatus, meus sobrinhos, meus colegas... aí chega um, chega outro... aí a coisa foi acontecendo... fui atrás de pálio, de estandarte, comprar as coisas, mas sem condições nenhuma... Mas o Santo disse que ia pra rua, então vamos botar pra rua... usei minhas férias, ganhamos no bicho, minha mãe fez empréstimo... E a gente tá aí, conquistando... e a religião é o braço forte da Nação. É Xangô que vem de frente da Nação... esse Maracatu não é uma simples coisa. O que tá por trás dele é muito difícil levar, porque é uma herança que nem eu convivi. Minha mãe sim, eu não. Eu conheço a história. Já vem de parte de D. Santa... a coisa pega. É muito forte...

Fabiano, em sua fala, assume ser forte para continuar a tradição, sendo algo muito difícil de ser levado por conta de toda história que está por trás e da responsabilidade que teve de assumir, ou seja, não recaindo sobre qualquer outra pessoa, senão ele mesmo. Até mesmo seu avô, que era filho de santo de Dona Santa, não conseguiu mais forças para continuar com a responsabilidade.

D. Santa (**Foto 3**) está no imaginário dos maracatuzeiros como mulher forte, aguerrida, corajosa, afamada mãe de santo e juremeira. Enfrentou a força policial para manter seu terreiro de Xangô em pé, numa época em que havia perseguição aos cultos de matriz

africana, no Recife, chegando a ser presa como catimbozeira nos anos 30 e, como rainha, quando de sua morte, teve enterro majestoso e tornou-se símbolo da cultura afrodescendente no Recife (GUILLEN, 2008).



Foto 3: D. Santa, Rainha do Maracatu-Nação Elefante. Digitalização feita a partir da foto de Lula Cardoso Ayres, Acervo CEHIBRA, Fundação Joaquim Nabuco (FUNDAJ). Exposição permanente do Museu do Homem do Nordeste, Recife, PE.

Se o Mestre Fabiano herdou algo que “vem de parte de D. Santa”, isso tem um grande valor simbólico, ainda mais quando é uma história que ele não viveu, mas que conhece, o que dificulta a tarefa que consiste em resgatar, manter e perpetuar. O apego a Xangô lhe concede essa garantia de força. Além de o Orixá ter lhe dado a obrigação de reerguer o Maracatu, ele passa a ser o alento diante de quaisquer dificuldades que o mestre venha a passar.

Em uma das loas do Maracatu-Nação Tigre, composta pelo Mestre Fabiano, encontramos o orixá Xangô. A loa diz: “Nação Tigre voltou, o Tigre abalou. Nação Tigre voltou, foi Xangô quem mandou”. Assim ele reafirma que o retorno foi uma ordem de Xangô

e que por isso a Nação volta com força, já que tem a proteção do orixá e a garantia de que, quando o Maracatu ao sair às ruas, Xangô estaria na frente e ajudaria a conquistar o que precisasse.

Assim, podemos afirmar que as religiões de matriz africana, independente dos hibridismos ocorridos ao longo de sua história, foram uma forma de manter o elo e a identidade cultural de referências africanas nos Maracatus-Nação, e estes se instituem, assim como a religião, resistências e formas de sobrevivências de uma cultura tão subjugada no passado. Segundo Pai Clóvis, do Maracatu-Nação Encanto da Alegria

O Maracatu pra mim é feito uma criança. Eu tenho muito carinho por ele. Eu e Ivanise fundamos e ele é como se fosse um filho. Nesse Maracatu tem a minha história, tem a história do meu Orixá, tem a história de Ivanise, que foi minha primeira Mãe de Santo que é uma das Calungas, e do seu Orixá... após a morte dela eu tive que dar continuidade. E como tudo que é vivo é mortal, eu quero que se um dia eu partir que apareça também quem vai assumir o meu lugar, dar continuidade. Não quero que bote ele no Museu. Quero que ponha ele na rua, que mostre a nossa identidade, que nós somos descendentes do negro... Eu estou achando interessante o pessoal fazendo visita nos terreiros de matriz africana para saber realmente a história verdadeira... eles estão buscando a identidade na raiz mesmo, pra vê se realmente é uma religião de resistência, que já ultrapassou décadas e anos e pode chegar a muito mais adiante, e os que estão aparecendo têm esse direito de saber da sua ancestralidade, já que os direitos foram negados aos nossos antepassados. E o Maracatu representa um legado deixado pelos afrodescendentes, foi a voz daqueles que foram trazidos à força de lá pra cá, arrancados da sua terra natal e levados para onde nem sabiam onde estavam. Muitos não aguentavam os maus tratos da viagem e muitos chegavam a morrer e eram sacudidos dentro do oceano mesmo. E realmente os que vieram pra cá sofreram muito. Mas tinham uma tal resistência... e com aquela fé, com aquela certeza, aquela segurança que um dia essa religião ia levantar o mastro dela, no mastro ia levantar a bandeira e levantar outras culturas. Ta aí o Coco, o Maracatu, a Capoeira, o Afoxé... como realmente eles levantaram e seguraram mesmo, e hoje nós estamos dando continuidade ao que eles começaram, como o Maracatu mais antigo aqui de Pernambuco que está com duzentos e poucos anos de existência... e foi referência para muitos grupos.

Na fala do Pai de Santo a relação entre a religião e o Maracatu-Nação chega a se confundir, como se ele estivesse falando da mesma coisa. A passagem de um para outro ocorre sem dificuldades, porque está se falando de referências étnicas que os unem e também por exercer liderança em ambos, sendo presidente no Maracatu e sacerdote no Xangô. Num outro momento de sua fala, ele afirma que “Maracatu-Nação é Candomblé na rua”. E essa relação tão íntima, a ponto de um assumir a identidade do outro, garante a resistência de ambos.

4.4 Técnicas, reinvenções e sobrevivências dos Maracatus-Nação

Nos Maracatus-Nação, o aprendizado e as trocas ocorrem no estar junto, no olhar, no falar, na observação sistematizada, no repetir, no querer fazer. Segundo Claval (1997), as trocas têm lugar, ou seja, não estão desprovidas da dimensão espacial e temporal, pois “o conteúdo das mensagens trocadas não pode geralmente ser compreendido fora do contexto onde se encontram os parceiros” (CLAVAL, 1997, p. 95).

E nesse processo é envolvido um conjunto de técnicas que tem uma intencionalidade. Se a técnica muda com o tempo, a sua intenção é a mesma, no entanto a mesma técnica pode gerar diferentes resultados. Segundo Milton Santos (2008b) são as relações sociais que podem explicar por que motivo as mesmas técnicas atribuem resultados diferentes aos seus portadores em diferentes lugares. Milton Santos (2009) ainda alerta da importância de reconhecer o valor da técnica ao se estudar a dinâmica territorial, afirmando ser um elemento de constituição e de transformação do território, pois a mesma produz e cria espaço.

Uma situação observada nas sedes dos Maracatus-Nação é a afinação e a fabricação de alfaia. Novos contextos levaram os Maracatus a novas técnicas e a utilizarem novos recursos, com a mesma finalidade instituída anteriormente. Esse instrumento, segundo os mestres dos Maracatus-Nação, antigamente era feito apenas do tronco de uma palmeira denominada macaíba (**Figura 19**). A fabricação envolvia desde a espera de a árvore ficar no ponto certo para o seu corte, sendo até necessário pedir Agô (licença) aos Orixás, até a retirada do material interno, sendo este um trabalho lento, intenso, pesado e o qual exige grande esforço.

No entanto, muitos Maracatus-Nação, sobretudo os mais antigos, possuíam alfaias feitas pelo aproveitamento de barricas de madeira que eram utilizadas para armazenar azeite, bacalhau e vinho, antes mesmo das alfaias confeccionadas com o tronco da macaíba, fato registrado por Guerra-Peixe (1981). Porém, atualmente, com a necessidade de preservação da macaíba e com a disponibilidade de outro material no mercado que permite o som se aproximar do que é produzido com o tronco da árvore, se faz alfaia com folha de compensado. Apesar de que, se apoiando no discurso da tradição e da autenticidade, muitos Maracatus afirmam que suas alfaias são feitas do material da árvore e amarradas com corda de sisal. Sobre esse assunto, Lima (2005, p. 63) discorre que

O fato de algum maracatu-nação utilizar ou não instrumentos de macaíba não lhe confere maior ou menor grau de autenticidade, visto que tal conceito – autêntico – nada mais é do que um recurso para os que necessitam legitimar-se perante os demais. Acreditamos que os maracatus-nação que

utilizam os seus instrumentos percussivos confeccionados por folhas de compensado, ou qualquer outro material, são tão verdadeiros como os que utilizam instrumentos de macaíba.

Foi observado em todos os Maracatus-Nação visitados que não existe aquele que não tenha em sua parte percussiva instrumentos feitos de compensado e amarrados com cordas de náilon ou algodão. Isso de alguma forma demonstra a dinâmica que ocorre por trás dos Maracatus, suas capacidades e suas habilidades em lidar com a falta de recursos e a necessidade de adaptação técnica, já que ela não pode ser considerada um absoluto (SANTOS, 2009), encerrada em si mesma, tampouco por ser rotulada de homogênea a ponto de imaginar que todos os Maracatus-Nação devam confeccionar da mesma maneira os seus instrumentos.

