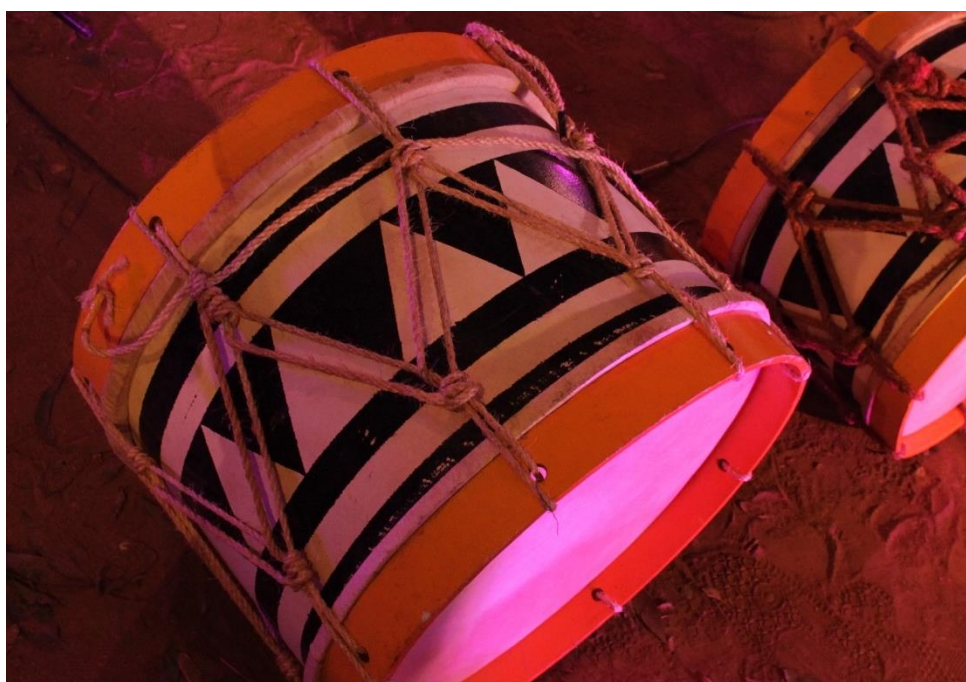


UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA
"Júlio de Mesquita Filho"
Instituto de Geociências e Ciências Exatas
Campus de Rio Claro

THAÍS ELIS GODOY

MARACATU DE BAQUE VIRADO: CONSTRUÇÃO DE LAÇOS RECIFE – SÃO PAULO



Rio Claro - SP
2023



UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA
"Júlio de Mesquita Filho"
Instituto de Geociências e Ciências Exatas
Campus de Rio Claro

THAÍS ELIS GODOY

MARACATU DE BAQUE VIRADO: CONSTRUÇÃO DE LAÇOS RECIFE – SÃO PAULO

Dissertação de Mestrado apresentada ao Instituto de Geociências e Ciências Exatas do Campus de Rio Claro, da Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho", como parte dos requisitos para a obtenção do título de Mestre em Geografia.

Orientadora: Professora Doutora Luciene
Cristina Risso

Rio Claro - SP
2023

G589m Godoy, Thaís Elis
Maracatu de baque virado: construção de laços Recife - São Paulo /
Thaís Elis Godoy. -- Rio Claro, 2023
162 f. : fotos, mapas

Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual Paulista (Unesp),
Instituto de Geociências e Ciências Exatas, Rio Claro
Orientadora: Luciene Cristina Risso

1. geografia cultural. 2. maracatu. 3. cultura popular. I. Título.

Sistema de geração automática de fichas catalográficas da Unesp. Biblioteca do Instituto de Geociências e Ciências Exatas, Rio Claro. Dados fornecidos pelo autor(a).

Essa ficha não pode ser modificada.

UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA
“Júlio de Mesquita Filho”
Instituto de Geociências e Ciências Exatas
Câmpus de Rio Claro

THAIS ELIS GODOY

MARACATU DE BAQUE VIRADO: CONSTRUÇÃO DE LAÇOS RECIFE – SÃO
PAULO

Dissertação de Mestrado apresentada
ao Instituto de Geociências e Ciências
Exatas do Câmpus de Rio Claro, da
Universidade Estadual Paulista “Júlio
de Mesquita Filho”, como parte dos
requisitos para obtenção do título de
Mestre em Geografia.

Comissão Examinadora

Prof^a. Dr^a. Luciene Cristina Risso
IGCE / UNESP/Rio Claro (SP)

Prof. Dr. Tiago Cavalcante
IG / USP/São Paulo (SP)

Prof^a. Dr^a. Elisabete de Fátima Farias Silva
IGCE / UNESP/Rio Claro (SP)

Conceito: Aprovada.

Rio Claro (SP), 01 de novembro de 2023.

**Vem, meu povo
Chega pra ver**

**Encanto do Pina
Nação pra valer**

**Maria de Sonia
Foi quem fundou**

**Encanto do Pina
De nação nagô**

**Meu tambor tem
A batida do coração**

**Meu baque é virado
Segure o compasso da marcação**

Loa da Nação do Maracatu Encanto do Pina – autoria de Mestra Joana

AGRADECIMENTOS

Primeiramente, a todas e todos que vieram antes no maracatu-nação, em especial a Mestra Joana Cavalcante e Mestre Chacon Viana, também ao ogã da casa Ylê Axé Oxum Deym, Deivson Santana, por compartilhar diariamente seus conhecimentos comigo e com todas e todos aqueles que fazem parte do Coletivo antirracista Ojú Obá.

Aos camaradas André Almeida, conhecido como Jota Viana, liderança do Maracatu Ouro do Congo e também ao companheiro de baque no Coletivo Ojú Obá, Kaike Sena, que gentilmente me cederam entrevista e escrevem comigo esta dissertação.

Agradeço a UNESP e principalmente ao Instituto de Geociências e Ciências Exatas - Câmpus de Rio Claro pela oportunidade de cursar a pós, e a todos os professores e professoras que contribuíram para a construção do conhecimento até aqui.

Professora Rosane Balsan e professor Tiago Cavalcante, agradeço pelas contribuições feitas na banca de qualificação deste trabalho, as quais muito me ajudaram.

À orientadora e amiga Luciene, por acreditar em mim, mesmo quando eu mesma duvidei. Você me mostra todos os dias que uma academia do “com-partilhar” é possível, e também que, juntas, vamos mais longe.

À minha amiga Yume Kikuda Silveira, por toda a caminhada que temos desde a graduação, em especial pela insistência para que eu tentasse o mestrado. Você foi uma pessoa fundamental para que eu não desistisse, tenho orgulho da nossa amizade e da pessoa incrível que tu és. Obrigada por ter esse coração e essa força enorme. Que sigamos sendo companheiras!

Aos meus pais Romildo e Isabel e irmãs Amanda e Larissa. Vocês são minha base, meu porto seguro. Obrigada por entenderem e segurarem as pontas nos momentos que precisei me afastar, mesmo com todas as dificuldades que temos passado. Sei que sairemos vencedores de mais essa batalha. Amo vocês de forma incomensurável!

Aos meus fiéis companheiros Snow e Manjerição, que ajudaram nos piores momentos para que eu não enlouquecesse. 🐾 🐾

Aos meus amigos e amigas do Coletivo Ojú Obá que fazem do maracatu de baque virado, instrumento de luta e de festa aqui em Santos.

Por fim, aos meus avós Darcy e Maria, que sei que, de onde estão, zelam por mim.

RESUMO

No maracatu-nação ou maracatu de baque virado, por ser uma manifestação de tradição oral, poucos são os registros históricos escritos encontrados a respeito de sua origem, mas o que se ouve entre aqueles que a praticam é que se trata de uma manifestação com origem nas periferias urbanas de Recife, Pernambuco, de tradição ancestral ligada à coroação dos reis negros em Congo, África. Tal manifestação também tem forte ligação com a religiosidade afro-brasileira do candomblé e da jurema sagrada. Atualmente, o maracatu-nação é conhecido e difundido em todo o país e também fora dele. A partir da proximidade com a Nação do Maracatu Porto Rico e Nação do Maracatu Encanto do Pina, essa dissertação se desenrola. Discutiremos como se deu o deslocamento de tal manifestação para a capital paulistana no diálogo com grupos de maracatu da cidade de São Paulo. Buscamos valorizar a dimensão simbólica e compreender como a prática do maracatu se apresenta aos sujeitos envolvidos e se materializa espacialmente. Nesta perspectiva apontada, buscaremos subsídios para elucidar a construção de territorialidades do maracatu de baque virado na cidade de São Paulo, englobando o conhecimento dos sujeitos e suas práticas culturais e sociais. Por fim, quais são os laços construídos entre essas pessoas que tocam tambor, a identificação com a religiosidade, com os mestres e com os fundamentos do maracatu. Como é a construção dos laços de solidariedade, o espaço do sagrado, as práticas comunitárias, e a consciência do grupo convivendo com a alteridade. Compreender a relação de deslocamento do maracatu de baque virado via corpos-territórios e os laços Recife-São Paulo nessa manifestação cultural afrodiaspórica.

Palavras-chave: Maracatu-nação; território, candomblé, corpo-território.

SUMMARY

In maracatu-nation or maracatu de baque virado, as it is a manifestation of oral tradition, there are few written historical records found regarding its origin, but what is heard among those who practice is that it is a manifestation with origin on the urban outskirts of Recife, Pernambuco, with an ancestral tradition linked to the coronation of black kings in Congo, Africa. This manifestation also has a strong connection with the Afro-Brazilian religiosity of Candomblé and the jurema sagrada (Sacred Jurema). Currently, maracatu-nation is known and widespread throughout the country and abroad. This dissertation unfolds from the proximity of the Nation of Maracatu Porto Rico and Nation of Maracatu Encanto do Pina. We will discuss how such a demonstration was moved to the capital of São Paulo in dialogue with maracatu groups in the city of São Paulo. We seek to value the symbolic dimension and understand how the practice of maracatu presents itself to the subjects involved and materializes spatially. In this perspective, we will seek subsidies to elucidate the construction of territorialities of maracatu de baque virado in the city of São Paulo, encompassing the knowledge of the subjects and their cultural and social practices. Finally, what are the bonds built between these people who play traditional drums, the identification with religiosity, with the masters and with the foundations of maracatu. How is the construction of bonds of solidarity, the space of the sacred, community practices, and the awareness of the group living with otherness. Understand the relationship of displacement of maracatu de baque virado by way of bodies-territories and the Recife-São Paulo ties in this Afro-diasporic cultural manifestation.

Key-words: Maracatu-nation; territory, candomblé, body-territory.

Lista de figuras

FIGURA 1 – RAINHA ELDA VIANA	29
FIGURA 2 – DONA SANTA, COM TRAJE DE RAINHA DA NAÇÃO DO MARACATU NAÇÃO ELEFANTE	31
FIGURA 3 – I ENCONTRO DE MARACATU DE BAQUE VIRADO	33
FIGURA 4 – NAÇÕES DO MARACATU PORTO RICO E ENCANTO DO PINA, RECIFE, PERNAMBUCO	39
FIGURA 5 – IMAGEM DO PROJETO DE URBANIZAÇÃO DA ZEI DA COMUNIDADE DO BODE, RECIFE	40
FIGURA 6 – SEDE DA CASA RELIGIOSA YLÊ AXÉ OXÓSSI GUANGUUBIRA, RECIFE	43
FIGURA 7 – SEDE DA NAÇÃO DO MARACATU PORTO RICO, RECIFE	43
FIGURA 8 – JOSÉ EUDES CHAGAS, MARACATU PORTO RICO DO ORIENTE, RECEBENDO ESPADA DE OURO DAS MÃOS DE KATARINA REAL	44
FIGURA 9 - RAINHA MERA E REI EUDES CHAGAS	45
FIGURA 10 - SENHOR VELUDINHO (NA DATA DA FOTO, COM 100 ANOS)	46
FIGURA 11 - MESTRE LUIZ DE FRANÇA E KATARINA REAL	46
FIGURA 12 - MÃE ELDA DE OXÓSSI	47
FIGURA 13 - YAKEKERÊ LEU DA OXUM	48
FIGURA 14 - MESTRE CHACON	50
FIGURA 15 - À DIREITA MÃE MARIA DE SÔNIA	52
FIGURA 16 - MÃE MARIA DA QUIXABA (OXUM)	53
FIGURA 17 – SEDE DA CASA RELIGIOSA YLÊ AXÉ OXUM DEYM, RECIFE, PERNAMBUCO	53
FIGURA 18 - MESTRA JOANA CAVALCANTE NO V XAXARÁ OURO DO CONGO, 2023	54
FIGURA 19 – MESTRA JOANA E ENCANTINHO	57
FIGURA 20 – II ENCONTRO NACIONAL BAQUE MULHER	61
FIGURA 21 – ABERTURA DO CARNAVAL DE RECIFE EM 2016 COM NANÁ VASCONCELOS	63
FIGURA 22 - MARACATU NAÇÃO ELEFANTE, DE DONA SANTA, DÉCADA DE 1940.	64
FIGURA 23 – RAINHA DONA CÉLIA E REI TIAGO DA NAÇÃO ENCANTO DO PINA	69
FIGURA 24 – CALUNGAS DA NAÇÃO ENCANTO DO PINA: OXUM E YEMANJÁ	70
FIGURA 25 – DONA INÊS, PRIMEIRA CALUNGA DA NAÇÃO PORTO RICO	70
FIGURA 26 – SÍMBOLO DA NAÇÃO PORTO RICO	FIGURA 27 – SÍMBOLO DA NAÇÃO ENCANTO DO PINA 71
FIGURA 28 – AGBÊ, ABÊ OU XEQUERÊ DA NAÇÃO ENCANTO DO PINA	73
FIGURA 29 – DANÇA EXECUTADA POR KARINE MACEDO NO AGBÊ	73
FIGURA 30 – MINEIRO OU GANZÁ	74
FIGURA 31 – KAIKE SENA NA ALFAIA OU BOMBO	75
FIGURA 32 - TAROL	76
FIGURA 33 – MARIANA FELIPPE, NO GONGUÊ	76
FIGURA 34 – DEIVSON SANTANA NO TIMBAL	77
FIGURA 35 – BAIANA DE BRANCO NO CORTEJO QUILOA EM SANTOS, SP	78
FIGURA 36 – BAIANA RICA NO “V XAXARÁ CONGO EM FESTA”	78
FIGURA 37 – NAÇÃO PORTO RICO, CAMPEÃ DO CARNAVAL DE RECIFE EM 2017	80

FIGURA 38 – MESTRA JOANA DA NAÇÃO DO MARACATU ENCANTO DO PINA, CAMPEÃ DO CARNAVAL RECIFE DE 2023	81
FIGURA 39 – DEIVSON SANTANA EM APRESENTAÇÃO DO COLETIVO OJÚ OBÁ EM SANTOS, SP	84
FIGURA 40 – ANDRÉ ALMEIDA APITANDO O MARACATU OURO DO CONGO – IV XAXARÁ CONGO EM FESTA, EM SÃO PAULO	85
FIGURA 41 – KAIKE SENA EM APRESENTAÇÃO DO COLETIVO OJÚ OBÁ EM SANTOS, SP	86
FIGURA 42 - GRUPOS DE MARACATU DE BAQUE VIRADO DE SÃO PAULO - SP	88
FIGURA 43 – MARACATU OURO DO CONGO “V XAXARÁ CONGO EM FESTA” NO ESPAÇO CULTURAL CITA	103
FIGURA 44 – MESTRA JOANA NO “V XAXARÁ” DO MARACATU OURO DO CONGO EM SÃO PAULO	104
FIGURA 45 – AMARRAÇÃO/AFINAÇÃO ALFAIA	105
FIGURA 46 - AMARRAÇÃO/AFINAÇÃO ALFAIA	105

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO	5
1. INTRODUÇÃO	12
2. MARACATU, TERRITÓRIO E IDENTIDADE	20
3. AS NAÇÕES DE MARACATU: PORTO RICO E ENCANTO DO PINA (RECIFE)	35
_____ 3.1 Ilê Axé Oxóssi Guangoubira e a Nação do Maracatu Porto Rico, Recife, Pernambuco	42
_____ 3.2. Ylê Axé Oxum Deym e a Nação do Maracatu Encanto do Pina, Recife, Pernambuco	51
_____ 3.3 Baque Mulher	59
4. MARACATU, ORIXÁ, CANDOMBLÉ	63
5. MARACATU DE BAQUE VIRADO: A CONSTRUÇÃO DOS LAÇOS RECIFE-SÃO PAULO	83
_____ 5.1 Os sujeitos da pesquisa: batuqueiros entrevistados	84
6. CONSIDERAÇÕES FINAIS	109
7. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	112
8. BIBLIOGRAFIA CONSULTADA	116
9. ANEXOS	118
_____ Anexo 1	118
_____ Anexo 2	119
_____ Anexo 3	120
_____ Anexo 4	121
_____ Anexo 5	122
_____ Anexo 6	141
_____ Anexo 7	152

APRESENTAÇÃO



Fonte: Acervo pessoal da autora – foto de Bruna Barbosa (2022)

Em 2015, ao mudar-me para a Região Metropolitana da Baixada Santista - composta por Cubatão, Guarujá, Itanhaém, Mongaguá, Peruíbe, Praia Grande, Santos e São Vicente - mais especificamente para São Vicente, entro em contato com um grupo de maracatu de baque virado chamado Maracatu Quiloa e, a partir dele, passo a aprender e vivenciar de perto o maracatu mencionado. Tais vivências e o aprofundamento do conhecimento desta manifestação cultural despertou em mim o interesse por buscar saber como foi esse percurso do maracatu da cidade de Recife para a capital paulista.

Participei efetivamente da construção e produção dos eventos chamados “Mostra de Arte e Cortejo Quiloa”, que acontecem todos os anos na cidade de Santos, inclusive fazendo parte do calendário da cidade. Tais eventos instigaram ainda mais a investigação, por tomar conhecimento a cada ano de um “pedaço” maior da história dessa manifestação.

Em 2020, a curiosidade se transforma em projeto de pesquisa para entender, por meio de interlocutores e registros históricos, como tudo isso se deu e quais são as contrapartidas às Nações de Maracatu. Em 2021, tal curiosidade se torna fenômeno pesquisado e passo a investigar o maracatu de baque virado do ponto de vista da geografia cultural.

1. INTRODUÇÃO

*“Dona Bela é minha Lebara
Que encanta todos os meus dia
Cobalaruê Exú
Cobalaruê Exu guia”
(Dona Bela - loa da Nação Porto Rico – 2019)¹*

A abordagem cultural contemporânea, sob a ótica da geografia humana, suscita temáticas nas dimensões culturais que, ao qualificar o território, lhe conferem uma identidade. Em face disso, este trabalho se propõe a estudar a manifestação cultural maracatu de baque virado, ou maracatu-nação, tendo como aporte teórico a geografia cultural. Buscamos valorizar a dimensão simbólica e compreender como a prática do maracatu se apresenta aos sujeitos envolvidos e se materializa espacialmente.

Nesta perspectiva apontada, buscaremos subsídios para elucidar a construção de territorialidades do maracatu de baque virado na cidade de São Paulo, englobando o conhecimento dos sujeitos e suas práticas culturais e sociais, numa visão cultural, segundo Claval (2007) esse conjunto de saberes e comportamentos torna-se a herança transmitida de uma geração a outra. O que não significa que é um conjunto fechado e imutável de técnicas e comportamentos, mas sim dinâmica e orgânica.

Algumas questões emergem. A partir de qual momento essa manifestação cultural se desloca para a capital paulista e começa a ser praticada? Quais elementos – símbolos, personagens, instrumentos, etc. - permaneceram e quais foram ressignificados na viagem de tal manifestação cultural no tempo e no espaço, saindo de Recife e chegando em São Paulo? Quais são os sentimentos, afetividade, laços daqueles que o praticam? Qual importância os paulistanos atribuem ao maracatu em suas vidas e ao coletivo? Quais elementos foram considerados no processo de construção das identidades territoriais dos grupos de maracatu de baque virado?