Outro exemplo de adaptação realizada ao longo dos anos se encontra nos vestidos das Rainhas, das Baianas e das Damas do paço. Fazendo uma comparação dos longos vestidos rodados da atualidade, possuindo até aproximadamente dois metros de diâmetro na barra aberta por aros, forrados internamente com um material denominado TNT e muitas vezes decorados com chitão colorido, com os vestidos de outrora, mais simples, sem os aros que deixavam as barras das saias largas e até mesmo mais leves, com tudo isso pode ser observado que muita coisa mudou. A intenção aqui não é fazer juízo de valor e nem mesmo desconstruir a imagem de tradição, até porque como já foi dito, tradição mantém comunicação com a contemporaneidade. E é justamente onde se encontra o fato das sobrevivências de tais manifestações culturais. O que se quer mostrar é a dinâmica e a capacidade de adaptação encontrada nos Maracatus-Nação, para que diante das transformações socioespaciais eles pudessem ser vistos e valorizados.

O tronco da macaíba



Macaíba pronta para ser extraída para a confecção de alfaias e caixas dos Maracatus-Nação.

Retirada do material interno do tronco



Após a retirada do tronco, há o seu fracionamento para a confecção de instrumentos de diferentes tamanhos. Em seguida é retirado todo o material que preenche o tronco internamente, sendo um processo lento e difícil pois a madeira é dura.

Após retirada do material interno



A retirada do material interno deve ocorrer até que fique apenas a casca do tronco.

A alfaia pronta



A alfaia feita com o tronco da macaíba envolve técnicas tradicionais e técnicas que foram sendo (re)elaboradas ao longo do tempo.

Registros fotográficos: Cleison L. Ferreira, Olinda, Março de 2012.

Figura 19: A fabricação da alfaia.

A macaíba, na primeira foto da sequência, foi fotografada em frente à sede provisória do Maracatu Nação de Luanda, na Cidade Tabajara, Olinda. Os demais registros fotográficos foram feitos na Sede do Maracatu-Nação Leão Coroado, em Águas Compridas, Olinda.

No Museu do Homem do Nordeste, onde se encontram os objetos do Maracatu-Nação Elefante (**Figura 20**), fundado em 1800, fica exposto o vestido de D. Santa (**Foto 4**), a Rainha de Maracatu que mais está presente no imaginário coletivo não só dos maracatuzeiros como de grande parte da população e do movimento negro da cidade do Recife, sendo ela uma das responsáveis pela mais antiga tradição do Maracatu-Nação pernambucano que se tem registro. Esse vestido não possui muitos babados, tem o brilho das lantejoulas e miçangas e veludo em sua composição. Possui um corte mais reto e com mais caimento. No entanto não ostenta tanto luxo como os atuais vestidos, que remetem às formas e aos adornos dos vestidos das escolas de samba do carnaval carioca.



Registro fotográfico: Cleison L. Ferreira. Museu do Homem do Nordeste, Recife, Março de 2012.

Foto 4: Vestido de D. Santa, Rainha do Maracatu-Nação Elefante. Acervo do Museu do Homem do Nordeste – Fundação Joaquim Nabuco (FUNDAJ), Recife, PE.

Estandarte, Pálio e Elefante



As cores em vermelho indicam que Xangô era o Orixá patrono. A cor branca seria, segundo Guerra-Peixe (1981), de Orixalá. E o elefante, conforme aponta esse autor, foi o primeiro animal que Orixalá montou.

Calunga Dona Leopoldina



A Calunga Dona Leopoldina, uma das três Calungas do Maracatu Elefante, representa Egum (morto), ou seja, o espírito de algum ancestral africano.

A Calunda Dom Luís



Guerra-Peixe (1981) traz a informação de que a Calunda Dom Luís representa um rei africano e sendo por isso considerado rei do Congo.

Alfaia



Alfaia ou bombo feito do aproveitamento de barricas.

Registros fotográficos: Cleison L. Ferreira, Recife, Março de 2012.

Figura 20: Objetos do Maracatu-Nação Elefante no Museu do Homem do Nordeste. Após a morte de D. Santa, a pedido dessa Rainha, os objetos deveriam ser entregues ao Museu e o Maracatu não poderia mais sair nas ruas. Os objetos ficam em exposição permanente e fazem parte do acervo do Museu do Homem do Nordeste – Fundação Joaquim Nabuco (FUNDAJ), Recife, PE.

Não se quer dizer com isso que houve uma tentativa de reprodução ou de imitação por parte dos maracatuzeiros, mas sim de que as identidades culturais, e a cultura em si, não são fechadas ou centradas (HALL, 2006), podendo haver transformações. O que se quer afirmar aqui é que quem faz Maracatu tem buscado historicamente diferentes estratégias e é portador de capacidade de criação e de inteligência suficientes para, em meio a um processo de tentativa de extermínio de suas práticas no espaço, por parte da elite dominante, conseguir incrementar, reerguer e inserir outros padrões estéticos sem perder a essência, garantindo a sua continuidade.

O Pai de Santo Clóvis de Oxum mostra, com muita emoção, o patrimônio material que construiu durante anos juntamente com a Mãe de Santo Ivanise de Xangô (falecida em 2007 e tão recorrente em seu discurso). Ele mesmo cria, desenha e costura as roupas dos membros do Maracatu, com a ajuda de costureiras, bordadeiras e outros artesãos e trabalhadores da comunidade. Busca sempre manter as cores representativas dos Orixás que “saem” na sua Nação. Ele diz:

O Maracatu quando sai na rua é muito luxo, é bonito, tem uma força... Olha aqui essa saia feita com palha da Costa. Tu não acha bonito?... Quando a gente sai o povo fica doido com tanto brilho... olha a armação da saia das baianas e da rainha. É pesado, cansa, é difícil de carregar, principalmente quando chove. Agora mesmo elas estão ali (na sacada da casa) prá secar por causa da chuva na abertura do carnaval. Mas a gente não para, por que a gente quer mostrar que é capaz de sair. A gente passa o ano só trabalhando, dando suor, pagando com o próprio bolso e quer ver as pessoas aplaudindo. Na hora lá não tem sol nem chuva que pare a gente. E a gente vai pelo Orixá. Tem uma obrigação a cumprir.

Assim, essa prática não se trata de um empréstimo cultural e nem de uma imitação impensada de outra manifestação cultural e sim uma forma que encontraram de se colocar diante de um processo excludente e enfrentá-lo, uma vez que a população de matriz africana precisou negociar seu lugar na cidade do Recife, reinventando suas práticas, mas mantendo suas referências étnicas, não se aderindo ao processo, mas instituindo suas ordens espaciais e identitárias. Se hoje essas práticas, no que se refere às roupas e aos instrumentos musicais, mudaram com relação às de seus antecessores, esse fato não deve ser entendido como uma descaracterização e uma fuga da autenticidade, mas sim uma forma de comunicação e de continuidade dinâmica, em que está em jogo o estar no mundo e ser reconhecido e valorizado, ainda que tenha ocorrido um processo de espetacularização da cultura, a qual denuncia a falta do poder público em subsidiar o Maracatu-Nação, evitando que este se disponha a se colocar como um produto no mercado cultural e que o leva à homogeneização.

É importante destacar o papel de maracatuzeiros que se tornaram ilustres entre a população recifense e os movimentos negros, devido aos seus potenciais articuladores, políticos, criadores, estrategistas, os quais nos seus cotidianos pensam inúmeras maneiras de fazer para colocar em destaque os seus Maracatus-Nação, a despeito da falta de recursos financeiros para se manterem. Além de mediadores culturais, essas pessoas têm sido, por meio de seus Maracatus, importantes atores políticos no espaço, desconstruindo a imagem de população relegada à exclusão e passiva e inerte diante dessa condição. Ao contrário, a história tem mostrado que desde a diáspora africana forçada, o sistema escravista, as Irmandades do Rosário até o surgimento do Maracatu-Nação, a população de matriz africana tem se articulado em seus espaços, sendo autogestora e participante e tem formado fortes lideranças sociais e comunitárias, criando espaços de resistência, firmando seus territórios e garantindo a continuidade de suas práticas culturais.

CAPÍTULO 5. CONSIDERAÇÕES FINAIS E RECOMENDAÇÕES

Minha Nação nasceu em 1800

O nosso batuque já é tradição.

Dona Santa que já se foi

Mas permanece em nossos corações.

(Loa do Maracatu-Nação Elefante, extraída na cerimônia religiosa

Noite dos Tambores Silenciosos. Recife-PE, Fevereiro de 2011)

Diante da ampla contribuição que as populações africanas e as afro-brasileiras realizaram e vêm realizando ao longo dos quase quinhentos anos de história no Brasil, os estudos ainda são escassos e muitos deles ainda são carentes de informações sérias e reais, quando não tentam manter uma postura mítica e subjugadora do potencial dessas populações.

É necessário considerar ainda que o Brasil e cada unidade da federação têm muitas dívidas históricas com a população de matriz africana. O estado de Pernambuco que promoveu inúmeras políticas de perseguições às populações de origem africana, com a intenção do branqueamento, de chegada da modernidade, de higienização, fez com que persistisse e chegasse à atualidade a marginalidade com que convive a população negra, sobretudo no Recife e na sua Região Metropolitana, alimentando ainda uma mentalidade racista, preconceituosa e excludente, muitas vezes velada, mas presente no cotidiano.

A situação atual da população de matriz africana no Recife é uma evidente denúncia de como foi o passado e não se resolverá enquanto políticas públicas ligadas à infraestrutura, à saúde, ao ensino, à mulher, à juventude, à criança, ao idoso, à cultura, não forem implementadas.

A ausência ou a ineficácia do poder público para com a população afro-brasileira, no Recife, a fez encontrar diversas formas de atuação e de resistência nos seus espaços, encontrando nas suas referências étnicas a propulsão para a mobilização, e na formação de territórios a possibilidade de viver a sua cidadania, o seu reconhecimento e a segurança perante um espaço totalitário, hegemônico e excludente. Dessa forma, podemos afirmar que a identidade cultural intensifica uma mobilização social e política, ao mesmo tempo em que ganha força, e que o território representa segurança e possibilidade de resistência.

Os Maracatus Nação, associados ao Xangô e à Jurema Sagrada, se mostraram como resistência territorial e identitária, a partir de suas ancestralidades e suas referências étnicas de matrizes africanas, formando seus territórios e elaborando e reinventando suas práticas, as quais representam territorialidades, que foram possíveis de serem identificadas, observadas, registradas e representadas cartograficamente.

Além disso, Pernambuco, e mais especificamente a Região Metropolitana do Recife, se constitui como o espaço dos Maracatus-Nação, mesmo com o aparecimento em outras escalas de grupos percussivos e estilizados. Essa é uma situação possível de ser catalogada, mensurada, registrada e estudada, porque mesmo se configurando como uma “paisagem invisível”, ela é fato, tem seu chão, o que foi constatado com este trabalho, por meio de representação cartográfica, com a elaboração de mapas e de plantas, e com registros fotográficos.

Os Maracatus-Nação, ao se deslocarem de seus bairros para se apresentarem no centro ou em outros espaços, podem estar diante de olhares ávidos para verem um fato folclórico, um clube carnavalesco, uma brincadeira de carnaval, mas não se intimidam em mostrar o que realmente são, de onde vêm e quais suas referências religiosas. No Pátio do Terço é notória a dimensão política e de poder instituída pela relação dos Maracatus-Nação com as religiões de matriz africana. E ao se apresentarem no carnaval como a “atração” oficial de abertura, junto com o percussionista Naná Vasconcelos, reconhecido internacionalmente, reafirmam a sua capacidade de atuação. O que antes era visto como atraso, lembranças de um período que deveria ser apagado da memória da cidade, passou a estar em foco e a ser assumido como símbolo de pernambucanidade, apesar de tantas adversidades cotidianas.

Esse estudo geográfico sobre os Maracatus-Nação contou com um referencial multidisciplinar e pode trazer algumas reflexões referentes ao ensino, à gestão e ao conhecimento sobre geografia e cultura afro-brasileira. Alguns pontos merecem destaque:

- No que se refere à geografia, há muito ainda que se corrigir e se aprofundar na temática, tendo em vista que a reprodução de uma imagem estereotipada sobre o continente Africano e os afro-brasileiros e a estreita ligação que se construiu entre africanos e o sistema escravista, a mão-de-obra, os conflitos étnicos, as savanas, continuam latentes no ensino básico;
- O estudo dos Maracatus-Nação de Pernambuco a partir de uma visão geográfica mostra a capacidade mobilizadora da população de matriz africana no espaço. As transformações sociais e econômicas na Região Metropolitana do Recife, desde o período colonial açucareiro, baseado num modelo escravista, à tentativa de chegada da modernidade, agressiva para com as populações mais pobres, sobretudo os africanos e afro-brasileiros, buscaram deixar escamoteadas as práticas e as manifestações culturais e religiosas de origens africanas. Porém, essas populações, não só estão presentes numericamente nos espaços urbanos e rurais, mas, sobretudo, colocando em evidência seus costumes criados na África e reinventados no Brasil, se revelaram ser articuladoras, perspicazes e criadoras;
- Os Maracatus-Nação se reafirmam como uma política no espaço da RMR, em que desde as áreas centrais às periferias podem ser encontradas suas marcas no território: suas sedes, seus ensaios nas ruas e nas praças, o ir e vir do comércio para comprar material para confeccionar roupas e acessórios, seus terreiros de Xangô, Jurema e Umbanda, seus participantes renomados nas comunidades e entre as autoridades, suas oficinas de dança, de toque e de fabricação de instrumentos, suas apresentações de grande repercussão. Muitas dessas marcas podem passar despercebidas, pois acabam por ser práticas ordinárias ou

serem vistas apenas como a manutenção de uma brincadeira de carnaval. No entanto são elas, articuladas por seus fazedores, que elevam o Maracatu-Nação ao status de identidade cultural pernambucana;

- Apesar de gerarem riquezas para o estado e, conseqüentemente, para os municípios, a população de matriz africana e seus Maracatus-Nação convivem diariamente com a escassez de políticas públicas, refletida na falta de saneamento básico e de infraestrutura urbana, de uma política de saúde e de educação específica para suas demandas, não de maneira exclusivista, mas reconhecendo que se hoje essa população se encontra nas piores condições de vida, na cidade, é resultado de fatores históricos e espaciais que precisam ser corrigidos;
- A metodologia utilizada permitiu realizar o cadastro e o mapeamento das Nações e a interpretação do território e suas incongruências, com o auxílio de registros fotográficos;
- A representação cartográfica das sedes dos Maracatus-Nação, associada à leitura e interpretação do território, pode contribuir na tomada de decisões para a melhoria das condições de vida das populações de matriz africana na Região Metropolitana do Recife;
- Este estudo traz à tona as manifestações culturais da população de matriz africana, não só no seu sentido simbólico, mas como prática de uma população marginalizada que busca visibilidade para seu cotidiano. Assim como as demais manifestações culturais, não devem ser vistas como ingênuas e descomprometidas, pois foram, desde sua origem, intimamente ligadas à vida e à organização social da população de origem africana, no espaço urbano do Recife;
- As sedes dos Maracatus-Nação, espaços de agregação comunitária, de segurança e de referência e de resistência territorial, podem ser consideradas como instrumentos de transformação da realidade de pessoas em situação de vulnerabilidade socioeconômica e podem ser espaços de formação e de aprendizagem, com o apoio do poder público.

Há muito ainda para se estudar sobre as populações de ascendência africana no Brasil. E este trabalho sobre os Maracatus-Nação em Pernambuco pode ser considerado uma entre as inúmeras possibilidades de aprofundamento da questão, que já foram e que podem ser realizadas, e por isso não esgota a temática.

Um possível estudo a ser realizado é sobre os desdobramentos territoriais dos Maracatus-Nação em outras escalas, destacando o surgimento de grupos percussivos e de Maracatus estilizados em outros países, sobretudo no continente europeu. Mesmo com esses deslocamentos, as referências étnicas de matrizes africanas continuam em relevância? Nesses

países, os grupos identificam o Recife como a referência territorial do Maracatu-Nação? Suas práticas, suas reproduções dos elementos iconográficos e os toques e a fabricação de instrumentos musicais (práticas que nos Maracatus-Nação da RMR envolvem um saber e um *ethos*) podem levar a um alargamento do que é o Maracatu-Nação ou isso se trata apenas de apropriação cultural?

O Maracatu-Nação e suas práticas no território também podem direcionar para outra possibilidade de pesquisa no tocante ao ensino de geografia afro-brasileira, a partir da Lei 10.639/2003, que institui o estudo de História e de Cultura africana e afro-brasileira. Os mapas de localização das sedes dos Maracatus-Nação e a expressão gráfica de suas organizações internas, além dos registros fotográficos, podem se constituir como importantes recursos didático-pedagógicos no auxílio do entendimento da formação de uma diversidade cultural de matrizes africanas no Brasil e, mais especificamente, em Pernambuco, na identificação das reinvenções e de novas práticas sociais, tendo como referência histórica a diáspora africana e suas territorialidades. Cabe investigar, como esses recursos podem ser utilizados em sala de aula e em que sentido eles podem auxiliar no entendimento da diversidade étnica presente no território, se é possível realizar, junto aos alunos da educação básica, um inventário do patrimônio cultural material e imaterial referente aos Maracatus-Nação e, com isso, discutir a noção de território étnico como resultante do processo diaspórico e de reinvenções e de sobrevivências por parte dos diferentes grupos étnicos que compuseram a sociedade brasileira.

5.1 Recomendações

Apesar de gerar divisas para o estado e para os municípios, e de fortalecer e incrementar a indústria do turismo, a população de matriz africana com seus Maracatus-Nação sofre com escassez de políticas públicas específicas, convivendo com problemas estruturais, que precisam ser resolvidos. A cidade do Recife tem uma dívida histórica para com essa população. Assim, recomenda-se que:

- As sedes, por estarem inseridas num contexto que as tornam referências para a comunidade, podem ser utilizadas como espaços de formação e de aprendizagem para os/as maracatuzeiros e maracatuzeiras, e comunidade em geral, desde que recebam o apoio dos poderes públicos federal, estadual e municipais. E podem ser considerados como ponto de referência na Região Metropolitana do Recife para a política de alimentação do governo federal, assim como já ocorre com os terreiros das Religiões de Matriz Africana;