Na busca de elucidar algumas dessas questões, estruturou-se esta dissertação nos seguintes capítulos: “Maracatu, território e identidade”; “Nação do Maracatu Porto Rico e Nação do Maracatu Encanto do Pina”; “Maracatu, orixá, candomblé”; e “Maracatu de baque virado: a construção dos laços”.

No capítulo 2, “Maracatu, território e identidade”, discorreremos sobre o maracatu-nação, também chamado de maracatu de baque virado, apresentando tal manifestação e sua origem.

¹ Vídeo. Disponível em: < <https://vimeo.com/329477261> > Acesso em: 05/07/2023.

Por se tratar de uma manifestação que tem origem nas periferias urbanas² de Recife, Pernambuco e ser uma cultura popular de tradição oral, a história mais repetida entre os praticantes do maracatu-nação é a de que ele surgiu no tempo da escravização dos povos africanos que, por meio da Igreja Católica, realizavam o cortejo real e a coroação dos reis e rainhas negros fazendo referência ao ritual realizado em Congo, África (PEIXE, 1980; CARVALHO, 2007; CAVALCANTE, 2016; FERREIRA, 2016).

Ao longo deste capítulo, falamos sobre o fenômeno do maracatu-nação e a construção material e imaginária de uma identidade territorial. No centro da discussão, está a forma como o maracatu é vivido, sentido e passado de geração em geração pelos que o praticam. Importante destacar aqui que é diferente quando dizemos “maracatu-nação” de “grupo de maracatu de baque virado”, o que abordamos mais detalhadamente no capítulo 4.

Já no capítulo 2, “As nações de maracatu: Porto Rico e Encanto do Pina”, fizemos a discussão de forma mais aprofundada sobre as realidades destas nações. Um ponto importante é a forma de controle que a Igreja Católica, exercia sobre os negros e sua religiosidade, debate aprofundado nos subcapítulos 2.1, “Ylê Axé Oxóssi Guangoubira e Nação do Maracatu Porto Rico”, e 2.2, “Ylê Axé Oxum Deym e Nação do Maracatu Encanto do Pina”. A esse respeito, Claval (2007), esclarece que cada cultura carrega componentes que são essenciais, códigos de comunicação, hábitos cotidianos, valores, nesse caso religiosos, que asseguram a sobrevivência e reprodução do grupo.

Podemos refletir se essas nações de maracatu podem ser consideradas quilombos urbanos. Beatriz Nascimento, historiadora, professora da Universidade Federal do Rio de Janeiro e militante do movimento negro, nos alerta que diversas foram as representações, símbolos e significados que o quilombo tomou desde a diáspora, em território brasileiro:

A primeira referência a quilombo que surge em documento oficial português data de 1559, mas somente em 1740, em 2 de dezembro, assustadas frente ao recrudescimento dos núcleos de população negra livres do domínio colonial, depois das guerras do nordeste no século XVII, as autoridades portuguesas definem, ao seu modo, o que significa quilombo: “toda a habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte desprovida, ainda que não tenham ranchos levantados nem se achem pilões neles”. (NASCIMENTO, 2007, p.119)

O ponto substancial para a escolha desses maracatus-nação de Recife foi a partir da importância da Nação do Maracatu Porto Rico, por ser uma das mais antigas e também por sua grande influência na retomada do evento chamado “Noite do Dendê” incluído a partir da lei nº 18.608/2019 no calendário municipal de eventos da cidade, comemorado anualmente no último

² Importante ressaltar, pois, na área rural, realiza-se outro maracatu chamado “maracatu rural” ou “maracatu de baque solto”.

sábado de setembro. Já a importância da Nação do Maracatu Encanto do Pina se dá pelo fato de ser o primeiro maracatu-nação a ter o baque comandado por uma mulher: Mestra Joana Cavalcante. Em 2023, ela se tornou a primeira mestra campeã do carnaval de Recife.

O carnaval é um dos principais momentos para as nações tradicionais de maracatu, porém não o mais importante. No capítulo 4, intitulado “Maracatu, orixá, candomblé”, apresentamos os elementos fundamentais do cortejo de carnaval e fazemos a discussão da importância dessa festa que não está dissociada da religiosidade.

Por fim, passamos a definição do recorte dos grupos de maracatu de baque virado de São Paulo, capital. Portanto, no capítulo 5, “Maracatu de baque virado: a construção de laços Recife-São Paulo”, desenvolvemos o levantamento dos grupos que estudam e transmitem os ensinamentos das nações citadas. A abordagem da geografia cultural permitiu a “análise da maneira pela qual cada um recebe uma bagagem de conhecimentos e de atitudes, enriquece-a com a sua experiência e a interioriza, tentando assegurar sua coerência” (CLAVAL 2007, p. 88).

O recorte espacial proposto nesta dissertação é constituído pelas manifestações já citadas de Recife – Nação do Maracatu Porto Rico e Nação do Maracatu Encanto do Pina – e também os grupos de maracatu de São Paulo – Maracatu Bloco de Pedra, Maracatu Ilê Aláfia, Maracatu Baque Cidade, Ouro do Congo e Baque Mulher São Paulo. Ressaltamos aqui que não é possível estudar os maracatus em São Paulo sem fazer menção aos de Recife, por toda sua origem e importância, como diz Claval (2007) as sociedades são construções culturais de aliança, partilha, camaradagem, associação, reconhecimento, responsabilidade, solidariedade, ritmos, etc.

O interlocutor Deivson Santana, ogã do Ylê Axé Oxum Deym, tem papel fundamental neste trabalho, já que é a materialização da condução do maracatu-nação de Recife para São Paulo. Difusor e defensor de sua cultura e fundamentos, se deslocou da capital pernambucana para São Paulo, e percorre o Brasil ministrando oficinas de maracatu de baque virado.

Esse laço faz os grupos da capital paulista, ao tocar maracatu de baque virado, sob o comando de Deivson Santana, manifestarem o Recife por alguns instantes. Assim, os elos de sangue e de aliança através do maracatu se tornam um cimento eficaz. (Claval, 2007)

Na interface da relação Geografia-Cultura-Maracatu e na busca de compreender a construção de laços, a partir do deslocamento para a cidade de São Paulo, seguiu-se os caminhos da Geografia Cultural.

Esperamos que esta pesquisa contribua para uma perspectiva geográfica descolonial do maracatu de baque virado, pois entende-se, como diz Elisabete de Fátima Farias Silva (2016,

p.21), que “a Geografia está nos fluxos, está nos lugares a se fazer como escolha da manifestação Batuque, está nos corpos que mantém, material e imaterialmente, a cultura no com-viver com tambores”. A Geografia está na escolha dos grupos de maracatu da cidade São Paulo, e também nos vínculos mantidos com as nações de Recife.

Com o objetivo de traçar o percurso e os desdobramentos da manifestação nordestina do maracatu-nação até a cidade de São Paulo a partir das Nações Encanto do Pina e Porto Rico, analisamos os grupos de maracatu que estudam tais nações e a construção de territorialidades do maracatu de baque virado, englobando o conhecimento dos sujeitos e suas práticas culturais e sociais.

Os significados que compõem o foco dos nossos estudos buscam, nesta perspectiva, entender como se dá a relação das pessoas que praticam o maracatu de baque virado em São Paulo, sendo eles:

- Compreender quais elementos e fundamentos – símbolos, personagens, instrumentos, obrigações, etc. – permaneceram e quais foram ressignificados na viagem dessa manifestação cultural de Recife à São Paulo;
- Verificar se há vínculo, sentimentos, laços afetivos daqueles que o praticam em São Paulo, da perspectiva dos próprios integrantes dos grupos;
- Qual dimensão essas pessoas atribuem ao maracatu em suas vidas e ao coletivo e se isto pode ser considerado o processo de construção das territorialidades desses grupos.

Por fim, espera-se contribuir para uma análise geográfica sobre o maracatu-nação, entendendo que é uma geografia vivida, uma escola que tenta ensinar a ler a cidade e compreender as tensões que estão em disputa no corpo-território, na religiosidade e nas periferias.

Neste caminho, iniciamos a pesquisa e revisão bibliográfica que foi de fundamental importância para a construção teórico-conceitual deste trabalho. Infelizmente, o contexto de pandemia mundial (Covid-19) e os prazos não permitiram maior aprofundamento em Recife. Em São Paulo, como recurso, utilizamos entrevistas abertas e virtuais. (Anexo X)

Os créditos das disciplinas obrigatórias trouxeram maior embasamento teórico, e utilizamos o enfoque qualitativo de pesquisa, além da abordagem cultural em Geografia. Como o estudo se desenrola nesse campo, utilizamos entrevistas e registros fotográficos que permitissem uma coleta de dados, o que também garantiu o reconhecimento da enorme diversidade quando tratamos de fenômenos ligados a experiência, vivência dos sujeitos e suas práticas coletivas.

Utilizamos a observação participante para a coleta de dados da pesquisa qualitativa e optamos pelo tipo etnografia interpretativa, pois nossa escolha metodológica exige participação. Portanto, como diz Belmonte (2014, p. 18). “Esta implica em um posicionamento político que, negando uma pretensa neutralidade, considera como ponto de partida a realização de pesquisa junto/com o outro, em meio a nossa relação de sendo-uns-com-os-outros, encarnados na realidade concreta [...]”.

Os entrevistados foram Deivson Santana, como dito anteriormente, ogã da casa religiosa de Recife, Ylê Axé Oxum Deym, e contribui para elucidar o percurso do maracatu até a capital paulista e quais são os vínculos e elementos ressignificados nesse novo contexto. André Almeida é liderança no Maracatu Ouro do Congo em São Paulo, grupo afilhado da Nação Encanto do Pina, e contribui para entendermos as responsabilidades do mesmo com o maracatu e com a nação. Kaike Sena, ex-membro do Maracatu Ouro do Congo, mas que mesmo mudando-se para a cidade de Santos, São Paulo, seguiu nos caminhos do maracatu de baque virado, demonstrando sua percepção sobre como tal manifestação é desenvolvida nesse novo território. A partir das experiências individuais e coletivas desses sujeitos, fizemos a argumentação acerca da manifestação do maracatu de baque virado e a construção dos laços.

Exposto isso, sabemos que o maracatu-nação e sua relação com a Geografia poderia ser trabalhado por diversas abordagens, porém, as escolhas são necessárias neste trajeto. A este respeito, Tuan (2013), diz que escolher é trabalhar com um paradoxo, uma vez que, como humanista, pretende-se focar no indivíduo e, como geógrafo, na comunidade e no lugar.

Sendo o maracatu-nação uma manifestação de, no mínimo, duzentos e vinte e três anos³, consideramos que há algum sentimento de pertencimento dessas gerações que perpetuam tal manifestação cultural, como diz Claval:

A vida social baseia-se em organizações hierárquicas institucionalizadas. Ela implica igualmente que os parceiros sintam-se pertencentes a um mesmo conjunto pelo qual cada um se sinta responsável e solidário. Isto toma em alguns casos uma forma afetiva, aquela da comunidade. Noutros casos, a construção social tem fundamentos racionais, o interesse, a eficácia, a preocupação de assegurar a defesa e a segurança coletivas, por exemplo. (CLAVAL, 2007, p.113)

O alvo da discussão é investigar as dinâmicas territoriais estabelecidas na capital paulista e quais são as mudanças e permanências que se estabelecem. Sabe-se que a análise da categoria território pode ser feita a partir de diversas abordagens. Para nós, a abordagem cultural será a de maior representatividade, ao pensarmos o território a partir de uma leitura que tem

³ A nação com registro mais antigo é a Nação Elefante de 1800. Disponível em: <<http://www.recife.pe.gov.br/especiais/brincantes/1d.html>> Acesso em: 05/07/2023.

como princípio básico a referência material e imaterial. Priorizando, assim, as representações simbólicas e subjetivas, o professor, jornalista, sociólogo e tradutor Muniz Sodré de Araújo Cabral em sua obra “O terreiro e a cidade a forma social negro-brasileira” nos apresenta na seção “Do candomblé ao samba” como somos atravessados pela música, dança, ritos e rituais e diversos outros “jogos de sociabilização dos negros” (Sodré, 2002):

O território torna-se continente de uma densidade simbólica, assimilável não pela racionalidade conceitual, mas sinesteticamente, com corpo e espírito integrados numa atenção participante. Neste contexto, muitas vezes o indivíduo não participa diretamente de um grupo criativo, mas ainda assim é atravessado por suas irradiações de sentido, sua força, podendo ser também conduzido à mesma impulsão de jogo. (SODRÉ, 2002, p. 159)

As reflexões, como ditas anteriormente, foram desenvolvidas a luz da geografia cultural e o caráter dinâmico desse campo, faz com que seja um dos mais estudados atualmente. Apesar disso, se pode dizer que é inesgotável, ainda mais se levarmos em consideração o espaço das cidades de Recife e de São Paulo, também o fenômeno do maracatu de baque virado. Sobre essa importância Claval diz:

Se o conceito de estado como território povoado tendo a sua cabeça um governo é claro, os conceitos de "povo" e de "nação" são muito mais fluidos nos usos da língua e nos espíritos. Em quais condições uma população pode ser considerada como "povo" ou uma "nação", tendo um direito exclusivo sobre o território que ocupa? Vê-se bem aqui a imbricação estreita da geografia política e da geografia cultural. (CLAVAl, 2007, p.127)

Estabelecemos aqui recortes espaciais que pensamos ser representativos dessa manifestação cultural. A pesquisa se realiza não em caráter comparativo, pois a tentativa é de reconhecer a importância da luta histórica desses povos negros e combater o universalismo eurocêntrico, a fim de entender como ela se dá em Recife, como acontece em São Paulo e quais são os laços mantidos ou ressignificados. Não nos limitaremos ao recorte espacial, apenas aos espaços físicos das nações ou grupos de maracatu, mas também levamos em consideração as festividades, em especial o carnaval e os corpos-territórios dos sujeitos.

Os instrumentos e caminhos metodológicos utilizados foram guiados pela ideia de realizar a pesquisa de forma articulada. Sabemos que a escolha do método está inserida na perspectiva de delimitar o olhar sobre o recorte espacial e conceitual para que seja possível finalizar a pesquisa proposta. Deste modo, entendemos que não há metodologia capaz de ser neutra, já que a própria escolha do método é algo parcial, subjetivo e dotado de política.

Averiguamos que a geografia cultural, enriquecida pela antropologia e história, se tornou a abordagem mais adequada à pesquisa, pois abarca o diálogo que queremos construir

por meio da valorização dos sujeitos envolvidos de forma intersubjetiva com o maracatu de baque virado, possibilitando a cientificidade deste trabalho.

Entendemos por pesquisa qualitativa que os dados matemáticos e estatísticos obtidos não são levados em máxima consideração, mas aqueles coletados por meio das entrevistas e da observação participante são os que têm maior representatividade para a análise empírica. Valoriza-se mais a interpretação dos próprios participantes em relação ao fenômeno estudado.

Para que conseguíssemos analisar o maracatu de baque virado, foi imprescindível estabelecermos procedimentos metodológicos eficientes e que contemplassem de forma harmônica tal abordagem. Organizamos os procedimentos em três fases:

1ª fase - Levantamento bibliográfico e de documentos: Fizemos um minucioso levantamento de artigos, censos, documentos, fotografias históricas e atuais, jornais, livros, periódicos científicos, teses e vídeos.

2ª fase - Informações socioculturais: Observação participante e vivências, na qual foi possível dar aos sujeitos uma liberdade de expressar suas opiniões e percepções, por meio de questões instigantes e em conversas informais. Por se tratar da oralidade, foi necessário levar em conta as informações expressas de forma oral. Inclusive aplicamos as entrevistas semiestruturadas (anexo 1) com questões abrangentes, permitindo as formas de cada um se expressar. Entendemos as entrevistas como uma fonte oral.

Entrevista em História oral é a manifestação do que se convencionou chamar de documentação oral, ou seja, suporte material derivado de linguagem verbal expressa para esse fim. A documentação oral quando aprendida por meio de gravações eletrônicas feitas com o propósito de registro torna-se fonte oral. A história oral é uma parte do conjunto de fontes orais e sua manifestação mais conhecida é a entrevista. (MEIHY, P. 14, 2015)

Levando em consideração que cada narrativa é única e cada entrevistado traz em suas respostas sua cosmovisão, seus filtros sociais e culturais, como dissemos, conversamos com André Almeida (anexo 2), Deivson Santana (anexo 3) e Kaike Sena (anexo 4). Os termos de consentimento seguem nos anexos indicados, e os sujeitos da pesquisa foram apresentados de forma mais profunda no capítulo 5, “Maracatu de baque virado: a construção dos laços”.

Consideramos as entrevistas representativas, ou seja, com interlocutores que vivenciam o maracatu de baque virado, em Recife e São Paulo, embora o mais importante sejam suas narrativas.

São relativamente recentes os registros escritos sobre o maracatu-nação. Acreditamos que isso aconteceu por se tratar de uma manifestação de tradição oral e, principalmente, de uma

cultura de matriz afro-brasileira. Cada vez mais, esse lugar de fala vem sendo preenchido por aqueles que querem construir suas próprias narrativas, segundo a professora Luciene Risso:

Por muito tempo, essas narrativas estiveram fora da historiografia latino-americana, mas, gradativamente e ainda de forma lenta, essas fendas têm sido supridas por cientistas sociais, historiadores, geógrafos e, sobretudo, pelos próprios intelectuais negros e feministas negras que estão escrevendo suas histórias e memórias. (RISSO, 2022, p.05)

Meihy (2015) diz que são muitas as discussões a respeito de qual é o documento em história oral. Neste trabalho, adotaremos como produto o texto transcrito e aprovado pelos entrevistados. As entrevistas na íntegra podem ser vistas no final da dissertação (anexos 5, 6 e 7).

3ª fase – Interpretação dos dados e vivências: Fase fundamental, pois consideramos que a interpretação dos processos se tornou possível a partir do esforço de articular o referencial teórico aos processos empíricos associados a manifestação cultural estudada – maracatu-nação.

As memórias coletadas nessa dissertação, como diz professora Luciene Risso (2022), “estão presentes nos corpos-território e nas paisagens, resultantes de múltiplas relações vivenciais sociais e espaciais, formando um território livre pautado em princípios coletivos e familiares, dando outras nuances a suas existências” (RISSO, 2022, p.06).

Arriscamos dizer que nossa pesquisa é etnogeográfica e interpretativa, pois temos a intenção de aprofundar a leitura geográfica sobre a manifestação cultural do maracatu-nação, contextualizando-a, e utilizamos a pesquisa qualitativa com amostragem por conveniência, já que entrevistamos aqueles que consideramos interlocutores-chave para o desenvolvimento deste trabalho. Nossa pesquisa se utilizou da análise de conteúdos nos debruçando sobre as categorias de território e corpo-território a partir de autores descoloniais e da geografia cultural.

2. MARACATU, TERRITÓRIO E IDENTIDADE

*Quando toco meu tambor
Quando escuto o meu cantar
É no reino de Ogum
Que Porto Rico vai passar
(Reino de Ogum – loa da Nação Porto Rico – 2015)⁴*

Neste capítulo, abordaremos os conceitos que trouxemos para a construção teórico-conceitual acerca do debate proposto, a fim de entender como se dá o deslocamento da manifestação cultural maracatu de baque virado, com origem nas periferias urbanas de Recife – Pernambuco, para a cidade de São Paulo, capital, suas formas de resistência e resignificação em novo território.