- A representação cartográfica das sedes dos Maracatus-Nação pode contribuir para o reconhecimento do território, já que este se constitui como um espaço de referências étnicas, precisando assim, de políticas públicas eficazes que respeitem e preservem a ancestralidade e as práticas instituídas ao longo de quase 500 anos de história;
- O aumento de adeptos e de grupos que se afirmam Maracatus-Nação, tem levado a uma disputa, muitas vezes injusta, com a população de matriz africana. Tem ocorrido ainda a espetacularização da cultura e o branqueamento dessa manifestação, o que vem ocasionando descaracterização em nome da visibilidade e da busca por recursos para se manterem. Assim, é necessário que haja urgência no registro dos Maracatus-Nação como Patrimônio Cultural Imaterial, garantindo assistência, manutenção e apoio aos seus reais fazedores. Nesse caso, é preciso ressaltar que a patrimonialização é uma política pública, e não uma honraria, que venha engessar essa prática cultural tornando-a intocável, mas que vem para subsidiar os seus fazedores e reconhecer que estes são mediadores culturais e promotores de uma identidade coletiva;
- Que a visibilidade do poder público para com a população de matriz africana não fique presa ao período carnavalesco. Que ela ocorra de fato no cotidiano, com políticas públicas de saneamento básico, oferta de ensino público de qualidade, que valorize as referências africanas e afro-brasileiras, de saúde e de lazer.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANDRADE, Mário de. Danças dramáticas do Brasil. Belo Horizonte: Itatiaia, 1982.
- ANJOS, Rafael Sanzio Araújo. A África brasileira: população e territorialidade. In: Textos Básicos do CIGA, Brasília: CIGA – CESPE, 2010.
- _____. Territorialidade Quilombola – Fotos e Mapas. Brasília: Mapas Editora e Consultoria, 2011.
- ATLAS de Desenvolvimento Humano no Recife. Recife: Prefeitura da Cidade do Recife/PNUD, 2005. Disponível para download em <http://www2.recife.pe.gov.br/a-cidade/atlas-municipal/>.
- CANCLINI, Nestor García. Culturas Híbridas. São Paulo: EDUSP, 1998.
- CARLOS, Ana Fani Alessandri. Da “organização” à “produção” do espaço no movimento do pensamento geográfico. In: CARLOS, Ana Fani Alessandri (et al). A produção do espaço urbano. São Paulo: Contexto, 2011.
- _____. A geografia cultural e o urbano. In: CORRÊA, Roberto Lobato e ROSENDHAL, Zeny (org.). Introdução à geografia cultural. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.
- CERTEAU, Michel de. A invenção do cotidiano – Artes de Fazer. Petrópolis: Vozes, 2004.
- _____. A Cultura no Plural. Campinas: Papyrus, 2005.
- CLAVAL, Paul. A contribuição francesa ao desenvolvimento da abordagem cultural na geografia. In: CORRÊA, Roberto Lobato e ROSENDHAL, Zeny (org.). Introdução à geografia cultural. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.
- _____. “A volta do cultural” na geografia. In: Mercator – Revista de Geografia da UFC, ano 01, número 01, 2002.
- _____. Los fundamentos actuales de la geografía cultural. In: Documents d'analisi geografica. Bellaterra: Servei de Publicacions de la Universitat Autònoma de Barcelona, nº 34, 1999.
- _____. As abordagens da geografia cultural. In: CASTRO, Iná Elias (et al). Explorações Geográficas. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997.
- CORRÊA, Roberto Lobato. O espaço urbano. São Paulo: Ática, 1995.
- CORRÊA, Roberto Lobato. Territorialidade e corporação: um exemplo. In: Território – Fragmentação e Globalização. São Paulo: HUCITEC/ANPUR, 2006.
- CORRÊA, Roberto Lobato e ROSENDHAL, Zeny. Apresentação. In: CORRÊA, Roberto Lobato e ROSENDHAL, Zeny (org). Economia, Cultura e Espaço (Coleção Geografia Cultural). Rio de Janeiro: EdUERJ, 2010.

- COSGROVE, Denis; JACKSON, Peter. Novos rumos da geografia cultural. In: CORRÊA, Roberto Lobato e ROSENDHAL, Zeny (org.). Introdução à geografia cultural. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.
- COSTA, Pereira da. Folk-lore pernambucano. Subsídios para a história da poesia popular em Pernambuco. Recife: Arquivo Estadual, 1974.
- DEBORD, Guy. A sociedade do espetáculo. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.
- FARIAS, Juliana Barreto (et. al.). Cidades Negras – Africanos, crioulos e espaços urbanos no Brasil escravista do século XIX. São Paulo: Alameda, 2006.
- FREIRE, Paulo. Pedagogia da indignação: cartas pedagógicas e outros escritos. São Paulo: UNESP, 2000.
- GEERTZ, Clifford. A interpretação das culturas. Rio de Janeiro: LTC, 2011.
- GIDDENS, Antony. A constituição da sociedade. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2003.
- _____. As conseqüências da modernidade. São Paulo: Editora Unesp, 1991.
- GUERRA-PEIXE, César. Maracatus do Recife. Recife: Irmãos Vitale, 1981.
- GUILLEN, Isabel Cristina Martins. Maracatus-nação, uma história entre a tradição e o espetáculo. In: GUILLEN, Isabel Cristina Martins. Tradições e Traduções: a cultura imaterial em Pernambuco. Recife: EdUFPE, 2008.
- HALL, Stuart. Da diáspora – Identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011.
- _____. A identidade cultural na pós-modernidade. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2006.
- KOSTER, Henry. Viagens ao nordeste do Brasil. Coleção Brasileira. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1942.
- LE GOFF, Jacques. A história nova. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- LIMA, Ivaldo Marciano de França Lima. Maracatus-nação: Resignificando velhas histórias. Recife: Edições Bagaço, 2005.
- _____. Maracatus-nação e religiões afro-descendentes: uma relação muito além do carnaval. In: Revista Diálogos, Universidade Estadual de Maringá, Maringá, DHI/PPH/UEM, 2006.
- LIMA, Ivaldo Marciano de França Lima e GUILLEN, Isabel Cristina Martins. Cutura Afro-descendente no Recife: Maracatus, valentes e catimbós. Recife: Edições Bagaço, 2007.
- LIMA, Ivaldo Marciano de França. Os Maracatus-Nação do Recife e a espetacularização da cultura popular (1960-1990). In: LIMA, Ivaldo Marciano de França e GUILLEN, Isabel Cristina Martins. Cutura Afro-descendente no Recife: Maracatus, valentes e catimbós. Recife: Edições Bagaço, 2007.

LIMA, Ivaldo Marciano de França Lima e GUILLEN, Isabel Cristina Martins. Jurema Sagrada: religião que cura, consola e diverte. In: GUILLEN, Isabel Cristina Martins (org). Tradições e Traduções: a cultura imaterial em Pernambuco. Recife: EdUFPE, 2008.

MACCORD, Marcelo. Identidades Étnicas, Irmandade do Rosário e Rei do Congo: sociabilidades cotidianas recifenses – século XIX. In: Revista Campos, vol. 4, p. 51-66, UFPR, 2003.

QUENTÃO, Antônia Aparecida. As irmandades de pretos e pardos em Pernambuco e no Rio de Janeiro na época de D. José I. In: Beatriz Nizza da Silva. Brasil: colonização e escravidão. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.

REAL, Katarina. O folclore no carnaval do Recife. Companhia de Defesa do Folclore Brasileiro. Rio de Janeiro: MEC, 1967.

REIS, João José. Identidade e Diversidade Étnicas nas Irmandades Negras no Tempo da Escravidão. In Revista Tempo, Rio de Janeiro, vol. 2, n° 3, 1996.

ROSENDAHL, Zeny. Espaço e Religião: Uma abordagem Geográfica. Coleção Geografia Cultural, Rio de Janeiro, EdUERJ/NEPEC, 2002.

_____. Território e territorialidade: uma perspectiva geográfica para o estudo da religião. In: Anais do X Encontro de Geógrafos da América Latina, São Paulo, USP, 2005.

_____. Espaço, Cultura e Religião: Dimensões de análise. In: CORRÊA, Roberto Lobato e ROSENDAHL, Zeny (org.). Introdução à geografia cultural. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

SANTOS, Milton. O dinheiro e o território. In: Território, territórios – ensaios sobre o ordenamento territorial. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2006.

_____. O Espaço do Cidadão. São Paulo: EdUSP, 2007.

_____. Espaço e Método. São Paulo: EdUSP, 2008a.

_____. Técnica, Espaço e Tempo. São Paulo: EdUSP, 2008b.

_____. A natureza do espaço. São Paulo: EdUSP, 2009.

SANTOS, Milton e SILVEIRA, María Laura. O Brasil. Território e sociedade no início do século XXI. Rio de Janeiro: Record, 2001.

SAQUET, Marcos Aurelio. Abordagens e concepções de território. São Paulo: Expressão Popular, 2010.

SAQUET, Marcos Aurelio e BRISKIEVICZ, Michelle. Territorialidade e identidade: um patrimônio no desenvolvimento territorial. In: Caderno Prudentino de Geografia (Online), Associação dos Geógrafos Brasileiros, AGB-Presidente Prudente/SP, 2009.

SOUZA, Marina de Mello e. Reis negros no Brasil escravista: história da festa de coroação de rei congo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.

THORNTON, John. A África e os africanos na formação do mundo atlântico. 1400-1800. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

TINHORÃO, José Ramos. As Festas no Brasil Colonial, São Paulo: Editora 34, 2000.

SITES CONSULTADOS

<http://www2.recife.pe.gov.br/a-cidade/atlas-municipal/> - Acessado em 16/11/2010.

<http://www.maracatuchapeudesol.blogspot.com.br> – Acessado em 10/05/2012.

http://www.ikusz.org/galerie.html#/content/maracatuquebrabaque/quebrabaqueaustriafotos/do_nauinselfest2010/sg103640.jpg - Acessado em 10/05/2012.

<http://www.maracatu.de/index.php/pt/unsere-events/brasilien-2010> - Acessado em 25/08/2012.

<http://www.masamba.com/about-us/maracatu-nacao-celta/> - Acessado em 25/08/2012.

ANEXOS

ANEXO I

Parte do folder com a programação oficial do Carnaval do Recife - 2012



What's on Acontece Recife Especial de Carnaval Polos Centralizados
Fevereiro 2012

Recife te quer

CARNIVAL MULTICULTURAL

HOMENAGEM A ALCEU VALENÇA E JOSÉ CLÁUDIO
RECIFE 2012

VISITE A CENTRAL DO CARNAVAL
Informações turísticas, Arena gastronômica, Achados e perdidos, Venda de fantasias e adereços, Customização de roupas, Espaço Lazer infantil, Faldário, Foto na Hora, Venda de CDs e DVDs, Grife do Carnaval e muito mais.

PRAÇA DO MARCÓ ZERO
Antigo Terminal Marítimo de Passageiros Armazém 12
Horário de Funcionamento:
De 10 a 18/02, das 16h às 22h
De 17 a 22/02, das 16h às 00h
www.carnavalrecife.com.br



CARNIVAL MULTICULTURAL
HOMENAGEM A ALCEU VALENÇA E JOSÉ CLÁUDIO **RECIFE 2012**

POLOS CENTRALIZADOS	
POLO RECIFE MULTICULTURAL Marco Zero	
Hora	Programação
ABERTURA DO CARNAVAL 2012	
PALCO MULTICULTURAL	
A partir das 17h	Clarinadas de 15 em 15 minutos
RUA DA MOEDA	
A partir das 16h	CONCENTRAÇÃO DO CORTEJO: NANÁ VASCONCELOS, Batuqueiros e Cortes das 10 Nações de Maracatu de Baque Virado: Aurora Africana/ Encanto do Pina/ Leão da Campina/ Oxum Mirim/ Raízes de Pai Adão/ Estrela Brilhante/ Porto Rico/ Cambinda Estrela/ Gato Preto/ Encanto da Alegria.
MARACATU B.S. CRUZEIRO DO FORTE	
AFOXÉ ARA ODÉ	
ROTEIRO: Rua da Moeda/ Rua Mariz e Barros/ Av. Marquês de Olinda/ Marco Zero	
RAMPA E PALCO MULTICULTURAL	
18h45	Afoxé OMO NILÉ OGUINJA Participação especial de Luciano Brayner
CABOCLO TUPI	
19h	TRIBO INDÍGENA TUPÁ
TRIBO TAPIRAPÉ	
TRIBO INDÍGENA UNIÃO SETE FLECHAS DE GOIANA	
TRIBO INDÍGENA KAPINAWA	
CHEGADA E APRESENTAÇÃO DO CORTEJO	
AFOXÉ ARA ODÉ	
CABOCLOS DE LANÇA DO MARACATU DE BAQUE	
SOLTO CRUZEIRO	
17/02 Sexta-Feira	
POLO AFRO Pátio do Terço	
Hora	Programação
ENCONTRO DE BLOCOS AFRO	
A partir das 16h	Blocos Afros: Raízes do Quilombo / Obá Nijé / Resistência Negra / Imbola Negro / União do Pelô / Memória / Oju Obá / Daruê Malungo
ENCONTRO DE AFOXÉ	
A partir das 20h	Afoxé Alafim Oyó / Obá Ayará / Elegbara / Oyá Alaxé / Oxum Pandá / Ylê de Egbá / Timbaganjú / Povo de Ogunté / Filhos de Xangô / Povo de Odé / Omo Obá dé / Omo Nilé Ogunjá / Filhos de Dandalunda / Omim Sabá/ Ogbom Obá
19/02 Domingo	
PROGRAMAÇÃO INFANTIL TAMBORES MIRINS	
RUFAR DOS TAMBORES DAS NAÇÕES MIRINS	
A partir das 17h	Maracatus: Nação Porto Rico Mirim / Nação Peixinhos / Nação Novo Pina / Nação Cambinda Africano Mirim / Nação Oxalá / Filhos de Olorum / Nação Cambinda do Amanhã / Nação Estrela / Estrela do Mar / Mirim Encanto da Alegria / Nação Erê / Nação dos Vunginhos
CERIMÔNIA NOITE DOS TAMBORES SILENCIOSOS MIRINS	
NOITE DOS TAMBORES SILENCIOSOS	
A partir das 20h	Maracatus: Nação de Luanda / Elefante / Encanto do Dendê / Encanto da Alegria / Estrela Dalva / Nação Axé da Lua / Nação Sol Nascente / Nação Estrela Brilhante de Igarassu / Nação Almirante do Forte / Porto Rico / Nação Cambinda Estrela / Nação Gato Preto / Nação Leão Coroado / Nação Linda Flor / Estrela Brilhante do Recife / Nação Leão da Campina / Nação Raízes de Pai Adão / Nação Encanto do Pina / Nação Aurora Africana / Baque Virado Cambinda Africano / Nação Tigre / Nação Centro Grande Leão Coroado / Baque Virado Nação Tupi Nambá / Nação Rosa Vermelha / Nação Estrela de Olinda
CERIMÔNIA NOITE DOS TAMBORES SILENCIOSOS	
0h	Babalorixá
20/02 Segunda-feira	



PREFEITURA DO RECIFE

Mapa do centro do Recife com a localização dos principais polos do Carnaval Multicultural, inclusive o Polo Afro onde ocorrem, entre diversas atividades culturais de matriz africana, as apresentações do Maracatus e a Cerimônia Noite dos Tambores Silenciosos.

ANEXO II

Critérios de julgamento dos Maracatus-Nação (Maracatu de Baque Virado) no desfile de agremiações carnavalescas. Esse documento foi gentilmente cedido pela Casa do Carnaval da Prefeitura da Cidade do Recife.

**SECRETARIA DE CULTURA
FUNDAÇÃO DE CULTURA CIDADE DO RECIFE
NÚCLEO DE CONCURSOS E FORMAÇÃO CULTURAL
Concurso de Agremiações Carnavalescas
CRITÉRIOS DE JULGAMENTO - 2011**



06 - MARACATU DE BAQUE VIRADO

6.1 - NÚMERO MÍNIMO DE COMPONENTES

Grupo Especial - 160 comp.

Grupo Um - 130 comp.

Grupo Dois - 90 comp.

***** OBSERVAÇÃO: A quantidade de componentes inclui os BATUQUEIROS *****

6.2 - TEMPO DE APRESENTAÇÃO: Grupo Especial - até 50 minutos

Grupo Um - até 40 minutos

Grupo Dois - até 30 minutos

6.3 - TABELA DE PONTUAÇÃO

ITENS PARA JULGAMENTO	PONTUAÇÃO
FANTASIAS (toda agremiação)	De 1 a 10
ADEREÇOS (lança, escudo, lampião, leque, ferramentas dos escravos trabalhadores)	De 1 a 10
COREOGRAFIA / EVOLUÇÃO / CONJUNTO E EMPOLGAÇÃO (toda agremiação)	De 1 a 10
PORTA ESTANDARTE (dança / coreografia e traje)	De 1 a 10
BATUQUEIROS (afinação, execução e traje dos batuqueiros)	De 1 a 10

(tarol, gonguê, mineiro, bombos afinados com corda, caixas de guerra - mínimo de 16 instrumentos), sendo livre a presença de Agbê e Atabaques.	
OBS.: A toada deverá ser cantada pela rainha ou pelo dirigente do batuque (mestre de apito) e respondida por um grupo que pertence à nação.	
CORTE (conjunto, beleza e postura)	De 1 a 10
DAMA DO PAÇO (apresentação, postura, vestuário da dama e da boneca semelhantes, podendo a dama trazer ou não capa e coroa iguais a calunga.)	De 1 a 10
É obrigatório Boneca de Madeira, podendo trazer também uma de pano.	
REI E RAINHA (indumentária, dança e postura)	De 5 a 10

6.4 - APRESENTAÇÃO

Porta Estandarte - Trajando a Luiz XV ou Regente, cabeleira e sapatos de acordo com o traje, meiões, jabot, com colete opcional, caso não atenda a solicitação, perderá entre 01 (um) e 05 (cinco) pontos.

Figurantes - mínimo de Damas de frente (02), lanceiros (06), baianas de cordão ou catirinas (10), baianas ricas (10), caboclos ou arreamá (02), dama(s) do paço.

Corte Completa: (mínimo 12 personagens) - Príncipe / princesa, casais nobres, guardas de honra, escravo com pálio, pajens.

6.5 - PERDE PONTOS

Personagens - 01 pto. pela falta de cada personagem (Lanceiros, corte, caboclos, baianas de cordão, baianas ricas e escravos)

Batuqueiros - 05 ptos. pela falta de bombos não afinados com corda (qualquer tipo).

Porta-estandarte - perderá entre 01 (um) e 05 (cinco) pontos pelo traje incompleto.

6.6 - IMPEDIMENTO NÃO ACESSAR A PASSARELA

Ausência do estandarte, Rei e Rainha e a orquestra.

6.7 - DESCLASSIFICAÇÃO

Falta de: dama do paço, pálio. Comparecimento de menos da metade do número de figurantes. Desfilas com fantasias e adereços de outras agremiações. Propaganda política.

Incorrer no item 6.6

6.8 - LIVRE (sem contagem de pontos)

Brazamundo (mensageiro), presença de orixás e soldado romano, símbolo do Maracatu, Agbê e Atabaques

Bandeira da Nação

ANEXO III

CDs com loas de Maracatus-Nação



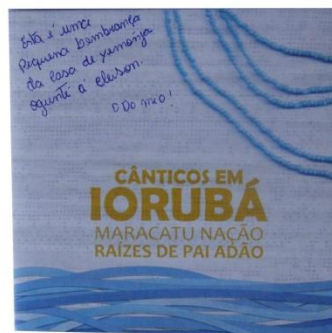
CD do Projeto Inventário Sonoro dos Maracatu-Nação de Pernambuco executado pelo Laboratório de História Oral e da Imagem (LAHOI) da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE) em parceria com a Associação dos Maracatus-Nação de Pernambuco (AMANPE).