A ciência geográfica, com contribuições das ciências sociais, história e antropologia, por meio de seu amplo campo metodológico, permite a análise das formas de construção de uma identidade cultural a determinada base territorial. O professor indo-britânico e humanista crítico Homi Kharshedji Bhabha traz em seus estudos a diferença cultural, que produz um espaço cultural híbrido, saindo do binarismo e propondo um estudo plural sem deixar de marcar suas reflexões sobre o discurso colonial. Quando pensamos no maracatu de baque virado como uma manifestação das periferias de Recife, trazemos o pensamento de Bhabha, desses locais da cultura, que são tidos como marginais, ou estranha, é nesses entre-lugares que o maracatu se manifesta:

Esses "entre-lugares" fornecem o terreno para a elaboração de estratégias de subjetivação - singular ou coletiva - que dão início a novos signos de identidade e postos inovadores de colaboração e contestação, no ato de definir a própria ideia de sociedade. (BHABHA, 1998, p.20)

Ao nos debruçarmos sobre o tema, nos deparamos com o mestre Nego Bispo. Encontra-se nos estudos apresentados por Antônio Bispo dos Santos, escritor, mestre quilombola, lavrador, formado por mestras e mestres de ofícios, morador do Quilombo do Saco-Curtume (São João do Piauí), e se define contra colonial, pois nunca foi colonizado e pertence aos povos de trajetória, diferente daqueles que são descoloniais ou decoloniais, onde segundo ele são povos de teoria. Nego Bispo traz a seguinte reflexão:

É sabido que o povo da África, ao chegar ao Brasil, imediatamente se rebelou contra os colonizadores, deles escapando de várias maneiras: adentrando-se pelas matas virgens, reconstituindo os seus modos de vida em grupos comunitários contra colonizadores, formando comunidades em parceria com os povos nativos, em determinados casos organizados como nômades, outras vezes ocupando um território fixo. (BISPO DOS SANTOS, 2015, p.48/49)

⁴ Áudio. Disponível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=JmixGAF0Q2k&t=5s> > Acesso: 05/07/2023.

A ligação entre o sujeito com o espaço geográfico em que vive pode variar e receber influência de diversos fatores. Essa construção feita pelos grupos, por meio de suas vivências, idealizações, práticas sociais, culturais e de pertencimento, traz a esse espaço o caráter de território, no qual o conjunto de fatores somados as experiências individuais e coletivas criam territorialidades culturais – neste estudo, o maracatu. Esta será a discussão central deste capítulo.

Diferente da visão eurocêntrica, buscamos trazer a discussão descolonial de identidade territorial e corpo-território, pensando que, para povos latino-americanos, essa construção se desenvolve para além das relações de poder. Muniz Sodré diz que:

Essa desconfiança para com as relações instauradas pelo trabalho não implica uma reação saudosista ao profissionalismo do músico ou uma "artisticidade" descomprometida com o real-histórico das relações de produção, mas a sutil indicação de que existe no universo da cultura negra algo que remete para além da economia política, possivelmente uma troca baseada, não na determinação quantitativa de valores, e sim no fluxo incessante de força entre consciências que, através de uma experiência "transicional" (a do jogo), aspiram à liberdade e à continuidade de seu grupo. (SODRÉ, 2002, p. 159)

Ao nos aprofundarmos nos estudos do maracatu-nação enquanto forma de expressão de um povo subalternizado, percebemos que não poderíamos nos ater apenas à relação de poder exercida sobre determinado espaço, mas é preciso pensar como forma de sobrevivência e resistência. Haesbaert (2020) ressalta que a vida dos povos originários é colocada a todo momento em risco, herança do modelo histórico colonialista pelo qual passou o nosso país:

A conceituação de território em nosso contexto vai muito além da clássica associação à escala e/ou à lógica estatal e se expande, transitando por diversas escalas, mas com um eixo na questão da defesa da própria vida, da existência ou de uma ontologia terrena/territorial, vinculada à herança de um modelo capitalista extrativista moderno-colonial de devastação e genocídio que, até hoje, coloca em xeque a existência dos grupos subalternos, especialmente os povos originários. (HAESBAERT, 2020, p.76)

As discussões sobre território, territorialidades, cultura e identidade têm amplo cenário dentro das ciências humanas, assim, diversos autores as abordam. Dentre os geógrafos, podemos citar Raffestin (1993), Haesbaert (1999, 2007, 2020), Saquet (2009) e Bonnemaïson (2012).

No cerne das contribuições dos autores citados para estudar as manifestações culturais, pondera-se a identidade em seu elo com território, aquilo que entendemos como identidades territoriais. Mais recentemente, temos a discussão do corpo-território, feita por Haesbaert (2020), Miranda (2020), entre outros. A discussão de corpo-território parte, principalmente aqui na América Latina, dos indígenas e das mulheres:

É sintomático, contudo, que sejam os indígenas e as mulheres (muitas delas também indígenas) os principais protagonistas a tratar o território como corpo, ou melhor, a problematizar a concepção de "corpo-território" na América Latina e utilizá-lo como ferramenta de luta. (HAESBAERT, 2020, p.78)

Já a importância da abordagem geográfica da identidade territorial acontece para Haesbaert (1999) de forma múltipla, na qual se agregam relações temporais do passado, resgate de memórias, do presente, e da imaginação, se estabelecendo na dimensão geográfica territorial. Essas relações de identidade, ainda segundo o mesmo autor, constroem-se por meio de processos (2007, p. 34) “múltiplos, híbridos e flexíveis”. Para Haesbaert:

toda identidade territorial é uma identidade social definida fundamentalmente através do território, ou seja, dentro de uma relação de apropriação que se dá tanto no campo das ideias quanto no da realidade concreta, o espaço geográfico constituindo assim parte fundamental dos processos de identificação social. [...] De forma muito genérica, podemos afirmar que não há território sem algum tipo de identificação e valoração simbólica (positiva ou negativa) do espaço pelos seus habitantes. (HAESBAERT, 1999, p. 172).

Assim conjecturamos que a identidade cultural apresenta formas múltiplas e flexíveis à realidade cultural presente nos lugares. Não devemos jamais enrijecer a identidade sentida e assumida pelos grupos ou mesmo nações de maracatu, pois ela se dá de forma orgânica, como disse Bhabha (1998), corroborando com o pensamento de Franz Fanon, psiquiatra e filósofo político natural das Antilhas francesas da colônia francesa da Martinica:

Fanon reconhece a importância crucial, para os povos subordinados, de afirmar suas tradições culturais nativas e recuperar suas histórias reprimidas. Mas ele está consciente demais dos perigos da fixidez e do fetichismo de identidades no interior da calcificação de culturas coloniais para recomendar que se lancem "raízes" no romanceiro celebratório do passado ou na homogeneização da história do presente. (BHABHA, 1998, p.36)

Aproximando o debate, neste capítulo, as nações de maracatu de baque virado em Recife e seus grupos de maracatu na cidade de São Paulo, as discussões acerca das dimensões em que a territorialidade se forja, a partir do mundo globalizado em que vivemos, como explana Elisabete Silva, temos:

A aceleração do processo de globalização levou a várias teorias sobre o que se poderia acarretar no âmbito cultural. Alguns autores defendem a fragmentação e outros o fortalecimento das culturas locais com a massificação de informações veiculadas pela mídia e pela rapidez dos fluxos provocados pelos aparatos tecnológicos, mais amplamente acessíveis na atualidade. (SILVA, 2016, p.21)

Ao se pensar os terreiros de candomblé em Recife, local onde todo o fundamento religioso das nações de maracatu se tece, temos historicamente a construção de quilombos que

adquirem diversos significados e conteúdos ao longo da diáspora e antes dela. Beatriz Nascimento elucida que:

Kilombo aqui [em África] recebe o significado de instituição em si. Seria Kilombo os próprios indivíduos ao se incorporarem à sociedade Imbangala.⁵ O outro significado estava representado pelo território ou campo de guerra que se denominava jaga. Ainda outro significado para Kilombo dizia respeito ao local, casa sagrada, onde processava-se o ritual de iniciação. O acampamento de escravos fugitivos, assim como quando alguns Imbangalas estavam em comércio negreiro com os portugueses, também era Kilombo. (NASCIMENTO, 200, p.119)

Portanto historicamente se tem povos africanos de luta contra as opressões, mesmo em seu local de origem, essa biografia não começa com a colonização, mas passa a ser contada pelos colonizadores, como se fosse. Segundo, Bhabha:

A luta contra a opressão colonial não apenas muda a direção da história ocidental, mas também contesta sua ideia historicista de tempo como um todo progressivo e ordenado. A análise da despersonalização colonial não somente aliena a ideia iluminista do "Homem", mas contesta também a transparência da realidade social como imagem pré-dada do conhecimento humano. Se a ordem do historicismo ocidental é perturbada pelo estado colonial de emergência, mais profundamente perturbada é a representação social e psíquica do sujeito humano. Isso porque a própria natureza da humanidade se aliena na condição colonial e a partir daquela "declividade nua" ela emerge, não como uma afirmação da vontade nem como evocação da liberdade, mas como uma indagação enigmática. (BHABHA, 1998, p.72)

O termo “quilombo” recebe o peso, significado e reconhecimento da maneira como o conhecemos hoje, no final do século XIX, como aponta Beatriz Nascimento:

É no final do século XIX que o quilombo recebe o significado de instrumento ideológico contra as formas de opressão. Sua mística vai alimentar o sonho de liberdade de milhares de escravos das plantações em São Paulo, mais das vezes através da retórica abolicionista. (NASCIMENTO, 2007, p.122)

O local onde se encontram as Nações Porto Rico e Encanto do Pina em Recife, como dito anteriormente, é a periferia urbana da cidade. Podemos pensar a sede dessas nações e suas casas religiosas, como a base territorial onde se mantém viva as relações com a ancestralidade:

De toda maneira, a vida de uma comunidade tem necessidade de uma base territorial: a distância cria um obstáculo muito real às relações nas quais se baseia. Os povos pulverizados ao longo de diásporas salvaguardam sua identidade lembrando sem parar seu lugar de origem. (CLAVAL, 2007, p.114)

Neste sentido, diversas foram as investidas, muitas vezes com êxito, dos colonizadores para segregar, enfraquecer, “domesticar”, alienar, aqueles que vieram de África. Muniz Sodré de Araújo Cabral (2002), traz que:

⁵ Nota da autora: Sociedade africana altamente militarizada, e que diferente de outros grupos, não se baseavam em ritos de parentesco e para dar continuidade ao mesmo, adotavam os jovens das sociedades que conquistavam.

Sempre houve uma diferenciação interna no grupo negro (ao nível de bens, de saber, de "capitalização" de relações sociais etc.) e sempre houve uns poucos que conseguiam alguma ascensão, porque sabiam jogar com os interstícios socio territoriais existentes nas velhas capitais do Nordeste. Acolhendo essas diferenciações à sua maneira, o terreiro fazia, com uma temporalidade própria, uma mediação entre os imperativos da ordem escravagista (vigentes ou remanescentes) e a sociedade liberal de classes. Tal mediação implica que o terreiro, sempre mantendo as suas regras simbólicas próprias, transija semântica, econômica e socialmente com os grupos étnicos dominantes, os que controlam o Estado-Nação. Isto faz com que, às vezes, o discurso de figuras proeminentes da tradição negra pareça atravessado por categorias brancas europeias. (SODRÉ, 2002, p. 101)

Ainda sobre a narrativa do colonizador, para Bhabha:

De dentro da metáfora da visão que compactua com uma metafísica ocidental do Homem, emerge o deslocamento da relação colonial. A presença negra atravessa a narrativa representativa do conceito de pessoa ocidental: seu passado amarrado a traiçoeiros estereótipos de primitivismo e degeneração não produzirá uma história de progresso civil, um espaço para o Socius; seu presente, desmembrado e deslocado, não conterà a imagem de identidade que é questionada na dialética mente/corpo e resolvida na epistemologia da aparência e realidade. Os olhos do homem branco destroçam o corpo do homem negro e nesse ato de violência epistemológica seu próprio quadro de referência é transgredido, seu campo de visão perturbado. (BHABHA, 1998, p. 73)

Retomando a ideia de periferia, não são raros os casos de quilombos que se transformaram em favelas com o processo de urbanização. Beatriz Nascimento traz um desses casos:

O surgimento do quilombo do Jabaquara é o melhor exemplo. Os negros fugidos das fazendas paulistas migram para Santos em busca de um quilombo que era apregoado pelos seguidores de Antônio Bento, quilombo este que na verdade viria a ser uma grande favela, frustrando aquele ideal de território livre onde se podia dedicar às práticas culturais africanas e ao mesmo tempo uma reação militar ao regime escravocrata. (NASCIMENTO, 2007, p.122)

Atualmente, pela Lei nº 4.144 de 23 de novembro de 2022, o quilombo do Jabaquara e o quilombo do Pai Felipe foram considerados patrimônio cultural e histórico do município de Santos, e as áreas se tornaram um centro cultural.

Mesmo sobre todos os ataques anteriores do colonizador, e recentemente do Estado, as nações de maracatu resistem, passando seus valores de geração em geração, sem deixar de abrir espaço para incorporação do novo. Pode-se dizer que a base dessa resistência é a religiosidade, como diz Claval:

Em todas as comunidades, os questionamentos sobre a realidade trágica do destino individual estão presentes. Se a comunidade se perpetua a geração após geração, eventualmente sobre o mesmo território, os homens morrem e suas cinzas retornam a terra. Os cultos e rituais necessários para permanecerem em contato com os ancestrais - ou com as forças originais que fizeram surgir a vida - são universais. Partilhar as mesmas crenças religiosas ou metafísicas e participar dos ritos que reúnem os crentes constituem cimentos sociais muito sólidos. (CLAVAL, 2007, p.115)

O fundamento religioso é o cimento de uma nação de maracatu de baque virado e seus indivíduos. Recebe o nome de “nação” aquela que tem em sua origem a ancestralidade africana e perpetua esse alicerce por meio da tradição oral. Portanto, todo maracatu-nação está necessariamente ligado a uma casa de candomblé, que é responsável por cuidar do axé do maracatu.

Para os Yorubás, a força - denominada axé - é também um princípio-chave de cosmovisão. O axé, diz Juana Elbein, "assegura a existência dinâmica, que permite o acontecer e o devir. Sem axé, a existência estaria paralisada, desprovida de toda possibilidade de realização. E o princípio que torna possível o processo vital".⁶ Pode-se usar aqui a explicação de Jung relativa a outro contexto: "Não é o supranormal, mas o eficaz, o poderoso, o criativo."⁷ A energia do axé acumula-se e transmite-se por meio de determinadas substâncias (animais, vegetais, minerais, líquidas), sendo suscetível de alteração, a depender das variadas combinações dos elementos de que se compõe. Há, portanto, vários tipos de axé. (SODRÉ, 2002, p. 94)

A essa comunidade religiosa, não podemos lançar o olhar dos ritos ocidentais, pois seus valores, formas de organização e hierarquias são diferentes. Há a construção e estruturação de uma ética que permite direitos e obrigações em determinado território, Muniz Sodré diz:

A relação entre liturgia e sagrado não deve induzir a se pensar em laços grupais como puramente mítico-religiosos, pelo menos da maneira como os cristãos costumam lidar com tais categorias. É preciso fazer intervir aí o esclarecedor conceito de ética como "lugar do homem" (*éthos*) ou estruturação das possibilidades de convivência no interior de um território determinado. É a ética que faz com que os direitos e as obrigações vinculados ao estatuto do indivíduo e da comunidade sejam rigorosamente observados. (SODRÉ, 2002, p. 95)

Estamos, obviamente, inseridos em uma sociedade ocidental, tomados de costumes e tradições perpetuadas pelo colonizador, uma estrutura de classes que molda nossa forma de agir e pensar, seja resistindo, seja abraçando-a. Para Claval (2007) é fundamental entendermos essa realidade pois nos traz a compreensão daquilo que nos une e também de nossas diferenças.

Pensando o campo da geografia cultural, outro autor que reflete sobre a construção do território, é Joel Bonnemaïson. Ele discute que nem grupos e nem o indivíduo escapam ao princípio da territorialização. Portanto, podemos dizer que há necessariamente correspondência entre o ser humano e o lugar, ou a sociedade e a paisagem, que está “carregada de afetividade e exprime uma relação cultural” (BONNEMAISON, 2012, p.91). Assim, a leitura dos lugares, paisagens e territórios só pode acontecer se levarmos em conta o universo cultural em que estão imersos.

Para os geógrafos, a cultura é rica de significados porque é tida como um tipo de resposta, no plano ideológico e espiritual, ao problema do existir coletivamente num determinado ambiente natural, num espaço e numa conjuntura histórica e econômica

⁶ Nota do autor: SANTOS, Juana Elbein dos. Os Nagô e a Morte. Editora Vozes, p. 39.

⁷ Nota do autor: JUNG, C. G. A energia psíquica. Editora Vozes, p. 63.

colocada em causa a cada geração. Por isso, o cultural aparece como a face oculta da realidade; ele é, ao mesmo tempo, herança e projeto; e, nos dois casos, confrontação com uma realidade histórica que às vezes o esconde (especialmente quando os problemas de sobrevivência têm primazia sobre todos os outros), outras, o revela, como parece ter sido caso nesses últimos anos. (BONNEMAISON, 2012, p.86)

Ao se apresentar às ruas da cidade de Recife, um maracatu-nação traz em sua manifestação um apego a seus valores, crenças, e religiosidade muito intensos, afirmando em si o sentido de território e pertencimento. O geógrafo Milton Santos diz que o território é o lugar onde “desembocam todas as paixões, todas as ações, todos os poderes, todas as forças, todas as fraquezas, isto é, onde a história do homem plenamente se realiza a partir das manifestações de sua existência” (SANTOS, 2006, p. 13).

Para o professor, cientista das religiões, estudioso dos mitos, filósofo e romancista romeno Mircea Eliade, em “O sagrado e o profano”, de 1992:

O homem religioso sente necessidade de mergulhar por vezes nesse tempo sagrado e indestrutível. Para ele, é o tempo sagrado que torna possível o tempo ordinário, a duração profana em que se desenrola toda a existência humana. É o eterno presente do acontecimento mítico que torna possível a duração profana dos eventos históricos. (ELIADE, 1992, p.47)

A partir dessa manifestação, as pessoas que praticam o maracatu de baque virado reafirmam sua existência. Sodré explica essa força:

A “fé” implicada nessa força é bem diferente do sentimento individual e salvacionista (guiado por uma macrofinalidade) que traduz a fé cristã. Trata-se mesmo de uma força de afirmação ética (sentimentos e valores) do grupo, capaz de se transformar, absorvendo, nas rupturas do tempo histórico, as singularidades de um território. (SODRÉ, 2002, p. 106)

Informamos aqui que o maracatu-nação traz elementos da cultura indígena e europeia, além da iorubana, como dito anteriormente, e agrega novos significados construídos no contexto da diáspora. Seu ápice se dá no carnaval, quando sai às ruas o cortejo real, batuque e canto, o chitão e outros elementos que explanaremos melhor no capítulo 4, “Maracatu, orixá, candomblé”. O desfile acontece para, principalmente, cultuar os orixás. Por isso, o carnaval é dito como “a festa do candomblé na rua”⁸.

A respeito das festas nas religiões de matriz africana, Muniz Sodré explana:

Diferentemente da noção ocidental de tempo, que se define pelo movimento através do espaço, o tempo na cultura de Arkhé⁹ implica uma integração do indivíduo com

⁸ Nas manifestações tradicionais das culturas de matriz africana, a transmissão dos saberes se faz por meio da tradição oral. É o caso da expressão destacada. Não há, portanto, uma fonte precisa, pois vem do imaginário coletivo.

⁹ Arkhé – não apenas a origem, mas o eterno impulso inaugural para a continuidade de um grupo (SODRÉ, 2002, p. 100).

fenômenos naturais e perceptivos. Essa outra cosmologia é propiciada pelo jogo do culto. O apelo aos deuses implica a sacralização do espaço e do tempo. Do espaço, através de templos ou de lugares especiais para o culto; do tempo, através de datas votivas ou festivas. A festa (a palavra vem de Vesta, princípio sagrado de vitalidade indiferenciada) é a marcação temporal do sagrado. (SODRÉ, 2002, p. 136)

Os elementos que sofrem influência europeia podem ser vistos nas figuras do rei, rainha negros e princesas – isso no pensamento da Igreja Católica, que os coroava e permitia seus desfiles - além do porta-estandarte, que se veste à moda de Luís XV. Como dito anteriormente, as figuras de reis e rainhas, no entendimento daqueles que praticam o maracatu, trazem o significado das coroações realizadas no Congo, África.

Em África, conta-se que o momento de exaltação dos novos reis era regado a danças, cantos, práticas religiosas, trabalhos e festas coletivas. Segundo Katharina Real (1990), práticas realizadas lá, desde 1482, mostram registros da história e, em alusão a tal cerimônia, foram representadas pelos maracatus característicos de Pernambuco, especialmente de Recife. É importante notar que tais cerimônias eram permitidas pelos senhores de escravizados e pela Igreja Católica como forma de dominação e controle social, e também como forma de entretenimento para os senhores. Dessa maneira:

Paralelamente, nas hierarquias herdadas, que são produzidas automaticamente de geração em geração, coloca-se em execução desde muito cedo sistemas puramente funcionais e (Etzione, 1964) trata-se de mobilizar um número importante de indivíduos para realizar um projeto que ultrapasse amplamente as possibilidades do pequeno grupo. Isto implica: -uma missão precisa definida por um chefe; -uma organização hierárquica muito forte no interior da qual as injunções emitidas pelo topo são recebidas e executadas. (CLAVALL, 2012, p.112)

Nesse tempo das coroações, a Igreja criou a Irmandade Nossa Senhora do Rosário dos Pretos¹⁰, ou Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, que era uma forma de controlar e converter os negros ao cristianismo e também a única que permitia a presença de negros, pois não podiam frequentar as mesmas igrejas dos brancos.

As imposições da Igreja Católica face às outras atividades religiosas por vezes tem sido interpretadas não como a tentativa de destruir estas diferentes manifestações, mas sim de controlá-las e assegurar o número de adeptos que, por conseguinte, contribua para a propagação da própria fé. (CÁSSIA, 2001, p.168)

Tal coroação se perpetuou mesmo após a abolição. Ainda sendo parte da instituição da Igreja Católica, os negros tinham liberdade para praticarem seus cultos de matriz africana até 1980, quando acontece a última coroação de rainha negra. “Foi quando houve a coroação da

¹⁰ Para aprofundar sobre o conteúdo, ler: CÁSSIA, Taynar de. Movimento Negro de base religiosa: a Irmandade do Rosário dos Pretos. Salvador, 2001, p165-179. Disponível em: <<https://periodicos.ufba.br/index.php/crh/article/viewFile/18634/12008>> Acesso em: 06/07/2023.

última rainha coroada dentro da Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos: a yalorixá¹¹ Elda Viana. Depois, este tipo de cerimônia, dentro da igreja, foi proibido pelo Vaticano por causa da sua ligação com o candomblé”¹², diz Chacon Viana.

A esse respeito, Carneiro da Cunha fala sobre a ressignificação da cultura original em situações, como ela define, de intenso contato:

A cultura original de um grupo étnico, na diáspora ou em situações de intenso contato, não se perde ou se funde simplesmente, mas adquire uma nova função, essencial e que acresce às outras, enquanto se torna cultura de contraste: este novo princípio que a subentende, a do contraste, determina vários processos. A cultura tende ao mesmo tempo a se acentuar, tornando-se mais visível, e a se simplificar e enrijecer, reduzindo-se a um número menor de traços que se tornam diacrítico. (CARNEIRO DA CUNHA, 1986, p. 99)

Elda Viana (Figura 1) é a última rainha negra coroada dentro da Igreja Católica. Ela é rainha da Nação do Maracatu Porto Rico, e Chacon Viana é seu filho de sangue e de santo. Por enquanto, iremos somente até aqui, pois no capítulo 3, “As nações do maracatu: Porto Rico e Encanto do Pina (Recife)”, explanaremos melhor sobre essas figuras importantes da Nação Porto Rico.

¹¹ Cabe à iyalaxé (mãe do axé), que coincide com a yalorixá (“mãe” ou zeladora dos orixás), conduzir a liturgia (a experiência ritualística) responsável pela realimentação e distribuição do axé. (SODRÉ, 2002, p. 97)

¹² Mestre Chacon Viana em entrevista ao site Notícias Cultura.Pe - Nação Porto Rico no baque das ondas, dia 02/02/2016. Disponível em: < <https://www.cultura.pe.gov.br/canal/carnaval/nacao-porto-rico-no-baque-das-ondas/> > Acesso em: 07/07/2023.

Figura 1 – Rainha Elda Viana



Fonte: Acervo de Rogério Santana, 2017.

Cada nação de maracatu está necessariamente atrelada a uma casa religiosa de candomblé e, em muitos casos, o rei ou a rainha, no momento do desfile de carnaval, é o chefe espiritual da casa. Sabemos que o sincretismo religioso foi a resistência encontrada pelos povos africanos que aqui chegaram para manter sua fé e continuar cultuando seus orixás, ainda que a imagem fosse a de um santo da Igreja Católica. Pode-se dizer, sobre a plasticidade desses povos, que:

Ela (a sociedade) pode tomar formas culturais múltiplas. A territorialidade se situa na junção dessas duas atitudes; ela engloba simultaneamente aquilo que é fixação e aquilo que é mobilidade - dito de outra maneira, os itinerários e os lugares. Por conseguinte, a territorialidade é compreendida muito mais pela relação social e cultural que um grupo mantém com a de lugares e itinerários que constituem seu território do que pela referência aos conceitos habituais de apropriação biológica e de fronteira. (BONNEMAISON, 2012, p.99/100)

Segundo o “Inventário Nacional de Referências Culturais”¹³ no dossiê do maracatu-nação do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan), há poucos registros do início de tal manifestação. O que se sabe é que:

A região da zona da mata pernambucana, povoada de engenhos e canaviais, estendendo-se pelos estados da Paraíba e Alagoas, durante o século XIX, foi palco de uma série de manifestações culturais de negros e negras muito assemelhadas aos atuais maracatus. Não há registro dessas manifestações culturais, exceto poucas observações anotadas por alguns folcloristas. Ascenso Ferreira, por exemplo, lembra-se da existência de um maracatu denominado Porto Rico, que existiu na cidade de Palmares, onde passou sua infância. Em Vitória de Santo Antão, no museu do Instituto Histórico, pode o visitante observar os instrumentos musicais de um antigo grupo de maracatu nação, alfaías feitas de barricas, por exemplo, que hoje não mais existem. Importa que há indícios de que esses grupos denominados maracatus, e que se consideram nações, existiam por toda essa região da zona da mata pernambucana. Contudo, em meados do século XIX e início do XX, ficam restritos à zona que hoje corresponde à Região Metropolitana de Recife, situados nos municípios de Recife, Olinda, Igarassu e Jaboatão. (DOSSIÊ DO MARACATU NAÇÃO, s.d., p.28)

Portanto, os registros mais antigos datam de mais de 300 anos. Um dos nomes que aparece é o do escravizado Manoel Santiago, que, em 1711, começa um grupo de maracatu, e, em 1800, funda o Maracatu Nação Elefante. Segundo ele, a escolha do nome se deu por ser o animal um protegido de Oxalá – orixá da religião de matriz africana. Tal nação também ganha destaque quando se fez o reinado de Maria Júlia do Nascimento (Figura 2), conhecida como Dona Santa, por ser o primeiro maracatu a ter uma matriarca a sua frente, em 1947.

¹³ Disponível em:

<http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/DOSSIE_MARACATU_NA%C3%87%C3%83O.pdf>
Acesso em: 07/07/2021.

Figura 2 – Dona Santa, com traje de rainha da Nação do Maracatu Nação Elefante



Fonte: Katarina Real, 1961.

Mesmo com toda importância histórica e cultural para o povo preto e brasileiro, o maracatu de baque virado só foi inscrito no Livro de Registro das Formas de Expressão em 2014. Segundo o Iphan, sua importância:

[...] reside sua capacidade de comunicar elementos da cultura brasileira e carregar elementos essenciais para a memória, a identidade e a formação da população afro-brasileira. Entendido como uma forma de expressão que congrega relações comunitárias, o Maracatu Nação permite o compartilhamento de práticas, memórias e fortes vínculos com o sagrado, evidenciadas por meio da relação desses grupos com os xangôs (denominação da religião dos orixás em Pernambuco) e a Jurema Sagrada (denominação da religião de características afro-ameríndias que cultua mestres e mestras, caboclos, entre outras entidades) e ainda pode remontar às antigas coroações de reis e rainhas congo. (IPHAN, s.d.)¹⁴

Ressaltamos que ser reconhecido pelo Iphan enquanto um patrimônio imaterial, não quer dizer que ele será engessado, tampouco extinto. Tais manifestações são saberes e fazeres passados através de gerações, mas que também agregam simbolismos do espaço e tempo de

¹⁴Disponível em: <http://colaborativo.ibict.br/taianacan-iphane/livros-de-registro/livro-das-formas-de-expressao/?order=ASC&orderby=date&view_mode=masonry&perpage=12&paged=1&fetch_only=thumbnail%2Ccreation_date%2Ctitle%2Cdescription&fetch_only_meta=>> Acesso em: 01/07/2022.

acordo com a realidade em que estão inseridas. Assim como diz Ferreira (2016, p.24), “estes são alguns sentidos, entre os múltiplos, da patrimonialização de um bem cultural”.

A respeito do patrimônio, o geógrafo e professor Christian Dennys Monteiro de Oliveira discorre:

Assim achamos uma primeira fonte de acesso à compreensão de patrimônio: sua transmissibilidade – ou seja, sua capacidade de emitir sentidos e significações – é sempre mais forte do que a materialidade das forças naturais ou culturais que compõem seu *corpus* objetivo. Há, portanto, uma espécie de “imanência transcendente” em tudo que envolve autenticidade patrimonial. (MONTEIRO DE OLIVEIRA, 2013, p.06)

Trazendo para o maracatu de baque virado no tempo presente, quando se trata dessa manifestação, o que permeia o imaginário coletivo da população brasileira é o movimento *manguebeat*. Esse movimento, na década de 1990, encabeçado por Chico Science e Nação Zumbi – utilizando elementos da cultura regional de Pernambuco, como a alfaia – e também o grupo Mestre Ambrósio – utilizando do caboclo de lança (personagem do maracatu rural ou maracatu de baque solto) misturados às culturas pop e hip hop – trazem visibilidade nacional para os maracatus-nação. Devemos ressaltar a importância de Eder Rocha, integrante do grupo Mestre Ambrósio, semeando tal cultura desde 1997¹⁵.

Eder Rocha, foi um dos organizadores do “I encontro de maracatu de baque virado”¹⁶ (Figura 3) realizado em 02 de novembro de 2003, na cidade de Itu, São Paulo. Onde se reuniram diversos grupos e também vieram os mestres de maracatu de Recife.

¹⁵ Informações de conversa informal com Éder Rocha, no evento “Mostra de Arte e Cortejo Quilola” em Santos, 2017.

¹⁶ Fonte: Maracatuteca. Disponível em: <<https://maracatuteca.com/linha-do-tempo/>> Acesso em:08/07/2023.

Figura 3 – I encontro de maracatu de baque virado



De camiseta preta à esquerda mestre Walter e de camiseta preta à direita mestre Chacon, ambos de Recife. Fonte: Acervo de Éder Rocha, 2003.

Cabe dizer que algumas das nações de maracatu são centenárias, portanto, sua importância e história são anteriores ao movimento *manguebeat*, mas tal movimento alcança a grande mídia da época e passa a difundir a riqueza desta cultura e o contraste social existente.

Portanto, pensando que o maracatu-nação se constrói nas periferias de Recife, essas são organizações de resistência ou conquista de espaços, e isso não vem descolado de uma forma de organização política. Como vivemos em uma sociedade de classes, sabemos que aquilo que chamamos de cultura dominante, ou seja, a cultura da classe social dominante, prevalece sobre o que se chama de culturas subalternizadas. Em suma, a hierarquia social prevalece também sobre a hierarquia cultural. Claval diz, sobre o confronto social:

Em outras situações, os espaços que escapam ao controle estrito servem para multiplicar as experiências, pregar outros valores, imaginar soluções inéditas às dificuldades às quais o corpo social é confrontado. A marginalidade torna-se, assim, culturalmente produtiva. As sociedades que dispõem de espaços onde sua realização é imperfeita são frequentemente mais plásticas que outras. Transformam-se em menos golpes, menos desequilíbrios persistentes e reajustamentos brutais. (CLAVAL, 2007, p.132)

Apesar das tensões em busca de uma homogeneização da cultura global, devemos observar que muitas vezes as manifestações culturais das periferias brasileiras denunciam o processo histórico dos nossos povos negros e indígenas. Sobre isso, Everaldo Costa diz que:

Sujeitos, aglomerados, objetos e saberes (não só a pobreza) constituem territórios de exceção na América Latina. Cultura que recupera e denuncia o destino dos povos negros, indígenas e suas gerações usurpadas, mas ainda especializadas, no continente.

Falar num negligenciado patrimônio latino equivale a fazer representar, também, os desígnios da opressão no e do território. (COSTA, 2017, p.61)

Portanto, acreditamos que essa manifestação de Recife, disseminada para todo o país e também para fora dele, pode ser considerada aquilo que o professor Everaldo Costa chama de “patrimônio-territorial latino americano” (COSTA, 2017, p.55), se é definido como representativo dos elementos singulares da “história registrada em símbolos territoriais resistentes à colonialidade do poder: arte, religião, saberes, fazeres, modos de vida, assentamentos de grupos subalternos urbanos e rurais”.

Bonnemaison (2012) discute que a riqueza da cultura e seus significados está na forma de resposta, no plano espiritual e ideológico, a convivência em determinado tempo e espaço. É a “face oculta” da realidade histórica.

Haesbaert (1997) explana, uma dimensão material-concreta (econômica, política, social) e outra dimensão simbólica e/ou subjetiva. Assim sendo, a identidade territorial envolve:

Um dos traços fundamentais do pensamento decolonial, segundo Quijano (1992, 2010), é a "colonialidade do poder", marcada por profunda herança escravista e patriarcal onde proliferam até hoje violências de classe, de raça e de gênero. Outro traço dessa episteme que nos interessa muito de perto, aqui, é dar voz aos invisibilizados, aos grupos subalternos e suas formas de saber. Daí tratarmos o território, nessa ótica, como territórios de r-existência (retomando expressão difundida por Carlos Walter Porto-Gonçalves)¹⁷. (HAESBAERT, 2020, p.76)

Posta parte da discussão e importância acerca da origem dos maracatus-nação e toda forma de resistência exercida por eles, para manter seus saberes, valores, crenças e modos de vida, passamos para a apresentação dos elementos fundamentais de uma nação de maracatu e nos aprofundaremos na história das nações Porto Rico e Encanto do Pina.

¹⁷ Nota do autor: Para o autor, "dizer colonialidade é dizer, também, que há outras matrizes de racionalidade subalternizadas resistindo, r-existindo (...). Aqui, mais que resistência, que significa retomar uma ação anterior e, assim, é sempre uma ação reflexa, o que temos é r-existência, isto é, uma forma de existir, uma determinada matriz de racionalidade que atua nas circunstâncias, inclusive re-atua a partir de um topoi, enfim, de um lugar próprio, tanto geográfico como epistêmico. Na verdade, atua entre duas lógicas". (Porto-Gonçalves, 2013[2008]:169) Especificamente sobre resistência e decolonialidade numa perspectiva geográfica, ver o balanço feito por Pereira (2017). (HAESBAERT, 2020, p.76)

3. AS NAÇÕES DE MARACATU: PORTO RICO E ENCANTO DO PINA (RECIFE)

*“Verde é da mata, flecha é da caça
Maracatu Porto Rico chegou
Segura o baque da minha nação
Meu maracatu é de nação Nagô”
(Loa Nação Porto Rico – Mestre Chacon Viana)¹⁸*

Data de 1538, segundo a tese mais aceita, a chegada dos primeiros negros escravizados ao Brasil (GARAEIS, 2012). Vindos principalmente da costa oeste africana e de diversas etnias, ao chegarem aqui, se deparam com um projeto colonial escravocrata e monocultor, que os desumaniza quando os retira de seu convívio social e os força a condições sub-humanas de trabalho. Antônio Bispo dos Santos (2015) diz, sobre esse projeto:

O processo de escravização no Brasil tentou destituir os povos afro-pindorâmicos¹⁹ de suas principais bases de valores socioculturais, atacando suas identidades individuais e coletivas, a começar pela tentativa de substituir o paganismo politeísta pelo cristianismo puro monoteísta. (SANTOS, 2015, p.37)

Diante de tal realidade, o negro escravizado passa a buscar meios de resistência e preservação de suas heranças culturais, suas raízes. Algumas das formas eram tentativas de preservar suas crenças religiosas, hábitos alimentares e práticas sociais como a música e a dança. Como descreve Darcy Ribeiro:

Consegue, ainda assim, exercer influência, seja emprestando dengues ao falar lusitano, seja impregnando todo o seu contexto com o pouco que pode preservar da herança cultural africana. Como esta não podia expressar-se nas formas de adaptação – por diferir, consideravelmente, no plano ecológico e tecnológico, dos modos de prover a subsistência na África – nem tampouco nos modos de associação – por estarem rigidamente prescritos pela estrutura da colônia como a sociedade estratificada, a que se incorporava na condição de escravo – sobreviveria principalmente no plano ideológico, porque ele era mais recôndito e próprio. Quer dizer, nas crenças religiosas e nas práticas mágicas, a que o negro se apegava no esforço ingente por consolar-se do seu destino e para controlar as ameaças do mundo azaroso em que submergira. Junto com esses valores espirituais, os negros retêm, no mais recôndito de si, tanto reminiscências rítmicas e musicais, como saberes e gostos culinários (RIBEIRO, 1995, p.104)

Também se torna evidente para nós a dinâmica da vigência de um sistema econômico que gerou processos de marginalização, empobrecimento e reforça o caráter de desumanização e opressão, mesmo após a abolição. Como bem disse Antônio Bispo dos Santos:

Poderíamos aqui fazer referências a várias delas [bibliografias], mas não será necessário, porque a trajetória desses povos transpõe qualquer texto científico ou literário. Ela é visível e palpável materialmente e pode ser sentida imaterialmente, tanto quando olhamos para o passado e fazemos referência aos nossos ancestrais,

¹⁸ Vídeo do ensaio disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=sOjKqXOC1dk>> Acesso em: 07/07/2023

¹⁹ Segundo o autor Antônio Bispo dos Santos, o termo pindorâmicos, ligado ao nome dado a sua terra por povos tupis, substitui o termo indígena, empregado pelo colonizador.

como hoje quando visitamos as comunidades da atualidade e dialogamos com as suas organizações e manifestações culturais. (SANTOS, 2015, p.38)

Em nosso entendimento, apesar do esforço dos senhores de engenho em não manter africanos de mesma etnia escravizados em um mesmo lugar, mesmo com toda a dificuldade cultural e linguística, essas pessoas escravizadas viam na formação das nações a possibilidade de minimamente conservar alguns hábitos, crenças, práticas, costumes, etc. Temos atualmente na manifestação cultural do maracatu de baque virado, como dito antes, a fusão das três grandes bases formadoras do povo brasileiro na visão de Darcy Ribeiro (1995): o sincretismo afro-brasileiro, lusitano e indígena.

A esse respeito, há uma descrição de Guerra-Peixe acerca das nações:

Agrupamentos semelhantes apareciam no Recife e recebiam designativos próprios, como “nação Ardas”, “nação Rebolo”, etc. Estudos posteriores à época vieram esclarecer que tais grupos não passavam de meros ajuntamentos de escravos, uma vez que a monarquia branca procurava mantê-los misturados, a fim de que não se organizassem para a exclusão de desordens e não promovessem insurreições. (GUERRA-PEIXE, 1980, p.17)

Antes de adentrarmos as casas do maracatu de baque virado, e já que estamos falando do resgate histórico, precisamos ser conscientes que, para compreender o porvir e os condicionantes da população latino-americana, temos de falar do território-corpo:

O corpo humano pode ser visto como lugar de confrontação entre humanidade e animalidade, mas não porque carregue uma natureza animal que deve ser velada e controlada pela cultura (Rivière 1995). Ele é o instrumento fundamental de expressão do sujeito e ao mesmo tempo o objeto por excelência, aquilo que se dá a ver a outrem. (CASTRO, 1996, p.131)

Mesmo em toda a situação de escravização, de diáspora e de subalterno o povo negro trouxe em seu corpo a potência para ressignificar seus valores, crenças, religiosidade e apesar da pobreza, preconceito e marginalização, encontrou formas de resistir compartilhando sua energia, fé, toadas, axé. Esse corpo-território é sagrado e a ancestralidade se faz presente.