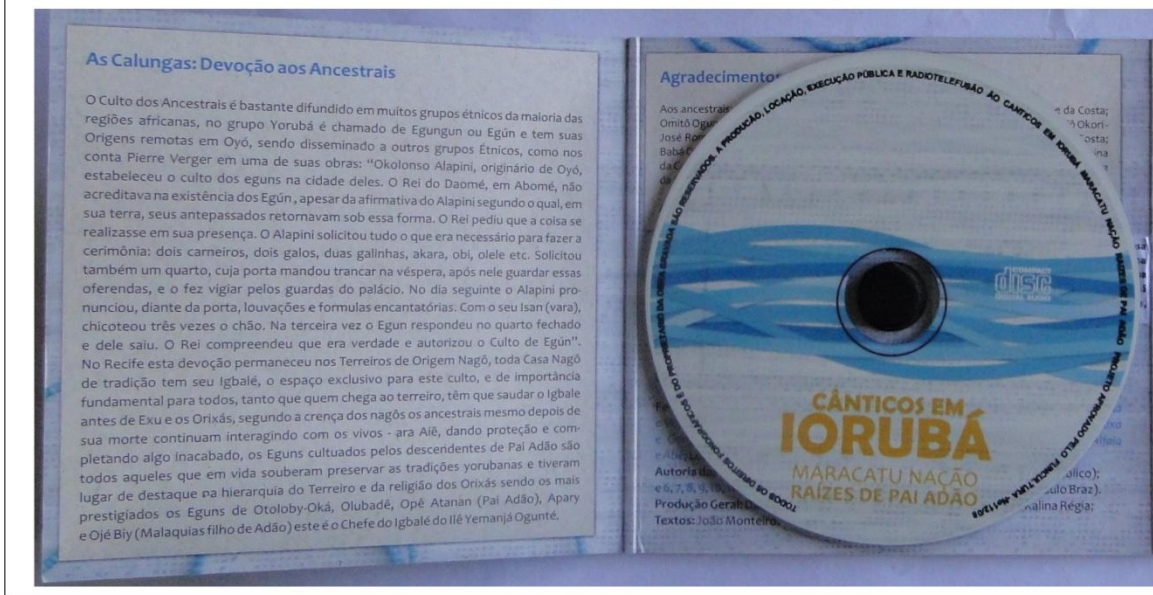
Disco com gravações de diversos Maracatus-Nação e Maracatus Rurais de Pernambuco.



CD do Maracatu-Nação Encanto da Alegria



CD do Maracatu-Nação Raízes de Pai Adão.



As Calungas: Devoção aos Ancestrais

O Culto dos Ancestrais é bastante difundido em muitos grupos étnicos da maioria das regiões africanas, no grupo Yorubá é chamado de Egungun ou Egún e tem suas Origens remotas em Oyó, sendo disseminado a outros grupos Étnicos, como nos conta Pierre Verger em uma de suas obras: "Okolonso Alapini, originário de Oyó, estabeleceu o culto dos eguns na cidade deles. O Rei do Daomé, em Abomé, não acreditava na existência dos Egún, apesar da afirmativa do Alapini segundo o qual, em sua terra, seus antepassados retornavam sob essa forma. O Rei pediu que a coisa se realizasse em sua presença. O Alapini solicitou tudo o que era necessário para fazer a cerimônia: dois carneiros, dois galos, duas galinhas, akara, obi, olele etc. Solicitou também um quarto, cuja porta mandou trancar na véspera, após nele guardar essas oferendas, e o fez vigiar pelos guardas do palácio. No dia seguinte o Alapini pronunciou, diante da porta, louvações e formulas encantatórias. Com o seu Isan (vara), chicoteou três vezes o chão. Na terceira vez o Egun respondeu no quarto fechado e dele saiu. O Rei compreendeu que era verdade e autorizou o Culto de Egún". No Recife esta devoção permaneceu nos Terreiros de Origem Nagô, toda Casa Nagô de tradição tem seu Igbalé, o espaço exclusivo para este culto, e de importância fundamental para todos, tanto que quem chega ao terreiro, têm que saudar o Igbale antes de Exu e os Orixás, segundo a crença dos nagôs os ancestrais mesmo depois de sua morte continuam interagindo com os vivos - ara Aiê, dando proteção e completando algo inacabado, os Eguns cultuados pelos descendentes de Pai Adão são todos aqueles que em vida souberam preservar as tradições yorubanas e tiveram lugar de destaque na hierarquia do Terreiro e da religião dos Orixás sendo os mais prestigiados os Eguns de Otoloby-Oká, Olubadé, Opé Atanan (Pai Adão), Apary e Ojé Biy (Malaquias filho de Adão) este é o Chefe do Igbalé do Ilê Yemanjá Ogunté.

Agradecimentos

Aos ancestrais
Omitô Ogô
José Rô
Babé
da C
de
da Costa;
Okori-
ostas
ina
do
Alfala
alico);
ulo Braz);
Produção Geral
nalina Régia;
Textos: João Monteiro

ANEXO IV

Folder de divulgação de Workshop de Maracatu em Coimbra – Portugal, enviado por e-mail por Scott Kettner, criador do Maracatu New York – EUA.

ATENEU DE COIMBRA

Workshop de Maracatu de Baque Virado Percussão Brasileira com Mônica Santos

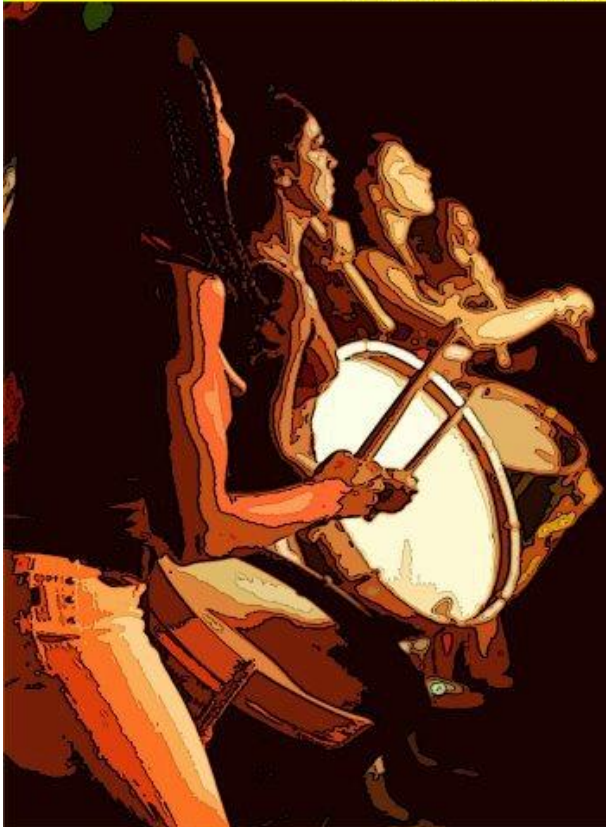
Data: 16, 17 e 18 de Julho, das 17h às 20h

Local: Ateneu de Coimbra, R. do Cabido, N°8, Sé Velha

Vagas e custo: 20 vagas, 15€ as 3 sessões, a pagar no início

Inscrições: ateneudecoimbra.dir@gmail.com, até 15 de Julho

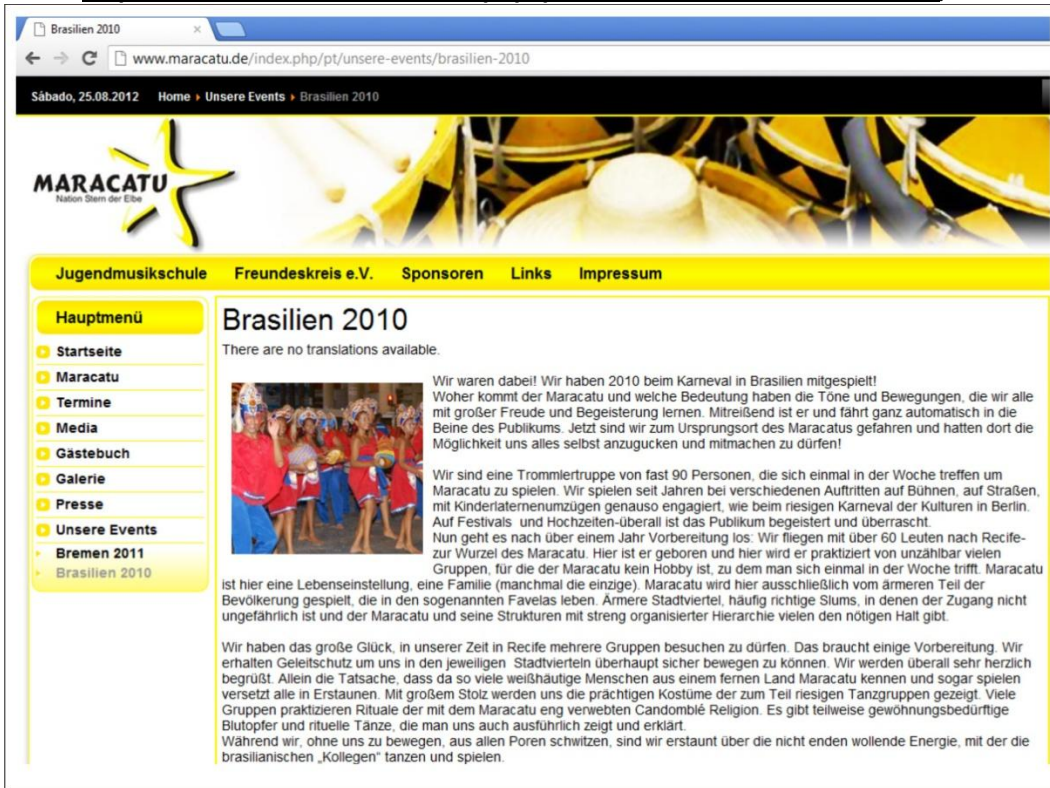
Mônica Santos vivencia a dança, a percussão, o canto e a mitologia da cultura afro-brasileira há mais de 30 anos. Desenvolveu a sua metodologia baseada nos fundamentos dos candomblés de Kêtu e Angola. Aperfeiçoou seus conhecimentos musicais em outros segmentos desvinculados da religião, explorando as vivências das diversidades afro descendentes, mescladas à cultura popular brasileira. Estudou maracatu com mestres das nações pernambucanas: Estrela Brilhante do Recife, Estrela Brilhante de Igarassu, Leão Coroado e Cruzeiro do Forte. É integrante dos grupos: Cia Caracaxá, Os Brasileiros, e fundadora e regente do grupo Arrastão do Beco – Música Percussiva Popular."