A abordagem do território-corpo da terra, terra-território como corpo ou, simplesmente, do território-corpo, em seu sentido mais direto, merecerá maior atenção, aqui, especialmente por sua vinculação muito nítida com um pensamento latino-americano de matriz decolonial. Trata-se da concepção que, como que invertendo o raciocínio em torno do corpo-território, considera a própria terra (neste caso, componente indissociável do território) como corpo, ampliando em muito, metaforicamente, a concepção comumente difundida de corporeidade. (HAESBAERT, 2020, p.82)

A partir da forma de se organizar e resistir em nações, temos, a partir de 1800, as mais antigas nações de maracatu: Nação Elefante (1800) – já extinta; Nação do Leão Coroado (1863); Nação Estrela Brilhante (1910); Nação Porto Rico (1916); e a Nação Cambinda Estrela (1935).

Para o professor Eduardo Oliveira Miranda:

É justamente a dialética ancestral da continuidade, com ênfase nos contrastes, que deve permear o forjar do corpo-território de qualquer ser humano. Acrescer nas suas intersubjetividades as possibilidades de aprender e atualizar os conhecimentos ao longo das suas caminhadas, posto que a imutabilidade do ser humano não faz parte do viver. (MIRANDA, 2020, p.29)

Os descendentes dessas pessoas escravizadas foram apreendendo novos símbolos, significados e atualizando seus conhecimentos. Porém, ao longo do histórico de ocupação e desenvolvimento da urbanização, eles vão sendo “empurrados” aos poucos para as periferias da cidade. O Iphan (s.d.) descreve que ao longo do século XIX as comunidades maracatuzeiras ocupavam a região central do Recife, “a exemplo do Bairro de São José, onde se localizava o Oriente Pequeno, e na Boa Vista, bairro em que estavam sediados o Elefante e o Leão Coroado.”

Já no final da década de 1920 esses grupos migram para a zona norte da cidade, região limítrofe com Olinda, são exemplos: “Elefante (localizado em Ponto de Parada); Porto Rico, de Pedro da Ferida (Água Fria); Estrela Brilhante de Recife (Campo Alegre/ Campo Grande); Dois de Ouro (Mangabeira).” Também no bairro de Afogados existiam maracatus históricos como o Porto Rico e o Almirante do Forte, grupo que se mantém até hoje no mesmo local.

No final de 1960 os maracatus chegam à zona sul da cidade, no bairro do Pina, o Porto Rico do Oriente, fundado por Eudes Chagas e o Encanto do Pina. Ainda segundo o Iphan (s.d.), em bairros próximos também encontramos o Estrela Dalva (Joana Bezerra) e o Rosa Vermelha (Coelhos).

Em Pernambuco, há vinte e seis comunidades de maracatus-nação, segundo o Iphan (s.d.), das 26 comunidades recifenses de maracatu-nação, optou-se por trabalhar com a Nação do Maracatu Porto Rico, por ser uma das mais antigas e ter seu surgimento atrelado ao importante personagem para o maracatu “Eudes Chagas”; a Nação do Maracatu Encanto do Pina traz em sua história o marco importante de ter a primeira mulher a liderar os batuqueiros, Mestra Joana.

Essas nações estão inseridas na comunidade do Bode, do bairro do Pina em Recife, na região metropolitana, onde há carência de equipamentos urbanos de qualidade e baixo índice de desenvolvimento social. Para além das tensões sociais, há também a religiosa e racial, já que, como mencionado, os maracatus estão atrelados ao candomblé e também à jurema, e é feito majoritariamente por pessoas negras.

Deivson Santana, ogã e batuqueiro da Nação Encanto do Pina, que apresentaremos com mais profundidade a seguir, comenta sobre sua entrada no maracatu e a realidade vivenciada no bairro:

O começo, por isso que eu sempre falo em relação que o maracatu fez transformações comigo e até em meu posicionamento, até no jeito entre a minha família mesmo. E daí nesse período, depois de dois anos mais ou menos, ou um ano e meio de projeto, a mestra Joana montou o grupo Nação da Ilha, mas ela já estava dando oficina em relação de Maracatu lá dentro da comunidade, através desse projeto. Eu lembro muito bem, logo no começo, ela “o que é que eu vou dar pra essa molecada?”, e a gente era muito rebelde. Eu lembro, muitas vezes eu fazia ela chorar e ela não desistiu da gente né? Não só de mim, como muitos outros amigos meus, que hoje não estão mais e tem muitos ainda que estão, fazendo parte do maracatu, outros não tão nesse plano astral. (SANTANA, entrevista concedida a autora, 2022)²⁰

Sobre os povos de terreiro Antônio Bispo dos Santos faz menção aos chamados “quilombos urbanos”:

Até porque algumas comunidades que resistiam (e ainda resistem) nos pequenos vilarejos e nos territórios contra colonizadores contíguos às cidades mais antigas do Brasil como, por exemplo, Salvador/BA, Rio de Janeiro/RJ e Recife/PE, também passaram a ser classificadas como população urbana. Dentre essas estão os povos ciganos, os povos de terreiro, os caiçaras, os chamados quilombos urbanos, etc. (SANTOS, 2015, p.54)

O termo “nação de maracatu”, ou “maracatu-nação”, faz referência aos grupos étnicos de África. O Iphan traz:

O sentido de nação desses grupos é histórico e se refere à forma como as “nações” de escravos se organizavam, ou eram organizadas pelas autoridades coloniais. Essas “nações” abrigavam indivíduos de diferentes grupos étnicos que eram agrupados a partir da lógica do tráfico negreiro, sendo aqui referidos por um nome que permitisse identificá-los por sua procedência, tais como nação cabinda ou angola. (DÓSSIE DO MARACATU NAÇÃO, s.d. p. 14)

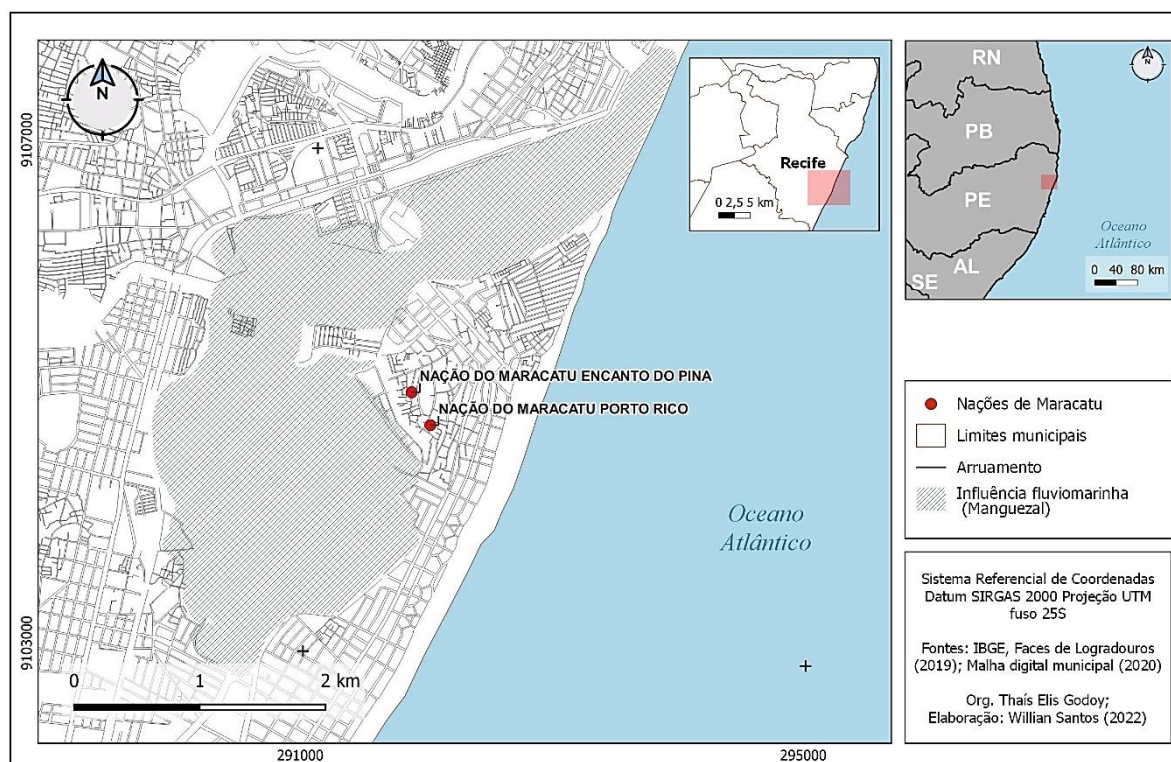
Percebemos que a dívida histórica e as mazelas da colonização ainda marcam os corpos negros, seus territórios, cultura, religião. O sistema econômico vigente só reforça a desigualdade social existente há tempos, Tinhorão ainda expõe que com a diversificação social estabelecida no modelo econômico:

[...] os brancos das camadas média e alta passaram a conta com formas próprias de lazer (bailes, festas de clubes, teatros, espetáculos musicados, discos, fitas e vídeos); os negros, mestiços e brancos das classes mais baixas continuaram herdeiros dos batuques, cultivando até hoje a batucada, o bate-baú, o lundu, o coco, o caxambu, o jongo, o tambor de crioula e todas as modalidades surgidas no calor dos sambas. (TINHORÃO, 2012, p.104).

No mapa abaixo (Figura 4) demonstramos que ambas as nações se localizam no mesmo bairro, o Pina, e ficam na chamada “comunidade do Bode”. Apesar de não estarem distantes da praia do Pina, localizam-se próximos da área de manguezal, portanto, muitas casas dos maracatuzeiros são palafitas.

²⁰ A entrevista na íntegra encontra-se transcrita no anexo 6 desta dissertação.

Figura 4 – Nações do Maracatu Porto Rico e Encanto do Pina, Recife, Pernambuco



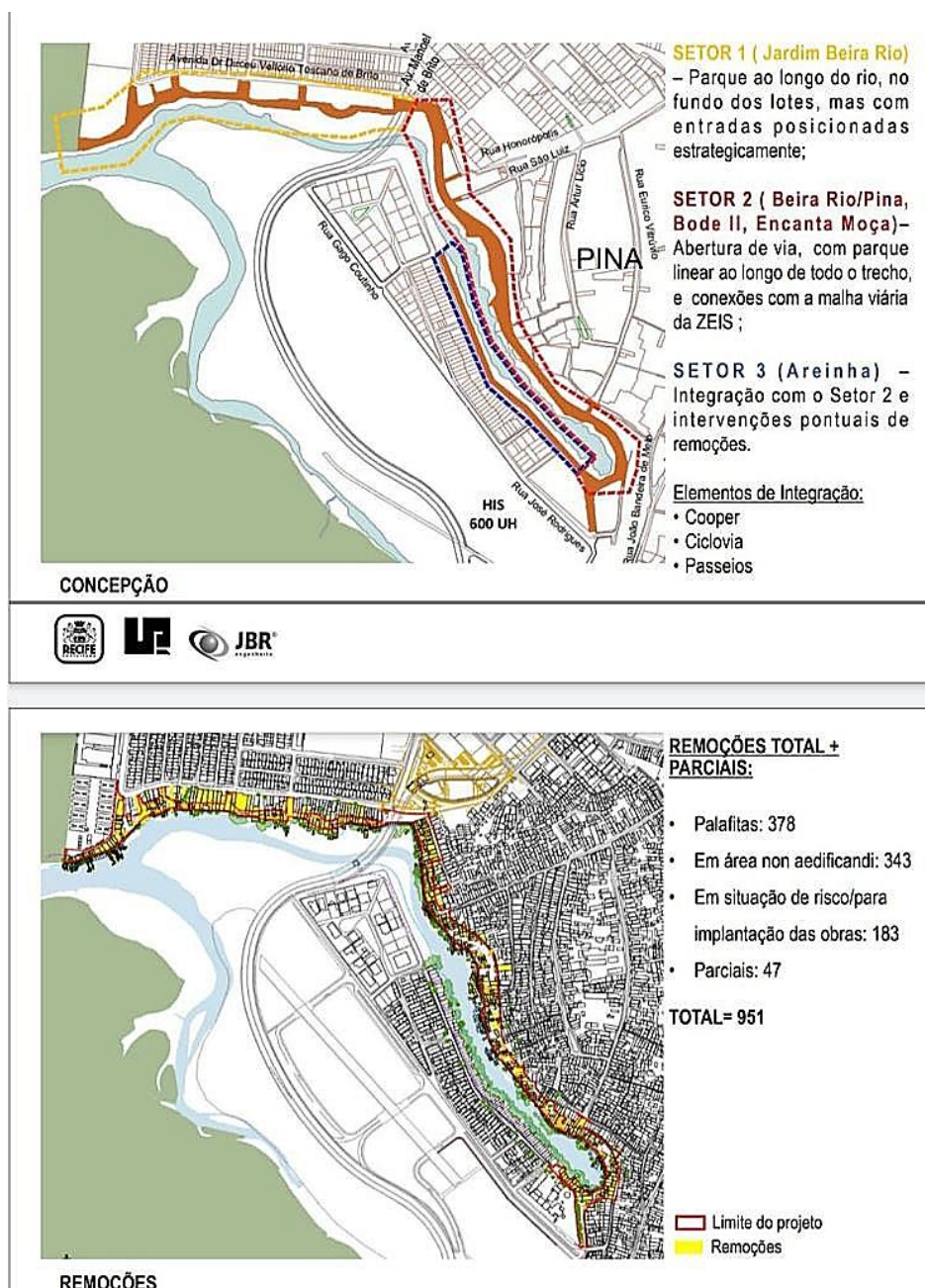
Fonte: autora, 2022.

A comunidade do Bode é uma das Zonas Especiais de Interesse Social (ZEIS) e está prevista, desde 2012, a urbanização do local, porém, segundo reportagem do jornal Brasil de Fato²¹ de 19 de novembro de 2022, as obras estão paradas.

Segundo o mesmo jornal, são cerca de 25 mil moradores, e aproximadamente trezentas e setenta e oito famílias que vivem sobre palafitas. Tal reportagem também traz duas imagens do arquivo do projeto (Figura 5), sobre o qual Felipe Cury, ex-diretor de habitação no Recife, aponta como problema mais de trezentas famílias que moram em área *non aedificandi* (em casas de alvenaria) que terão que ser removidas para que o projeto aconteça.

²¹ Disponível em: <<https://www.brasildefatope.com.br/2022/12/19/mais-de-300-familias-das-palafitas-do-bode-nao-sabem-para-onde-vao-com-urbanizacao-do-pina>> Acesso em: 08/07/2023.

Figura 5 – Imagem do projeto de urbanização da ZEI da Comunidade do Bode, Recife



Fonte: Brasil de Fato, Pernambuco, 2020

Além dos problemas de moradia, a violência é outro ponto preocupante, já que tiroteios não são raros na comunidade. O mais recente, em 02 de junho de 2023, infelizmente levou a óbito uma criança de apenas um ano e uma mulher de quarenta e sete anos. Tal ocorrido fez os moradores protestarem no local onde tudo aconteceu, pedindo atenção do poder público para a insegurança na comunidade²².

²² Disponível em: < <https://marcozero.org/moradores-da-comunidade-do-bode-pedem-paz-e-justica-apos-tiroteio-que-matou-crianca-de-um-ano/>> Acesso em: 08/07/2023

Haesbaert fala sobre esse “r-existir”, que é essencial para o povo latino-americano:

A ênfase dada por muitos grupos sociais latino-americanos, especialmente os povos originários e movimentos de mulheres principalmente mulheres indígenas, ao corpo-terra-território como categoria da prática, é reveladora, antes de tudo, da importância do território de vida, aqui denominado território de r-existência, contra as tantas ameaças e violências que esses grupos vêm sistematicamente sofrendo. Uma concepção decolonial, complexa e não dualista, de "corpo" brota de uma noção de corporeidade em toda a sua multiplicidade (o que inclui não apenas a condição de gênero, raça e faixa etária, mas os distintos papéis de seus diferentes órgãos - como o útero, no caso das mulheres) e, como afirma Cruz Hernández na abertura deste texto, na conjugação entre corpo individual e corpo social.²³ (HAESBAERT, 2020, p.87)

É nessa realidade descrita que estão inseridas as nações de maracatu que abordaremos a seguir, e esse contexto social é gancho para o último capítulo, “Maracatu de baque virado: a construção dos laços”.

Como dito por Tinhorão (2012), o maracatu de baque virado é também herança desse batuque, e, novamente, Bonnemaison traz elementos para pensarmos o território:

Consequentemente, a abordagem cultural leva a colocar em primeiro lugar um espaço cultural que se determina tanto por sua dimensão territorial como por sua dimensão histórica. Território e cultura não podem ser atingidos senão no interior de uma duração e enquanto realidade móvel e conjuntural. (BONNEMAISON, 2012, p.106)

Abordaremos a seguir o espaço-território das nações: a Nação do Maracatu Porto Rico, que tem como sede religiosa o Ylê Axé Oxóssi Guangoubira, e a Nação do Maracatu Encanto do Pina, que tem como casa religiosa o Ylê Axé Oxum Deym.

Todo maracatu-nação está atrelado a uma casa religiosa de candomblé, ou de Xangô, como dizem algumas pessoas no Recife. Não há como falar de religiões de matriz africana sem pinçar o tempo todo a história desse povo e, como dissemos, buscaremos fazer isso de forma descolonial.

O axé é o elemento fundamental de uma nação de maracatu. Sem ele e sem os orixás, a nação passa a ser apenas um grupo percussivo, mesmo que seja de maracatu. Orixás são os deuses, deusas e as divindades das religiões de matriz afro-brasileiras, portanto, elas podem ser consideradas religiões politeístas, aqui chamadas por Antônio Bispo dos Santos (2015) de “povos pagãos”, fazendo alusão a forma como os europeus enxergavam esses povos:

O povo euro cristão monoteísta, por ter um Deus onipotente, onisciente e onipresente, portanto único, inatingível, desterritorializado, acima de tudo e de todos, tende a se organizar de maneira exclusivista, vertical e/ou linear. Isso pelo fato de ao tentarem ver o seu Deus, olharem apenas em uma única direção. Por esse Deus ser masculino, também tendem a desenvolver sociedades mais homogêneas e patriarcais. Como acreditam em um Deus que não pode ser visto materialmente, se apegam muito em monismos objetivos e abstratos. Quanto aos povos pagãos politeístas que cultuam

²³ Nota do autor: Foucault (2002) dirá que nas tecnologias biopolíticas modernas não se trata do "corpo social", tal como reconhecido juridicamente, mas do "corpo múltiplo" a que ele denomina também "população".

várias deusas e deuses pluripotentes, pluricientes e pluripresentes, materializados através dos elementos da natureza que formam o universo, é dizer, por terem deusas e deuses territorializados, tendem a se organizar de forma circular e/ou horizontal, porque conseguem olhar para as suas deusas e deuses em todas as direções. Por terem deusas e deuses tendem a construir comunidades heterogêneas, onde o matriarcado e/ou patriarcado se desenvolvem de acordo com os contextos históricos. Por verem as suas deusas e deuses em elementos da natureza como, por exemplo, a água, a terra, o fogo, outros elementos que formam o universo, apegam-se à plurismos subjetivos e concretos. (SANTOS, 2015, p.38/39)

Iniciaremos o próximo subcapítulo com a sede religiosa da Nação do Maracatu Porto Rico, o Ylê Axé Oxóssi Guangoubira. A ordem de apresentação das nações é essa pois, assim como nas religiões citadas, nas quais os mais velhos vêm primeiro, começaremos pelo maracatu-nação mais antigo.