Sites de grupos de maracatu em outros países.

Site do Maracatu Nation Stern Der Elbe – Hamburgo - Alemanha

Link: <http://www.maracatu.de/index.php/pt/unsere-events/brasilien-2010>, acessado em 25/08/2012.



Brasilien 2010

There are no translations available.

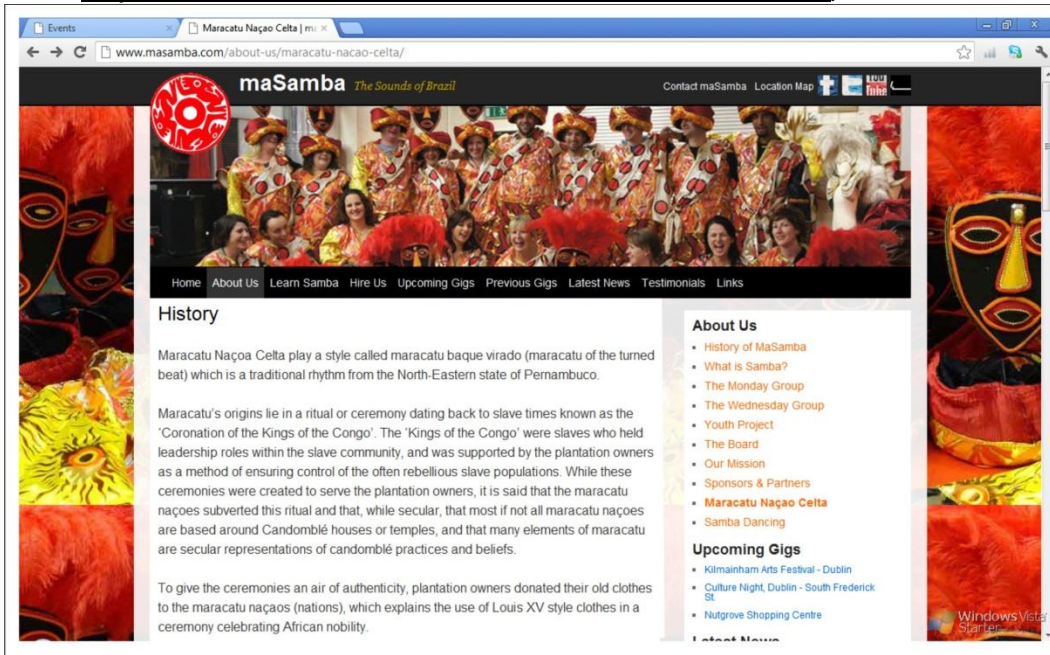
Wir waren dabei! Wir haben 2010 beim Karneval in Brasilien mitgespielt! Woher kommt der Maracatu und welche Bedeutung haben die Töne und Bewegungen, die wir alle mit großer Freude und Begeisterung lernen. Mitreißend ist er und fährt ganz automatisch in die Beine des Publikums. Jetzt sind wir zum Ursprungsort des Maracatus gefahren und hatten dort die Möglichkeit uns alles selbst anzugucken und mitmachen zu dürfen!

Wir sind eine Trommlertruppe von fast 90 Personen, die sich einmal in der Woche treffen um Maracatu zu spielen. Wir spielen seit Jahren bei verschiedenen Auftritten auf Bühnen, auf Straßen, mit Kinderlaternenumzügen genauso engagiert, wie beim riesigen Karneval der Kulturen in Berlin. Auf Festivals und Hochzeiten-überall ist das Publikum begeistert und überrascht. Nun geht es nach über einem Jahr Vorbereitung los. Wir fliegen mit über 60 Leuten nach Recife zur Wurzel des Maracatu. Hier ist er geboren und hier wird er praktiziert von unzähligen Gruppen, für die der Maracatu kein Hobby ist, zu dem man sich einmal in der Woche trifft. Maracatu ist hier eine Lebenseinstellung, eine Familie (manchmal die einzige). Maracatu wird hier ausschließlich vom ärmeren Teil der Bevölkerung gespielt, die in den sogenannten Favelas leben. Ärmere Stadtviertel, häufig richtige Slums, in denen der Zugang nicht ungefährlich ist und der Maracatu und seine Strukturen mit streng organisierter Hierarchie vielen den nötigen Halt gibt.

Wir haben das große Glück, in unserer Zeit in Recife mehrere Gruppen besuchen zu dürfen. Das braucht einige Vorbereitung. Wir erhalten Geleitschutz um uns in den jeweiligen Stadtvierteln überhaupt sicher bewegen zu können. Wir werden überall sehr herzlich begrüßt. Allein die Tatsache, dass da so viele weißhäutige Menschen aus einem fernen Land Maracatu kennen und sogar spielen versetzt alle in Erstaunen. Mit großem Stolz werden uns die prächtigen Kostüme der zum Teil riesigen Tanzgruppen gezeigt. Viele Gruppen praktizieren Rituale der mit dem Maracatu eng verwebten Candomblé Religion. Es gibt teilweise gewöhnungsbedürftige Blutopfer und rituelle Tänze, die man uns auch ausführlich zeigt und erklärt. Während wir, ohne uns zu bewegen, aus allen Poren schwitzen, sind wir erstaunt über die nicht enden wollende Energie, mit der die brasilianischen „Kollegen“ tanzen und spielen.

Site do Maracatu Nação Celta – Dublin – Irlanda

Link: <http://www.masamba.com/about-us/maracatu-nacao-celta/>, acessado em 25/08/2012.



maSamba The Sounds of Brazil

Home About Us Learn Samba Hire Us Upcoming Gigs Previous Gigs Latest News Testimonials Links

History

Maracatu Nação Celta play a style called maracatu baque virado (maracatu of the turned beat) which is a traditional rhythm from the North-Eastern state of Pernambuco.

Maracatu's origins lie in a ritual or ceremony dating back to slave times known as the 'Coronation of the Kings of the Congo'. The 'Kings of the Congo' were slaves who held leadership roles within the slave community, and was supported by the plantation owners as a method of ensuring control of the often rebellious slave populations. While these ceremonies were created to serve the plantation owners, it is said that the maracatu nações subverted this ritual and that, while secular, that most if not all maracatu nações are based around Candomblé houses or temples, and that many elements of maracatu are secular representations of candomblé practices and beliefs.

To give the ceremonies an air of authenticity, plantation owners donated their old clothes to the maracatu nações (nations), which explains the use of Louis XV style clothes in a ceremony celebrating African nobility.

About Us

- History of MaSamba
- What is Samba?
- The Monday Group
- The Wednesday Group
- Youth Project
- The Board
- Our Mission
- Sponsors & Partners
- Maracatu Nação Celta
- Samba Dancing

Upcoming Gigs

- Kilmannham Arts Festival - Dublin
- Culture Night, Dublin - South Frederick St
- Nutgrove Shopping Centre

GLOSSÁRIO

AGBÊ – Instrumento musical feito artesanalmente com cabaça envolvida por miçangas presas por um cordão. Nos Maracatus é comum que cada Nação faça seu Agbê com as cores representativas de seus Orixás, no entanto, conforme informado pelos maracatuzeiros, esse instrumento é muito da Oxum, ou seja, seu toque é a ela dedicado.

AGÔ – Pedir licença, pedir permissão. Segundo informante do Maracatu-Nação Leão Coroado é usado muitas vezes quando se precisa tirar algo na natureza ou quando vai entrar em qualquer lugar.

AGOGÔ – Instrumento musical de percussão, feito de metal, formado por duas campânulas unidas por uma barra. Esse instrumento só pode ser usado dentro do terreiro, pois é para toque de Orixás. Segundo informante, conforme a estrutura da palavra, esse instrumento vem na frente abrindo caminhos e pedindo “agô”, licença.

ATABAQUES – Trio de instrumentos de percussão semelhantes a tambores, que orquestram os ritos de candomblé. Apresentam-se em tons grave, médio e agudo, sendo chamados respectivamente Rum, Rumpi e Lé (ou Runlé). Nos candomblés de nação angola são chamados de Angombas. Sua utilização no âmbito das cerimônias cabe a especialistas rituais chamados Alabê e Ogã (ou Ogan). *(Essa informação consta no Pequeno Dicionário Yorubá fornecido pela Casa do Carnaval da Prefeitura da Cidade do Recife).*

AXÉ - Força sagrada e vital que pode estar presente em pessoas e em objetos rituais. O termo também se refere a uma saudação em que as pessoas se dizem umas as outras para que tenham essa força espiritual. Expressa também a tradição religiosa dos terreiros advinda de um terreiro matriz, sendo que todas as pessoas, nesse caso, fazem parte da mesma família de santo. É muito comum no Recife os terreiros ou as pessoas religiosas afirmarem que seus Axés estão no Sítio de Pai Adão, o terreiro de Xangô de culto nagô mais antigo de Pernambuco.

BABALORIXÁ – O sacerdote dos terreiros e das casas das religiões de matriz africana. É conhecido também como Pai de Santo. O termo BABA significa pai.

BALÉ – Quarto específico para os Eguns. Só pessoas iniciadas e que trabalham com Egum podem adentrar o recinto.

CABOCLO(A) – Na Jurema Sagrada e na Umbanda são entidades representativas das matas. As pessoas que estão aptas a incorporarem as entidades espirituais podem receber um Caboclo ou uma Cabocla que realiza consultas, aconselha, ensina banhos e remédios ou benze quem a procura pedindo auxílio. Os Caboclos e as Caboclas são reconhecidos como donos de grande inteligência e sabedoria.

CALUNGA – É a boneca do Maracatu-Nação carregada nos cortejos pela Dama do Paço. Representa “Egum” (ancestral). A Calunga recebe várias obrigações religiosas em um quarto específico do terreiro, sendo que só quem pode tocá-la é a Dama do Paço ou, em último caso, o Pai ou a Mãe de Santo. Além disso, a Dama do Paço deve também cumprir com suas obrigações e não estar no ciclo menstrual para poder tocar na Calunga.

EGUM – O espírito de um morto. No Maracatu-Nação é muito respeitado por se tratar de algum ancestral importante. Os Eguns representam o seus antepassados, mortos na África, nos navios negreiros ou como escravos no Brasil. No entanto, quando se trata de falar em Egum com os maracatuzeiros, entendidos da mística do Xangô, demonstram receio sobre esse assunto, pois incorporá-los ou tê-los por perto não é bom sinal.

EPARREI – Saudação a Iansã e significa “salve o Raio!”.

EQUEDE - Cargo honorífico circunscrito às mulheres que servem os Orixá sem, entretanto, serem por eles possuídos. É o equivalente feminino de ogã. *(Essa informação consta no Pequeno Dicionário Yorubá fornecido pela Casa do Carnaval da Prefeitura da Cidade do Recife).*

EXU – É o deus mensageiro dos Orixás, considerado aquele que abre os caminhos. Conhecido também como o senhor das encruzilhadas. É ele quem facilita a comunicação entre os homens e os Orixás e por isso é o primeiro a ser reverenciado nas cerimônias religiosas. Representa também a ordem e a essência de cada ser.

IALORIXÁ – Ver **YALORIXÁ**.

IANSÃ – Orixá que controla os ventos, os raios e as tempestades.

IEMANJÁ OU YEMANJÁ – Orixá rainha dos mares e oceanos.

ILÊ – A Casa de Santo.

JUREMA – É uma árvore muito comum no agreste e na caatinga. De sua casca prepara-se uma bebida que leva as pessoas a entrarem no mundo dos seres encantados das matas, como Caboclos e Mestres. É também uma religião de matriz indígena que foi aos poucos sendo incorporada ao universo mítico do Xangô no Nordeste, sobretudo em Pernambuco, o qual realiza cultos específicos para suas entidades. Dificilmente encontram-se terreiros de Xangô no Recife que não realize cultos da Jurema, segundo informantes.

KABECILÊ – É uma saudação ao orixá Xangô. Significa “venham saudar o Rei”. Xangô é chamado pelos religiosos de “meu Pai Xangô”.

NAGÔ – Foi um termo genérico dado aos africanos iorubás trazidos como escravos para o Brasil da região que hoje se refere à Nigéria, ao Benin e ao Congo, não permitindo identificar quais suas principais referências étnicas. Tornou-se, então, a referência geral para grupos étnicos como Ketu, Ijexá e Oyó. É associado também ao modelo de culto mais tradicional das religiões de matriz africana.

ODÔ MIÔ – Saudação a Iemanjá.

OGAN OU OGÃ – Título honorífico conferido, seja pelo chefe do terreiro, seja por um Orixá incorporado, aos beneméritos da Casa de Santo, que contribuam com sua riqueza, seu prestígio e seu poder, para a proteção e o brilho do Axé. Esse tipo de título admite uma série de especificações que abrangem, desde cargos administrativos, até funções rituais, como os toques de atabaques. A iniciação dos Ogãs é mais breve e se distingue daquela dos(as) Iaôs, por excluir a catulagem (o corte) e a raspagem do cabelo e alguns outros rituais. Tal como as Equedes, os Ogãs não são passíveis de transe. *(Essa informação consta no Pequeno Dicionário Yorubá fornecido pela Casa do Carnaval da Prefeitura da Cidade do Recife).*

OLODUMARÉ ou OLORUM – Ser Supremo, Deus. O criador de todos e de tudo.

ORA YÊ YÊ Ô – É uma saudação à Oxum, chamada carinhosamente entre os religiosos de “Mamãe”.

ORIXÁ – É a divindade cultuada nas religiões de matriz africana. A palavra Orixá significa Ori - cabeça, Xá - Rei, senhor. Senhor da Cabeça. *(Essa informação consta no Pequeno Dicionário Yorubá fornecido pela Casa do Carnaval da Prefeitura da Cidade do Recife).*

ORIXALÁ – Considerado o Orixá mais velho. É o mesmo que Oxalá, o Orixá que criou o ser humano moldado a partir do barro. No sincretismo, foi atribuído a Jesus Cristo.

OXALÁ – Ver **ORIXALÁ**.

OXOSSI – O Orixá da mata, conhecido como caçador.

OXUM – É o Orixá das águas doces, referido no feminino. Oxum na África está associada à fertilidade das mulheres e por isso tem muita importância por garantir a continuidade familiar.

PEJÍ - Quarto onde ficam assentados os Orixás e onde são guardados seus símbolos e colocadas as suas oferendas. Funciona como uma espécie de santuário. *(Essa informação consta no Pequeno Dicionário Yorubá fornecido pela Casa do Carnaval da Prefeitura da Cidade do Recife).*

PEPELÊ – O altar ou espaço reservado para os atabaques e os Ogãs.

TERREIRO – O espaço sagrado das religiões de matriz africana, onde são realizados os cultos aos Orixás e às entidades. É sinônimo de Ilê.

XANGÔ – Como Orixá, é a divindade dos raios e do trovão. O termo Xangô é o nome dado ao Candomblé em Pernambuco, na Paraíba, Alagoas e Sergipe.

YALORIXÁ OU IALORIXÁ – É a sacerdotisa do terreiro, também conhecida como Mãe de Santo. O termo YÁ significa mãe.

YAÔ – A pessoa iniciada na religião de matriz africana.

3. SOBRE A NAÇÃO

Registrar as seguintes informações:

a- Referentes à localidade: abrangência ou extensão (bairros, região); houve algum deslocamento desde sua origem (quais deslocamentos, o porquê dos deslocamentos); motivo por que se situa naquela localidade; há proximidade com algum terreiro de Xangô ou outro(s) espaço(s) significativo(s) de matriz africana (quais); se mantém elos com esse(s) espaço(s); onde realizam os ensaios; tentar observar identificar se representa referência na comunidade (se está no imaginário, no cotidiano, nas representações das pessoas); como relaciona-se com a comunidade (identificam-se). _____

b- Referentes aos aspectos étnicos e identitários: como este maracatu foi criado (a partir de outro? nasceu sem ligação com outras nações? é herança?); quais símbolos estão na nação (além dos convencionais, há referências aos Orixás, à África e aos africanos); ligação com as Religiões de origem Africana; aspectos de ancestralidade e de continuidade (relação entre os mais velhos, crianças, jovens, há símbolos que remetem ao período da diáspora e “atuais”); como é formada a Corte (membros de ascendência africana? precisam ser iniciados no Xangô?); sobre a(s) (s) Calunga(s) (quem representa(m)? Quem a(s) carrega(m)?, fazem as obrigações?); sobre as Loas (há inventário, lista, arquivo, quem as criam, a que remetem); a nação se apresenta no bairro onde está situada (como ocorre? há visibilidade na comunidade?) FAZER UM DESENHO DA NAÇÃO (como ela se dispõe para se apresentar na Noite dos Tambores Silenciosos e na Av. Dantas Barreto). _____

c- Referentes aos aspectos materiais: roupas, acessórios, bordados, miçangas, penas... (como/onde são confeccionados ou adquiridos, quem prepara, cores, tipologia do material, referências de etnicidade); há máquinas de costura, mesas, roupeiros; instrumentos musicais (quais são, como são feitos/adquiridos, são de uso coletivo/pessoal). _____

d- Referentes a manutenção: Quais os recursos financeiros de manutenção da nação (procedências das verbas – recursos próprios, financiamento público/privado, viagens, oficinas dentro e fora do Recife, viagens internacionais para apresentações) _____

e- Outros aspectos que podem ser observados: presença de pessoas de comunidades diferentes, de outros estados, estrangeiras (como é a participação – na Corte, entre os músicos – pagam pelas vestimentas, confeccionam), têm produtos audiovisuais (CDs, Vídeos) _____

- Em todas as sedes, fazer registros fotográficos: da localidade, da casa/sede, dos aspectos materiais, simbólicos – significativos para a Nação – dos participantes, dos ensaios (caso haja possibilidade e autorização).

Quem acompanhou a visita?

Data: ____/____/____

**AUTORIZAÇÃO PARA UTILIZAÇÃO DE DEPOIMENTO
DE ENTREVISTADO**

Eu, _____, participante do
_____ (Nome
do Maracatu-Nação), declaro que concedi entrevista a Cleison Leite Ferreira, estudante do
Programa de Pós Graduação em Geografia da Universidade de Brasília, e o autorizei a
utilização parcial ou total das informações por mim prestadas para a realização de sua
Dissertação de Mestrado e/ou outros trabalhos científicos e acadêmicos elaborados por ele.

Assinatura

_____, PE, _____ de _____ de 2012.
(Município) (Dia) (Mês)