3.1 Ilê Axé Oxóssi Guangoubira e a Nação do Maracatu Porto Rico, Recife, Pernambuco

*“Atotô a Omulú,
Pra curar todos os feridos”
(Baque de guerra – Loa da Nação do Maracatu Porto Rico)²⁴*

O terreiro Ylê Axé Oxóssi Guangoubira é a sede espiritual da Nação do Maracatu Porto Rico (figuras 6 e 7). O terreiro e a nação têm, portanto, o mesmo endereço.

A Nação Porto Rico foi fundada em 26 de março de 1967, na época chamada Porto Rico do Oriente, pelo Babalorixá²⁵ José Eudes Chagas. Uma personagem na história da nação foi Katherine Royal Cate, conhecida por todos como Katarina Real, uma antropóloga norte-americana versada como pesquisadora do folclore brasileiro, em especial o de Recife, chegando a ocupar o cargo de secretária geral da Comissão Pernambucana de Folclore em meados da década de 1960, e é nesse período que sua história se junta a de Eudes Chagas.

²⁴ Áudio disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=xqMsdgKP0nY&t=134s>> Acesso em: 17/07/2023.

²⁵ Chefe espiritual responsável pelos cultos religiosos afro-brasileiros, pai de santo. (PRANDI, 2003).

Figura 6 – Sede da casa religiosa Ylê Axé Oxóssi Guangoubira, Recife



Fonte: Acervo da Nação Porto Rico.²⁶

Figura 7 – Sede da Nação do Maracatu Porto Rico, Recife



Fonte: Acervo da Nação Porto Rico.²⁷

A antropóloga foi a responsável por falar com o bispo da época para que fosse feita a coroação de Eudes Chagas e, mais tarde, escreve a biografia sobre ele, “Eudes: o rei do maracatu” (figura 8).

²⁶ Disponível em: < <https://nacaoportorico.maracatu.org.br/yle-axe/> > Acesso em: 03/08/2023.

²⁷ Idem nota 25.

Figura 8 – José Eudes Chagas, Maracatu Porto Rico do Oriente, recebendo espada de ouro das mãos de Katarina Real



Fonte: Katarina Real, 1968.²⁸

Em 10 de dezembro de 1967, acontece no centro de Recife, pelas mãos do Reverendo Dom Isaac Minervino Barbosa, a coroação do rei e da rainha, José Eudes Chagas e Merolina Pimentel, conhecida como dona Mera (Figura 9).

²⁸ Disponível em:< <https://villadigital.fundaj.gov.br/>> Acesso em: 01/07/2022

Figura 9 - Rainha Mera e Rei Eudes Chagas



Fonte: Katarina Real, 1978.²⁹

Com a ajuda do lendário batuqueiro Veludinho (Figura 10) e do mestre Luiz de França (Figura 11), em 1968, a Porto Rico do Oriente vai para o carnaval pela primeira vez e vence a disputa daquele ano com um baque de 12 tambores.

²⁹ Disponível em:< <https://villadigital.fundaj.gov.br/>> Acesso em: 01/07/2022

Figura 10 - Senhor Veludinho (na data da foto, com 100 anos)



Fonte: Katarina Real, 1963.³⁰

Figura 11 - Mestre Luiz de França e Katarina Real



Fonte: Katarina Real, 1995.³¹

Após a morte de Eudes Chagas, quem se torna líder espiritual da casa é Elda Ivo Viana (Figura 1 e 12), ou mãe Elda de Oxóssi. A Yalorixá³² Elda Viana, como dito, foi a última rainha

³⁰ Disponível em: < <https://villadigital.fundaj.gov.br/> > Acesso em: 01/07/2022

³¹ Disponível em: < <https://villadigital.fundaj.gov.br/> > Acesso em: 01/07/2022.

³² Idem nota 11.

coroada em cerimônias da Igreja Católica, em 08 de outubro de 1980, na Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, em Recife, pelo Cônego Miguel Cavalcante. Após tal celebração, por determinação da Arquidiocese de Recife e Olinda, os arcebispos não permitiram mais a coroação.

Figura 12 - Mãe Elda de Oxóssi



Fonte: Katarina Real, 1995.³³

Elda Viana é filha do orixá Oxóssi, é a Yalorixá do Ylê Axé Oxóssi Guangoubira e rainha da Nação do Maracatu Porto Rico, segue os fundamentos de tradição jeje-nagô³⁴, e essa tradição tem relação direta com os orixás cultuados na casa religiosa e as homenagens feitas no desfile carnavalesco. A mesma relação do candomblé com o carnaval e com o batuque também pode ser vista no Rio de Janeiro, segundo Muniz Sodré:

Na verdade, os grupos de festa, os cordões e os blocos carnavalescos, os ranchos, sempre estiveram vinculados direta ou indiretamente (por meio dos músicos, compositores ou pessoas de influência) ao candomblé. As casas gêges-nagôs dos famosos João Alabá e Cipriano Abedé eram também lugares festivos. Cada casa de culto tinha o seu bloco carnavalesco. No Morro da Mangueira, destacavam-se os da Tia Fé e da Tia Tomásia. Na Cidade Nova, Tia Ciata, Tia Veridiana, Tia Amélia do

³³ Disponível em:< <https://villadigital.fundaj.gov.br/>> Acesso em: 01/07/2022.

³⁴ Pode ser entendido por um complexo cultural de saberes, transmitidos historicamente desde o período da escravização. (MANDARINO, 2010)

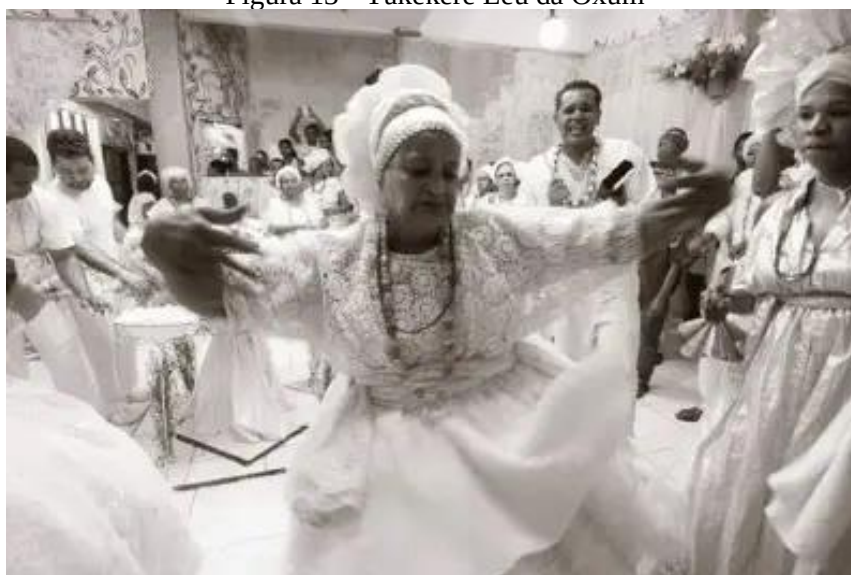
Aragão, Tia Presciliana e outras. Mais tarde, o babalorixá José Espinguela teria papel importante na ideia da concepção entre as diferentes escolas de samba. (SODRÉ, 2002, p. 148-149)

Segundo Sodré (2002), essa passagem do axé de geração em geração é tradição entre os povos da religião de matriz africana:

A tradição - entendida como o conjunto de saberes transmitido de uma geração para outra - é uma das vertentes de Arkhé. A herança cultural repassada (a tradição é uma forma de comunicação no tempo) faz dela um pressuposto da consciência do grupo e a fonte de obrigações originárias, que se reveste historicamente de formas semelhantes a regras de solidariedade. (SODRÉ, 2002, p. 103)

Seguindo a hierarquia do candomblé, temos sua filha de sangue, Edileuza Lira da Silva – mais conhecida como Mãe Leu da Oxum, ou Dona Leu (Figura 13) – e, por herança, é a Yakekerê³⁵ do Ylê. Mãe Leu é também princesa da Nação Porto Rico.

Figura 13 - Yakekerê Leu da Oxum



Fonte: Acervo Nação Porto Rico.³⁶

Após adoecimento de Elda Viana, nos últimos tempos, Mãe Leu passa a assumir as responsabilidades da casa religiosa, juntamente com seu irmão de sangue, de santo e pai pequeno da casa, Mestre Chacon³⁷, que é também quem apita o baque de batuqueiros da Nação Porto Rico. A respeito da transmissão dos conhecimentos e suas simbologias, Muniz Sodré explana:

A transmissão do axé implica na comunicação de um Cosmos que já inclui passado e futuro. Nesse processo, a palavra pronunciada é muito importante, porque pressupõe hálito - logo, vida e história do emissor. Não têm aí vigência, entretanto, mecanismos

³⁵ Termo utilizado pela casa religiosa para mãe-pequena, ou seja, aquela que herdará a liderança espiritual.

³⁶ Disponível em: < <https://nacaoportorico.maracatu.org.br/yle-axe/> > Acesso em: 01/07/2022.

³⁷ Chama-se mestre ou mestra, aqueles que passam seus conhecimentos do ritmo, batuque, canto e dança nos maracatus-nação.

da lógica analítica ou da razão instrumental, pois a transmissão se opera pelo deslocamento espacial de um conjunto simbólico - gestos, danças, gritos, palavras - em que o corpo do indivíduo tem papel fundamental. A língua deixa de ser regida pelo sentido finalístico (isto é, por seu valor de troca semântico), para atingir a esfera própria do símbolo (a instauração ou a recriação de uma ordem) e tornar-se veículo condutor de força. (SODRÉ, 2002, p. 104)

A foto acima (figura 13) de Mãe Leu, nos dá a dimensão do que diz Antônio Bispo dos Santos a respeito da organização e tradição das manifestações dos povos afro-pindorâmicos:

As manifestações culturais dos povos afro-pindorâmicos pagãos politeístas são organizadas geralmente em estruturas circulares com participantes de ambos os sexos, de diversas faixas etárias e número ilimitado de participantes. As atividades são organizadas por fundamentos e princípios filosóficos comunitários que são verdadeiros ensinamentos de vida. É por isso que, no lugar dos juízes, temos as mestras e os mestres na condução dessas atividades. As pessoas que assistem, ao invés de torcerem, podem participar das mais diversas maneiras e, no final, a manifestação é a grande vencedora, porque se desenvolveu de forma integrada, do individual para o coletivo (onde as ações e atividades desenvolvidas por cada pessoa são uma expressão das tradições de vida e de sabedoria da comunidade). (SANTOS, 2015, p.41/42)

Jailson Viana Chacon, ou Mestre Chacon (figura 14), é filho de Elda Viana e irmão de Mãe Leu. Tem seu orí³⁸ regido pelo orixá Xangô e assumiu com sua irmã as obrigações religiosas da casa. Mestre Chacon assume a responsabilidade de reger o baque durante o desfile de carnaval, as oficinas de aprendizagem dos fundamentos do maracatu de baque virado durante todo o ano, e também o cotidiano do maracatu-nação Porto Rico, em Recife.

³⁸ Em iorubá significa origem do ser, a cabeça, seu orixá pessoal.

Figura 14 - Mestre Chacon



Fonte: Foto de Maria Clara Flor, acervo da Nação Porto Rico.³⁹

O papel de Mestre Chacon se destaca também por ser um líder comunitário, assumindo responsabilidades com a comunidade em que a nação está inserida e promovendo ações que impactam diretamente na vida daqueles que vivenciam o maracatu cotidianamente.

Por isso, é inegável que o maracatu-nação constrói junto a sua comunidade a territorialidade que é obra das relações políticas, econômicas, sociais e culturais que se estabelecem. É toda essa dinâmica socioespacial construída pelo indivíduo e também pelos grupos sociais que atribuem ao território uma identidade. Ogã Deivson Santana relata:

E aí, começou a trajetória de começar alguns projetos sociais, não só dando oficina dentro da federação, fora com o mestre Chacon, como ajudante dele, administrando junto com ele, mas também com o Nação da Ilha, dentro da minha comunidade da Ilha de Deus, e aí deu uma trajetória de mudança, e fora também, em relação com os conhecimentos que eu tenho dentro da comunidade. Tudo isso, pra mim foi de um fortalecimento muito grande, porque a trajetória, o processo de você poder ser uma referência para um jovem, uma criança, um adolescente dentro da comunidade. É isso, um pouco da história de Deivson Santana. (SANTANA, entrevista concedida a autora, 2022)

³⁹ Disponível em: < <https://nacaoportorico.maracatu.org.br/o-mestre-e-os-batuqueiros/shacon-1/> > Acesso em: 04/10/2021.

Temos uma construção cultural no bairro do Pina, em Recife, onde está inserida a Nação do Maracatu Porto Rico, como diz Yume Kikuda Silveira (2018), “resultante de culturas particulares, diferentes, alternativas à cultura dominante, construídas diversamente” agregando trajetórias e experiências desses sujeitos.

Portanto, temos diariamente a construção da cultura do maracatu-nação, sem perder suas formas de resistência, que são passadas de geração em geração de forma oral e não está fadada ao fim, como disse Katharina Real (1990), porque também agrega novos valores. Bonnemaison cita:

O espaço cultural é um espaço geossimbólico, carregado de afetividade e significações em sua expressão mais forte, torna-se território-santuário, isto é, um espaço de comunhão com um conjunto de signos e de valores. A ideia de território fica então associada a ideia de conservação cultural.⁴⁰ (BONNEMAISON, 2012, p.111)

As nações de maracatu e suas sedes religiosas são territórios construídos ao longo de anos, durante os quais as gerações aprendem sobre os fundamentos religiosos e sobre os momentos de festa, seja no carnaval, seja na noite dos tambores silenciosos ou outros eventos.

Os maracatus nação são pródigos no compartilhamento de práticas e memórias. Homens e mulheres que em algum momento pertenceram a outros maracatus são celebrados nos dias atuais como antepassados ou referências históricas. Dona Santa, Madalena, Luiz de França, Eudes Chagas, dentre outros, não são apenas nomes de pessoas que já morreram, mas ilustres personagens de uma história que ainda hoje é contada por homens e mulheres de diferentes gerações. (DOSSIÊ DO MARACATU NAÇÃO, s/d p.21)

Agora que fizemos os apontamentos a respeito do Ylê Axé Oxóssi Guangoubira e da Nação do Maracatu Porto Rico, passaremos para o outro maracatu-nação que estudamos, a Nação do Maracatu Encanto do Pina.

3.2. Ylê Axé Oxum Deym e a Nação do Maracatu Encanto do Pina, Recife, Pernambuco

*“Batuqueiro segura esse baque
Na batida do coração
Encanto do Pina com seu esplendor
No baque virado saudando Xangô”
(Loa Xangô Ayrá – Nação do Maracatu Encanto do Pina)⁴¹*

⁴⁰ Nota do autor: O que não implica necessariamente a ausência de dimensão universal ou de diálogo com o exterior.

⁴¹ Áudio disponível em: <<https://soundcloud.com/user-535979329-691202982/faixa-6>> Acesso em: 14/07/2023.

A casa de candomblé e jurema sagrada⁴² Ylê Axé Oxum Deym tinha como matriarca a Yalorixá Maria José da Silva, conhecida por Mãe Maria de Sônia (figura 15), que, em 5 de março de 1980, funda a Nação do Maracatu Encanto do Pina. Importante dizer que Mãe Maria de Sônia era filha de santo do Babalorixá Eudes Chagas, já apresentado nesta dissertação.

Figura 15 - À direita Mãe Maria de Sônia



Fonte: Acervo da Nação do Maracatu Encanto do Pina.⁴³

Nas palavras de mestra Joana, atual mestra do maracatu-nação, em um contexto em que “falar em candomblé resultava em perseguição, cadeia e vergonha”⁴⁴ essa mulher preta, pobre e sem estudo ousou fazê-la. Era conhecida na comunidade por ser parteira e também por receber, em sua casa religiosa, pessoas que vinham se alimentar, tudo com o pouco que ganhava em trabalho doméstico. Uma dessas pessoas foi Maria da Quixaba (figura 16), filha de santo de Maria de Sônia, e atualmente a Yalorixá responsável pela casa religiosa.

⁴² Rituais religiosos ligados à população indígena, apresenta como elementos cantos, danças, infusões, cachimbos e dizeres sagrados. (IPHAN, 2015) Disponível em: <<http://portal.iphan.gov.br/noticias/detalhes/1905/bensculturais-indigenas-enriquecem-o-patrimonio-brasileiro>> Acesso em: 05/10/2022.

⁴³ Disponível em: <<https://nacaoencantodopina.maracatu.org.br/>> Acesso em: 04/10/2021.

⁴⁴ Declaração presente no site da Nação do Maracatu Encanto do Pina. Disponível em: <<https://nacaoencantodopina.maracatu.org.br/>> Acesso em: 04/10/2021.

Figura 16 - Mãe Maria da Quixaba (Oxum)



Fonte: Acervo do grupo Mazuca da Quixaba, 2004.⁴⁵

Maria de Sônia, fundadora da nação, era filha de Oxum e Iemanjá, duas orixás femininas e, portanto, em diversas letras, vemos homenagens a essas entidades religiosas. Maria da Quixaba também é filha do orixá Oxum, e atual líder espiritual do Ylê Axé Oxum Deym (figura 17), sede do maracatu Encanto do Pina. É também uma das mais antigas yalorixás do bairro.

Figura 17 – Sede da casa religiosa Ylê Axé Oxum Deym, Recife, Pernambuco



Fonte: Acervo da Nação Encanto do Pina, 2018.⁴⁶

⁴⁵ Disponível em: <<https://grupomazucadaquixaba.files.wordpress.com/2011/04/01untitled-1a.jpg>> Acesso em: 04/10/2021.

⁴⁶ Disponível em: <https://www.facebook.com/people/YLE-AX%C3%89-OXUM-DEYM/100064912651174/?locale=pt_BR> Acesso em: 03/08/2023.

Sua filha de santo e também neta consanguínea Joana D’Arc Cavalcante (figura 18), conhecida como mestra Joana, segue a rama, sendo filha de Oxum.

Figura 18 - Mestra Joana Cavalcante no V Xaxará Ouro do Congo, 2023



Fonte: Acervo pessoal da autora, registro feito em São Paulo.

Mestra Joana ganha destaque no cenário brasileiro por ser a primeira mulher a apitar o baque de um maracatu-nação. Enfrentou bastante preconceito por isso, tanto de fora da nação como de seus batuqueiros mais antigos. O Dossiê do Maracatu Nação do Iphan também registra esse fato:

As mudanças que reordenaram os espaços no batuque, abrindo possibilidades para a participação feminina, parecem ter repercutido também na posição de mestre. Ainda que não haja evidências tão claras a esse respeito, é possível levantar essa hipótese, tendo em vista a mudança na fixidez de lugares. Até bem pouco tempo atrás essa função era hegemonicamente masculina, hoje já se pode observar uma mulher nessa posição, comandando a percussão e entoando as toadas/loas. Joana D’arc, mestra do Maracatu Nação Encanto do Pina, é um exemplo. (DOSSIÊ DO MARACATU NAÇÃO, s.d. p.141)

Como dito, a Nação do Maracatu Encanto do Pina fica na mesma comunidade do Pina, em Recife, que a Nação Porto Rico, porém, mais próxima às palafitas. Vemos que ali existe a construção de uma identidade cultural do povo de terreiro e do povo do maracatu-nação:

O maracatu só é uma base pra mostrar o candomblé na rua, que ele sai na rua, e tudo aquilo que a gente vê de dentro do terreiro, todos preceitos, todo conhecimento, todos toques, toda essa base da origem da gente, a gente reproduz dentro do maracatu pra gente levar. Então o maracatu é o candomblé na rua. (SANTANA, entrevista concedida a autora, 2022)

Em diversas loas, é possível notar a relação de identidade cultural construída nesses espaços, como na letra da loa abaixo:

Encanto do Pina nação de mina/
salve a sereia do mar/
Amarelo da Oxum e o azul de Iemanjá/
lá no mangue tem uma casa Ilê Axé Oxum Deym/
essa casa tem ciência/
Vó Quixaba deu pra mim
(Lá no mangue – Loa da nação Encanto do Pina)⁴⁷

A mestra também apresenta liderança comunitária, e sua importância se dá no desenvolvimento de diversas atividades locais, como oficinas de percussão, dança, reaproveitamento de garrafas PET para confecção de instrumentos, a própria confecção de instrumentos musicais e a capoeira. Com isso, ela atrai mais adeptos para a cultura do maracatu e promove a cidadania, exercitando a cultura afro-brasileira, da vida e da não-violência. Tem-se, a partir das vivências, a construção das relações simbólicas com aquele espaço.

O espaço social é produzido; o espaço cultural é vivenciado. O primeiro é concebido em termos de organização e de produção; o segundo, em termos de significação e relação simbólica. Um enquadra; o outro é portador de sentido. A geografia cultural existirá quando tiver estabelecido e definido um espaço que lhe é próprio; não necessariamente autônomo, mas coerente nele mesmo. (BONNEMAISON, 2012, p.104/105)

É importante lembrar que a Nação do Maracatu Encanto do Pina se localiza em comunidade periférica, apesar da proximidade com a famosa praia do Pina, e que é resultado de um processo histórico de escravização da população negra e também de um sistema capitalista que está posto. A esse respeito, Costa nos diz:

Cada país traz, espacialmente, as resultantes do sistema internacional da dominação capitalista (como formas de trabalho e localizações produzidas aos pobres), quando a riqueza realizada materialmente gera e agudiza desníveis, devido à restrição estratégica da difusão tanto da riqueza quanto do trabalho (ou o vigor de sua precarização e alienação a serem, urgentemente, superadas). (COSTA, 2017, p.56/57)

⁴⁷ Áudio disponível em: < https://soundcloud.com/user-535979329-691202982/faixa-5?utm_source=clipboard&utm_medium=text&utm_campaign=social_sharing > Acesso em: 17/07/2023.

Desta forma, o maracatu-nação vai construindo condições para que a população afrodescendente, que é a maioria dos integrantes, sinta orgulho de sua cultura, religião, de seus tambores, corpos, roupas e tradições. Sobre a organização simbólica dos rituais, o ogã diz:

O maracatu quando você louva, quando você canta, você está louvando os seus ancestrais. E o tambor ele chama isso, ele atrai o povo cada vez mais. O conteúdo é não deixar de falar, mas entender e tem que falar, que aquilo ali é um sagrado. Ao mesmo tempo que você vai pra Recife, pra beber da fonte, pra entender todo esse conteúdo, esse preceito; existem pessoas preparadas pra fazer isso, não se faz aleatoriamente. O segredo é aberto pra todos, o sagrado só é aberto pra quem merece. (SANTANA, entrevista concedida a autora, 2022)

A ligação existente entre as duas nações de maracatu aqui estudadas vai para além de sua localização. Vimos isso anteriormente, quando anunciamos os laços entre Eudes Chagas, considerado o fundador da Nação Porto Rico, e Maria de Sônia, filha de santo do mesmo, que fundou a Nação do Maracatu Encanto do Pina, passagem inclusive expressa em uma das loas do Encanto do Pina:

“Vem meu povo chega pra ver/
Encanto do Pina nação pra valer/
Maria de Sônia foi quem fundou/
Encanto do Pina de nação nagô/
Meu tambor tem/
A batida do coração/
Meu baque é virado/
Segure o compasso da marcação”.⁴⁸
(A batida do coração, Mestra Joana - loa da nação Encanto do Pina)

Portanto, do ponto de vista da geografia cultural, não conseguimos enxergar o espaço apenas como social. Ele também acontece na construção da cultura local, de símbolos, significados e nas formas de resistência dessa comunidade. Há o que Bonnemaison chama de construção geossimbólica:

Existe um espaço objetivo, o das estruturas geográficas, mais adiante um espaço subjetivo ou vivido, e para além um espaço cultural, lugar de uma escritura geossimbólica. Toda sociedade agrupa esses diferentes níveis de percepção num conjunto espacial mais ou menos harmonioso ou tenso e dá a cada um desses tipos de espaço uma configuração no solo, uma significação e um papel particular. (BONNEMAISON, 2012, p.117)

O trabalho social exercido pela Nação Encanto do Pina, a partir da Mestra Joana, também acontece com as crianças. O chamado “Encantinho” (figura 19) é o baque mirim da nação, no qual as crianças podem aprender a tocar o baque da nação e participam de atividades pedagógicas desenvolvidas pela pedagoga social, e também batuqueira, Mariana Bianchi. Em

⁴⁸Vídeo de 2010 disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=KfL-MyOpAzw>> Acesso em: 17/07/2023.

2017, ganharam um espaço de leitura e também confeccionaram camisetas, entre outras atividades.

Como articula Muniz Sodré, “como se vê, os fluxos sociabilizantes implicam heterogeneidade étnico-cultural, mas também pluralidade de afetos (amor, ódio, desejo), constitutiva da territorialização” (SODRÉ, 2002, p. 152). Pode-se dizer que “há aí um forte vínculo entre espaços funcionais à sobrevivência física, com os ‘recursos necessários’ e locais carregados de simbolismo, sacralizados, fundamentais para suas noções de pertencimento” (HAESBAERT, 2020, p.84).

Figura 19 – Mestra Joana e Encantinho



Fonte: Acervo Nação Encanto do Pina.⁴⁹

É válido ressaltar que todo o processo de assumir o baque de um maracatu-nação não foi fácil, principalmente se levarmos em consideração que essa é uma posição hegemonicamente masculina.

A inserção feminina nessa posição tem sido, de certo, polêmica, pois esse lugar ainda é, em sua maioria, ocupado por um homem. Entre as opiniões destacadas, esse fato apresenta diferentes justificativas, e, na maioria, as opiniões são contrárias à participação das mulheres como mestra. Isso indica que se lançar nessa posição representa, antes de tudo, um desafio para a mulher. À luz de uma análise de gênero, isso se explica pelo fato de que a mulher, ao ocupar determinadas posições, desafia as qualidades de gênero nelas investidas. No caso do maracatu nação, ainda que a entrada das mulheres em novas posições represente uma conquista, substituir o homem em papéis que implicam o exercício do poder ou o reconhecimento social significa estar suscetível a processos de tensões. (DOSSIÊ DO MARACATU NAÇÃO, s.d., p.142)

⁴⁹ Disponível em: <https://nacaoencantodopina.maracatu.org.br/files/2018/04/2.jpg> Acesso em: 03/08/2023.

Além de ser a primeira mulher a apitar um maracatu de baque virado, mestra Joana também lidera outros dois grupos: Baque mulher – sobre o qual falaremos na próxima seção – e a Mazuca da Quixaba, uma manifestação afro-ameríndia. Nas palavras da comunidade:

A Mazuca é uma tradicional dança folclórica, com rimas envolventes e batidas rítmicas dos pés para acompanhar a poesia, quase como uma manifestação dos Pretos do Congo. Essa ideia nasceu de uma necessidade ligada ao paralelo singular que une o religioso e o profano, e mostra em forma de cantos, toques e danças tudo o que acontece dentro de uma cerimônia religiosa da Jurema nunca visto.⁵⁰

A quixaba é uma planta medicinal muito usada nos terreiros de candomblé. Acreditamos que o grupo Mazuca da Quixaba “conecta as tradições religiosas à sociedade do lazer/prazer, permitindo e promovendo novas formas de valorização dos processos culturais que identificam essa periferia na escala mundial” (MONTEIRO, 2013, p.02).

A mestra também já foi coordenadora e coreógrafa da ala dos agbês da Nação do Maracatu Porto Rico, reforçando os laços construídos pelos fundadores das duas nações aqui estudadas. Atualmente, ela segue estando à frente exclusivamente da Nação Encanto do Pina.

Também foi confirmada Yakekerê: mãe pequena de sua casa religiosa, segunda pessoa na hierarquia de mando de uma casa de candomblé e herdeira do axé. Como diz Sodré (2002):

Compreende-se assim por que o axé é o elemento mais importante do patrimônio simbólico preservado e transmitido pelo grupo litúrgico de terreiro no Brasil. Axé é algo que literalmente se planta (graças a suas reapresentações materiais) num lugar, para ser depois acumulado, desenvolvido e transmitido. Existe axé plantado nos assentamentos dos orixás, dos ancestrais e no interior (inu) de cada membro do terreiro. (SODRÉ, 2002, p. 97)

Conta-se entre os maracatuzeiros de Recife que a mulher sempre teve papel fundamental no maracatu de baque virado, porém, antes era somente nos bastidores, como apoio e também nas alas de dança.

Antigamente elas não integravam o batuque. A explicação para isso estaria relacionada à questão religiosa. De acordo com a religião, as mulheres não deveriam tocar os tambores por terem o corpo aberto, algo que se agravaria com a menstruação. De modo semelhante, parece prevalecer aqui a mesma regra que é posta por alguns grupos às mulheres que desfilam no cortejo. Essas questões por muito tempo foram motivos de interdição das mulheres na parte percussiva. (DOSSIÊ DO MARACATU NAÇÃO, s.d. p.139)

Aos poucos, esse cenário foi mudando, e elas passaram a compor o que chamamos de baque (ala de instrumentos percussivos).

Nesse contexto, em 2008, mestra Joana promove encontros entre mulheres e meninas da comunidade do Bode, em Recife, para fazer ecoar seus tambores, além de momentos de

⁵⁰ Disponível em: <https://nacaoencantodopina.maracatu.org.br/maria-da-quixaba/> Acesso em: 13/07/2023.

partilha, principalmente sobre o machismo e violência doméstica na própria comunidade. A mestra funda, naquele ano, o Grupo de Maracatu Baque Mulher, dando continuidade aos trabalhos sociais desenvolvidos pela Nação Encanto do Pina.

Segundo a descrição do próprio grupo:

Na comunidade do Bode, em Recife-PE, o Baque Mulher começou a unir mulheres e meninas que, para além de aprender a tocar o maracatu, viram a importância de se refletir sobre todos os tipos de violência contra a mulher, sobre o racismo contra a mulher negra, a valorização das matriarcas nas tradições do maracatu, o poder feminino e o legado das mulheres mais velhas que também lutaram por seus direitos.⁵¹

A seguir, falaremos brevemente sobre esse importante movimento, que, depois, se tornará o Movimento de Empoderamento Feminino Baque Mulher.

3.3 Baque Mulher ⁵²

*“Rufe os tambores, toca o egó
Abram alas pra ela passar
Epahey mesan orun
Senhora dos raios, epahey Oyá”
(Rufe os tambores – Loa Nação Encanto do Pina, 2023)⁵³*

Como dito anteriormente, em 12 de outubro de 2008, mestra Joana fundou o Baque Mulher. Tal movimento, com apenas integrantes mulheres, se tornou uma importante ferramenta de luta contra todas as formas de opressão, e muitas loas carregam esse caráter de denúncia.

Eu sou do gueto/
Mulher preta, sim senhor/
Periferia sou favela/
Pina, Bode, com amor/
Sou mulher negra/
O racismo é opressor/
Sinto a cor da minha pele/
Incomodar por onde eu vou
Periferia, sou periferia/
Baque mulher é periferia/
Meu baque é forte/
De guerreira, sim senhor/
Luta contra a violência/
O preconceito e o opressor.⁵⁴

⁵¹ Disponível em: < <https://baquemulher.com.br/nossahistoria/>> Acesso em: 04/10/2022.

⁵² Fala da mestra Joana sobre o baque mulher. Disponível em:
<<https://www.youtube.com/watch?v=EVdLW03ib1Y&t=69s>> Acesso em: 04/10/2022.

⁵³ Vídeo do carnaval de 2023. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=1apwYz2ZZd8&t=219s>>
Acesso em: 17/07/2023.

⁵⁴ Informação do site do Baque mulher feministas do baque virado. Disponível em: <
<https://baquemulher.com.br/>> Acesso em: 04/10/2022.

Como a cultura é dinâmica e espelha a sociedade em que está inserida, aos poucos, as mulheres foram conquistando seus espaços dentro do baque, assim como novos instrumentos foram sendo agregados e novas discussões foram feitas a respeito do papel da mulher no maracatu de baque virado.

O Movimento Baque Mulher surge, segundo a mestra, “no intuito de ter um espaço que pudéssemos tocar nosso tambor entre nós mulheres, sorrir e ser feliz. Porém, nada nessa vida é por acaso, e o Baque Mulher se tornou uma ferramenta de luta contra todas as formas de opressão”⁵⁵.

Hoje, o Baque Mulher conta com trinta e seis filiais, são eles: em Pernambuco além da matriz em Recife, há filiais em Arco Verde e Porto de Galinhas; no estado de Minas Gerais temos em Belo Horizonte e Ipatinga; no Paraná em Curitiba, Foz do Iguaçu, Londrina, Maringá e Matinhos; São Paulo conta com Baque Mulher na capital, em Bauru, Campinas, Piedade, Ribeirão Preto, Sorocaba, Taubaté, Valinhos e Vinhedo que possuem uma só coordenação; Santa Catarina possui grupos nas cidades de Blumenau, Florianópolis, Itajaí e Balneário Camboriú que possuem a mesma coordenação, e Joinville; Alto Paraíso em Goiás; Aracaju em Sergipe; Belém, Pará; Brasília, Distrito Federal; Campina Grande, Paraíba; João Pessoa, Paraíba; Manaus, Amazonas; Rio de Janeiro conta com um grupo em Niterói e dois grupos na capital; Palmas, Tocantins; Porto Alegre, Rio Grande do Sul; Salvador, Bahia; São Luís, Maranhão; e também em Lisboa, Portugal.

Tem-se, então, a partir do fomento promovido por mestra Joana, a busca das mulheres que compõem o grupo, a superação da realidade de suas comunidades, em seus mais diversos contextos.

Sobre o empoderamento, diz Haesbaert:

Podemos dizer que, em se tratando de território, o grande elo "prático" entre prática, uso efetivo no cotidiano, e análise, reflexão teórica, sempre se dará pela imbricação espaço-poder, ampliando-se a concepção de poder, como foi comentado, ao inserir claramente dimensão simbólica (no "empoderamento identitário" decolonial de etnia e gênero, por ex.). (HAESBAERT, 2020, p.87)

Como já demonstrado, passou-se a refletir sobre corpos-território, sobre todas as violências que a mulher sofre, sobre o racismo contra a mulher negra e a valorizar ainda mais as matriarcas nas tradições do maracatu e o legado dessas mulheres mais velhas que lutaram por seus direitos a seu modo.

⁵⁵ Disponível em: < <https://baquemulher.com.br/> > Acesso em: 04/10/2022.

A partir de fevereiro de 2016, esse coletivo de mulheres passa a se chamar Movimento de Empoderamento Feminino Baque Mulher, buscando alinhar e fomentar posicionamentos contra todo tipo de violência, tendo o maracatu de baque virado como ferramenta.

Também a partir do mesmo ano, se iniciou o “Encontro Nacional Baque Mulher”, sendo o primeiro deles realizado na cidade de Sorocaba, São Paulo, em agosto de 2016, o segundo, em Recife, em outubro de 2017 (figura 20), o terceiro, em Sorocaba, em novembro de 2018, e o quarto, em novembro de 2019, em Recife.

Figura 20 – II Encontro Nacional Baque Mulher



Fonte: Acervo Baque Mulher, matriarcas do Pina em Recife, 2017.⁵⁶

O intuito dos encontros nacionais é proporcionar:

[...] momentos de grandes ensinamentos por intermédio da Mestra Joana Cavalcante, das matriarcas e batuqueiras do Pina, além de possibilitar a união de mulheres que residem em todo o território nacional e compõe o Movimento. Através dele, temos a oportunidade de refletir sobre nós mesmas, tanto individualmente quanto no coletivo, comemorar conquistas, reafirmar lutas, e acima de tudo, exercitar nossa empatia e sororidade com as nossas companheiras. Aprendemos com as mais velhas e com as mais novas, desenvolvendo e firmando cada vez mais nosso fundamento dentro do maracatu de baque virado, sempre com respeito e reverência ao mesmo.⁵⁷

Acreditamos que somente este subcapítulo resultaria em uma pesquisa complexa sobre os movimentos feministas, sobre o corpo-território feminino, sobre movimento negro, dentre tantos outros, porém, este não é nosso intuito neste momento, até porque o tempo para o desenvolvimento da dissertação é restrito. No entanto, pretendemos que a temática seja alvo de pesquisas futuras.

Para entendermos um pouco melhor o universo do maracatu-nação, vamos elencar, no próximo capítulo, alguns elementos importantíssimos para o momento do desfile de carnaval, mas que não são descolados da importância durante todo o ano, dentro das casas religiosas, a

⁵⁶ Disponível em: <<https://baquemulher.com.br/encontrosnacionais/>> Acesso em: 04/10/2022.

⁵⁷ Disponível em: <<https://baquemulher.com.br/encontrosnacionais/>> Acesso em: 04/10/2022.

fim de demonstrar como tal manifestação cultural é rica, dinâmica e forja cotidianamente meios de resistência sem deixar de sofrer a influência de aspectos do meio globalizado em que nos encontramos.

4. MARACATU, ORIXÁ, CANDOMBLÉ

*“Deusa da beleza Oxum
É o poder feminino
Seu templo sagrado é em Osogbo
E aqui no Brasil vamos tocar tambor, em seu louvor”
(Deusa da beleza – Nação Encanto do Pina – Mestra Joana)*

Há, no carnaval de Recife, um dos momentos mais importantes para as nações de maracatu, a chamada “Noite dos Tambores Silenciosos”. Ela acontece no Marco Zero da cidade e “[...] é o momento em que os maracatus, juntamente com Naná Vasconcelos, fazem oficialmente a abertura da festa, acompanhando a entrega da chave da cidade ao Rei Momo” (DOSSIÊ DO MARACATU NAÇÃO, s.d. p.1995). É o momento em que todos os maracatus-nação que concorrem no Concurso das Agremiações Carnavalescas se juntam, sob o comando de Naná Vasconcelos – que foi eleito pelo *Grammy* por oito vezes como o melhor percussionista do mundo⁵⁸ – tocam conjuntamente (figura 21).

Naná Vasconcelos comandou a abertura do carnaval pernambucano por quinze anos (2002-2016), e, com sua morte, em 2016, um dos convidados a fazer o show de abertura foi o cantor Lenine, mantendo a tradição de uma pessoa recifense para esse momento especial.

Figura 21 – Abertura do carnaval de Recife em 2016 com Naná Vasconcelos



Fonte: Arquivo da Nação Encanto do Pina.⁵⁹

Resgatando o período do carnaval, nas décadas de 1960 a 1980, em Pernambuco, há uma disputa entre o carnaval das escolas de samba, entendido como distante da cultura local, e aqueles que o representavam como afoxés, frevos e maracatus-nação (figura 22).

⁵⁸ Disponível em: <<https://hibridos.cc/po/rituals/maracatu-nacao/>> Acesso em: 10/08/2023.

⁵⁹ Disponível em: <<https://nacaoencantodopina.maracatu.org.br/page/3/>> Acesso em: 10/08/2023.

Figura 22 - Maracatu Nação Elefante, de Dona Santa, década de 1940.



Fonte: Foto de Alexandre Berzin e Roberto Cavalcanti.⁶⁰

Nesse contexto, há uma luta para legitimar o maracatu e buscar visibilidade nesse cenário de disputa que se apresenta. Também devemos ressaltar que, apesar de seu momento de destaque se dar no carnaval, a construção e as relações se dão durante o ano todo nos territórios periféricos de Recife, pois, como diz Lima:

Para os maracatus é imprescindível uma identidade no sentido de que sejam criados (ou mantidos) os sentimentos de pertencimento dos seus membros, internamente em suas comunidades, de modo que as pessoas se sintam partícipes de forma plena, e não apenas nos momentos dos desfiles carnavalescos. (LIMA, 2010, p.44)

Entendemos que, em Recife, o maracatu de baque virado é vivenciado com compromisso e profundo respeito por ter sua base atrelada ao candomblé. Essas nações de maracatu:

Por constituírem identidades, geram sentimentos de pertencimento, sobretudo por representarem as aspirações de grupos ou comunidades que, ao tocarem seus instrumentos, mostram para a sociedade que ali se encontram pessoas que existem, pensam e sentem a vida; e que o maracatu é parte integrante destas ideias e sensações que na maioria das vezes não encontram espaços nas instituições públicas, e nas esferas de poder que afetam diretamente a vida destas pessoas. (LIMA, 2010 p. 44)

⁶⁰ Disponível em: <<https://catracalivre.com.br/criatividade/fotos-antigas-do-carnaval-e-do-rio-capibaribe-estampam-postais-do-recife/>> Acesso em: 10/08/2023.

Como dito, o maracatu de baque virado não se faz apenas no carnaval, mas durante o ano todo, e o desfile no momento carnavalesco se faz necessário quando ganha força o discurso de valorização da cultura local e suas formas de resistência. Cosgrove (2007, p.103) nos diz que a produção da vida material “é, necessariamente, uma arte coletiva, mediada na consciência e sustentada através de códigos de comunicação.” É através do vestuário, da conduta social, da música, dança, cerimônias, rituais que produzimos o simbólico. “Toda atividade humana é material e simbólica, produção e comunicação”.

É no momento do carnaval, quando as nações de maracatu ganham a rua, que podemos perceber a dimensão da importância dessa manifestação para aqueles e aquelas que a compõem, o sentimento de pertencer àquela nação pela qual se desfila e poder representar a “festa do candomblé na rua”. Sobre o momento das festas, diz Claval:

Mais importantes ainda são as festas que marcam os tempos da vida coletiva, religiosa ou cívica. Elas são organizadas em datas fixas que correspondem frequentemente aos grandes momentos dos ciclos cósmicos e aos acontecimentos maiores da vida da cidade. As festas manifestam-se por procissões, música, espetáculos. Cada um é por sua vez ator e espectador e vive um momento de intensa emoção, de comunhão e de evasão. O sentimento do pertencer coletivo é, então, muito forte. Certas festas suspendem a aplicação das regras habituais e conduzem a inversão das hierarquias como modelo do carnaval Cristão. A máscara e o disfarce permitem a cada um ser um outro, falar e se comportar livremente. Estas manifestações e seus excessos tem virtudes de terapia coletiva e permitem purgar a sociedade das tensões. (CLAVAL, 2007, p.131)

Porém, diferente da visão ocidental, não há a distinção entre sagrado e profano no momento carnavalesco para o maracatu de baque virado, pois aqueles e aquelas que pertencem ao Ylê, ou seja, à casa religiosa, são filhos e filhas de santo e passam por obrigações que devem ser seguidas para que, no momento do desfile, ocorra tudo bem. “Isto é muito evidente na tradição negro-africana. O homem de axé, o *muntu* e congêneres têm de se manter nos limites de seus direitos e deveres. O descumprimento das obrigações afeta ao mesmo tempo o indivíduo e o grupo” (SODRÉ, 2002, p. 95).

Há relatos de que:

Os maracatus-nação desfilam no Concurso das Agremiações Carnavalescas e competem entre si no carnaval recifense há muito tempo. Os primeiros concursos de que há registro datam do início do século XX e eram, na maioria das vezes, organizados pelos jornais da cidade. No entanto, por falta de documentação, não é possível afirmar se já existiam outros concursos entre as agremiações carnavalescas em períodos anteriores. (DOSSIÊ DO MARACATU NAÇÃO, s.d. p.97)

As vivências de um ano todo acontecem para que, no momento do desfile na passarela, tudo que foi produzido durante esse período seja apresentado ao público e aos jurados, como acontece com as escolas de samba, que dirão ao final quem será o maracatu-nação campeão. É

como se, no momento do carnaval, fosse apresentada a todos ali presentes a cosmovisão negra e a das pessoas de terreiro, como diz Sodré:

A força de vida dos negros, o axé, não tem nada de "impossibilidade", nenhuma separação com a realidade vivida. É, antes, algo que se dá num espaço de práticas comunitárias e nenhuma temporalidade de Arkhé, próxima daquela onde o mundo se ordena pelo advento do que "talvez nunca existiu" exatamente assim, mas que só acontecerá dessa forma e nessa distribuição simbólica prescritas pelo ritual. Trata-se, portanto, de um espaço-tempo fundador (porque veicula uma força irredutível à identidade histórica dominante), aberto ao jogo de uma comunicação pluralista, voltada para as relações humanas no presente. É, de fato, a trama do cotidiano vivido no aqui e agora do grupo que interessa à cosmovisão negra. (SODRÉ, 2002, p. 111)

Optamos por apresentar elementos do cortejo em uma sessão dessa dissertação, e não apenas em glossário, para reforçar a importância dos mesmos. Descrevemos a seguir, aqueles que o desempenham com seriedade, não apenas no momento carnavalesco e de desfile, mas também em seus cotidianos dentro das casas religiosas. Desta maneira, Eliade (1992) diz:

Assim, periodicamente, o homem religioso torna-se contemporâneo dos deuses, na medida em que reatualiza o tempo primordial no qual se realizaram as obras divinas. Ao nível das civilizações primitivas, tudo o que o homem faz tem um modelo trans-humano; portanto, mesmo fora do tempo festivo, seus gestos imitam os modelos exemplares fixados pelos deuses e pelos antepassados míticos. Mas essa imitação corre o risco de tornar-se cada vez menos correta. O modelo corre o risco de ser desfigurado ou até esquecido. São as reatualizações periódicas dos gestos divinos, numa palavra, as festas religiosas que voltam a ensinar aos homens a sacralidade dos modelos. (ELIADE, 1992, p.46)

A festa aqui não é entendida como momento de descanso, mas como constituição de valores, memórias, momento de aprendizado e fortalecimento de laços sociais. O momento do carnaval apresenta:

As múltiplas cerimônias que constituem as festas periódicas e que, repetimos, não são mais do que a reiteração dos gestos exemplares dos deuses, não se distinguem, aparentemente, das atividades normais: trata-se, em suma, de reparos rituais das barcas, de ritos relativos ao cultivo de plantas alimentares (yam, taro etc.), da restauração de santuários. Na realidade, porém, todas essas atividades cerimoniais se diferenciam dos trabalhos similares executados no tempo comum pelo fato de só incidirem sobre alguns objetos – que constituem, de certo modo, os arquétipos de suas respectivas classes – e também porque as cerimônias são realizadas numa atmosfera impregnada de sagrado. (ELIADE, 1992, p.46)

Mesmo, no passado, sendo observados de perto pela Igreja Católica, era no momento do carnaval que as pessoas de religião de matriz africana podiam expressar suas danças, cantos e crenças. Como diz Sodré (2002), ainda que houvesse esforço para controlar os negros, eles não conseguiam cessar as “transversalidades”. Há uma enorme potência de preservação da memória originária ou da criação cultural em meio as adversidades. “E essa criação era

propiciada pelo jogo, tanto na forma do culto mítico-religioso como do ludismo festivo que se esquivava às finalidades produtivas do mundo dos senhores.” (SODRÉ, 2002, p. 133)

O autor também traz uma passagem relacionada a esse assunto no Rio de Janeiro, mas que, como ele mesmo diz, poderia ser lida em qualquer outra cidade do país:

Para os negros, o Rio não era, evidentemente, cidade plena de axé. Era lugar de infortúnio, na forma de pobreza, doenças, insegurança psíquica e todos os males pessoais advindos da situação de cativo ou de uma liberdade precária. Daí, a demanda coletiva de formas sagradas tradicionais, de ritos de purificação, de danças grupais e de "atração" de entidades religiosas do grupo senhorial escravista. Santos como São Benedito (negro), Santa Bárbara, Nossa Senhora do Rosário, São Joaquim, Santa Efigênia (negra), a Virgem Maria, São João, São Sebastião, São Lázaro, São Elesbão (negro), São Baltazar (negro) e outros - sem esquecer a própria cruz católica - atuavam como símbolos mediados entre a cosmovisão negra e o universo branco europeu, mas também como engendrados de axé, porque eram "santos", logo seres-forças. A cruz católica, por sua vez, além de ser objeto sagrado dos cristãos, pertencia à tradição litúrgica dos Bakongo (bantos) enquanto símbolo das quatro fases solares, desde antes da chegada dos missionários à África. (SODRÉ, 2002, p. 108)

Muitos símbolos utilizados pelo universo branco, como ele diz, faziam também sentido para aqueles que passaram pela diáspora. Outros eram incorporados ou relacionados às suas crenças para que pudessem continuar com a prática.

Elemento fundamental para o maracatu de baque virado são, os orixás, pois são eles que guiam espiritualmente os maracatus-nação, são entoados cantos para saudá-los. O orixá é uma força pura, axé material que só se torna perceptível aos seres humanos incorporando-se em um deles. (VERGER, 2018)

São os responsáveis por manter o axé do terreiro e, através do babalorixá ou da yalorixá, se manifestam dos ensinamentos e tradições para os membros da casa. É também por meio desses líderes religiosos que “esta sabedoria implica sempre em axé, pois saber é ser atravessado pela força - a absorção de axé é requisito indispensável à aquisição do conhecimento real” (SODRÉ, 2002, p.97).

Deivson Santana (2022) diz que o período da obrigação, antes do carnaval, é feito de várias maneiras e que por se tratar de conteúdo sagrado, tem coisas que não podem ser ditas, mas cita exemplos, como uma limpeza através de banhos, a obrigação para as calungas, “isso tudo é processo com os babalorixá, yalorixá e yabassé porque ela é quem faz toda preparação do axé pra gente, fazer toda a preparação dentro, em cima do assentamento, em cima das calunga.”

Para as nações estudadas, o orixá Xangô é considerado o rei do maracatu, e isso pode ser confirmado em diversas loas presentes tanto na Nação Porto Rico, como na Encanto do Pina. Por isso, é representada a figura do rei no momento do desfile carnavalesco.

Escute os trovão da minha nação/
 Sou de Pernambuco, meu senhor/
 Salve, salve, senhores mestres/
 Meu pai Xangô é o rei do nagô/
 Kao, kao/
 Kao kabesilé/
 Salve, salve, senhores mestres/
 Meu pai Xangô é o rei do candomblé
 (Loa Kao kabesilé – Escute os trovão da minha nação, Nação Porto Rico)⁶¹

Batuqueiro segura esse baque/
 Na batida do coração/
 Encanto do Pina com seu esplendor/
 No baque virado saudando Xangô/
 Filho de Yemanjá, rainha do mar/
 Kabesilé Xangô Ayrá/
 Ayrá baô Ayrá/
 Ayrá baô Ayrá
 (Loa Xangô Ayrá – Nação Encanto do Pina)⁶²

A orixá Iansã é considerada a rainha do maracatu e, assim como acontece com o rei, várias loas são em sua saudação, ou mesmo pedindo sua proteção. Tal orixá é representada na figura da rainha, na corte real, no momento do desfile de carnaval.

A seguir a imagem do rei e rainha (figura 23) da Nação Encanto do Pina.

Se meu povo está em guerra/
 Yansã vem me salvar/
 Salve o povo de Olorun/
 Êparrey! Chegou Obá
 (Trecho da loa Baque da guerra – Nação Porto Rico)⁶³

⁶¹ Áudio disponível em: <https://soundcloud.com/rodolfo-leandro-117361186/esculte-o-trovao-nacao-do-maracatu-porto-rico?in=nina-san-cherry-kei-chan/sets/nacao-do-maracatu-porto-rico&utm_source=clipboard&utm_medium=text&utm_campaign=social_sharing> Acesso em: 19/07/2023.

⁶² Vídeo de 2013. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=vvD0Fs767rU>> Acesso: 19/07/2023.

⁶³ Áudio disponível, a partir do 1'30''. Disponível em: <https://soundcloud.com/na-o-porto-rico/nas-guas-verdes-do-mar-baque?utm_source=clipboard&utm_medium=text&utm_campaign=social_sharing> Acesso em: 19/07/2023.

Figura 23 – Rainha Dona Célia e Rei Tiago da Nação Encanto do Pina



Fonte: Inventário Cultural dos maracatus-nação, 2012.⁶⁴

Outra personagem importante no momento do carnaval é a dama do paço que carrega a Calunga. A pessoa responsável por representar a dama do paço deve, obrigatoriamente, ocupar um cargo na casa religiosa, pois passará por obrigações e resguardo antes do desfile carnavalesco. Isso tudo se deve à importância da Calunga – boneca de madeira, cera ou de pano – que ela carregará no desfile de carnaval.

O ogã Deivson ressalta a importância da dama do paço se preparar para o momento carnavalesco:

Obrigatoriamente é um filho da casa. Ela passa por um ritual, ela passa por uma obrigação toda, e ela nesse período, ela fica de resguardo pra poder segurar a calunga, porque é uma energia tão intensa que está ali, que ela tem que estar com o corpo preparado; pra não abalar, e cada vez mais, ter essa resistência dentro da nação. (SANTANA, entrevista concedida a autora, 2022)

Essa boneca é personagem fundamental, pois dizem que a Calunga é quem carrega o axé da nação. Todo maracatu-nação tem em sua boneca a representação dos orixás ou do espírito de antepassados (eguns). No caso da Nação Encanto do Pina, ela representa os orixás Oxum e Yemanjá (figura 24).

⁶⁴ Disponível em: <<http://inventariomaracatusnacao.blogspot.com/2012/03/maracatu-nacao-encanto-do-pina.html>> Acesso em: 19/07/2023.

Figura 24 – Calungas da Nação Encanto do Pina: Oxum e Yemanjá



Fonte: Maracatuteca, 2016.⁶⁵

Já no caso da Nação Porto Rico, são quatro bonecas. Dona Inês (figura 25) é a mais antiga, feita por Eudes Chagas. A princesa Elisabeth, que representa Oxum, foi feita por dona Elda Viana. Dona Bela é a terceira Calunga, é tida como uma Lebara, entidade do candomblé, também feita por dona Elda. A última é Dona Júlia, encontrada em 2015.

Figura 25 – Dona Inês, primeira Calunga da Nação Porto Rico



Fonte: Maracatuteca, 2016.⁶⁶

⁶⁵ Disponível em: < <https://maracatuteca.com/portfollio/encanto-do-pina/> > Acesso em: 19/07/2023.

⁶⁶ Disponível em: < <https://maracatuteca.com/portfollio/porto-rico/> > Acesso em: 19/07/2023.

Por isso, todo o cuidado e resguardo com as damas do paço, que são as únicas pessoas, além da líder ou do líder espiritual da casa, que podem tocar na boneca.

A elas [Calungas] são atribuídos poderes místicos, e que essas representam pessoas de outros tempos ancestrais, consideradas importantes para a nação, assim como também podem ser orixás patronos. Essas bonecas, objetificam e personificam uma “ancestralidade” cunhada no religioso de matriz afro-brasileira entrelaçado ao maracatu. (SILVA, 2018, p.60)

Portanto a Calunga é sempre muito bem cuidada pela casa religiosa. Inclusive, há momentos em que é alimentada, pois são elas que vão à frente nos desfiles carnavalescos, como que definindo o veredito sobre os caminhos do maracatu. O ogã explica que elas sempre ficam à frente no momento do desfile pois representam a proteção, “elas são o fundamento geral. São preparadas para aquele momento e as pessoas que estão com ela, também tá no comprometimento.” (SANTANA, 2022)

Nesse sentido, Sodré nos traz que:

A Arkhé que o terreiro negro “solicita” é a de uma origem e um destino guiados pelo axé, pela força que vicia e de realização capaz de estabelecer as diferenças fundamentais para o grupo, de orientá-lo no sentido da expansão, dando-lhe razões de soberania. Isto tanto ao nível dos rituais quanto da movimentação e do diálogo necessários à continuidade do grupo numa história concreta. (SODRÉ, 2002, p. 112)

Outros elementos basilares dos maracatus-nação são suas cores, patrono e seu símbolo de identificação. As cores da nação estão muito atreladas ao orixá que é considerado patrono da nação. No caso da Nação Porto Rico (figura 26), suas cores são verde e vermelho, e seu patrono é o orixá Ogum. Já na Nação Encanto do Pina (figura 27), as cores são amarelo e azul, pois têm como patronos os orixás Oxum e Iemanjá.

Figura 26 – Símbolo da Nação Porto Rico



Figura 27 – Símbolo da Nação Encanto do Pina



Fontes: Maracatuteca, 2016.⁶⁷

⁶⁷ Disponível em: < <https://maracatuteca.com/> > Acesso em: 19/07/2023.

Pessoas fundamentais para o maracatu de baque virado são os ogãs do terreiro de candomblé. Eles são os responsáveis pelo canto e pelo toque dentro das casas religiosas, posição de destaque e responsabilidade, pois tocam para chamar as entidades e os orixás. No momento do desfile, ocupam a primeira fileira do baque, e são dirigentes importantes dentro da hierarquia da religião.

Bem como as damas do paço, passam por obrigações religiosas – rituais, limpezas, banhos e resguardo – juntamente com os tambores que tocarão no dia do cortejo carnavalesco. Antônio Bispo dos Santos discorre sobre as organizações, como ele diz, afro-pindorâmicas:

Observando o conteúdo organizativo e os regramentos que governam essas diferentes modalidades, logo podemos perceber que as manifestações de matriz euro cristã monoteísta trabalham o coletivo de forma segmentada e as manifestações afro-pindorâmicas politeístas trabalham o indivíduo de forma integrada. (SANTOS, 2015, p.42)

Isso nos faz refletir sobre o carnaval ser considerado pelos cristãos a maior festa profana, o que, para as nações de maracatu, talvez não faça muito sentido, pois a religiosidade está presente nesse momento. Logo, a respeito das festas religiosas, Eliade explana:

Seja qual for a complexidade de uma festa religiosa, trata-se sempre de um acontecimento sagrado que teve lugar *ab origine* e que é, ritualmente, tornado presente. Os participantes da festa tornam-se os contemporâneos do acontecimento mítico. Em outras palavras, “saem” de seu tempo histórico – quer dizer, do Tempo constituído pela soma dos eventos profanos, pessoais e intrapessoais – e reúnem-se ao Tempo primordial, que é sempre o mesmo, que pertence à Eternidade. O homem religioso desemboca periodicamente no Tempo mítico e sagrado e reencontra o Tempo de origem, aquele que “não decorre” – pois não participa da duração temporal profana e é constituído por um eterno presente indefinidamente recuperável. (ELIADE, 1992, p.47)

O mestre ou a mestra são os regentes do baque. Como mencionado, por “baque” se entende a ala de batuqueiros, batuqueiras e seus instrumentos – que apresentaremos a seguir.

A Nação Porto Rico tem como mestre Jailson Chacon Viana; a Nação Encanto do Pina, a mestra Joana D’Arc Cavalcante; ambos já apresentados nesta dissertação. O baque é o principal responsável por tocar e cantar, regido pelo mestre ou mestra, as loas. Por “loa” (toada), se entende o conjunto de letra e batuque executado pelos batuqueiros.

Essa ala dos batuqueiros começa com os agbês (xequerês), representado na figura 28. Este instrumento não é instrumento obrigatório no Desfile das Agremiações Carnavalescas, mas faz parte dos batuqueiros em ambas as nações. Esse instrumento é composto por uma grande cabaça e envolto por uma saia (malha) de miçangas, e é geralmente tocado por mulheres que executam coreografias que, muitas vezes, lembram a dança dos orixás (figura 29).

Figura 28 – Agbê, abê ou xequerê da Nação Encanto do Pina



Fonte: arquivo pessoal da autora, 2023

Figura 29 – Dança executada por Karine Macedo no agbê



Fonte: arquivo pessoal da autora, foto de Bruna Barbosa, 2022

A dança no ritmo do batuque também é muito importante no momento do desfile, já que, como dito por Muniz Sodré (2002):

Ritmo é rito (por sua vez, a expressão corporal e emocional do mito) de Arkhé, engendrador ou realimentador da força. Por meio desse complexo rítmico chamado

dança, o indivíduo incorpora força cósmica, com suas possibilidades de realização, mudança e catarse. E o corpo (sem o qual não há rito) configura-se como território próprio do ritmo. (SODRÉ, 2002, p. 135)

Mineiro ou ganzá (figura 30) é um instrumento de metal que também produz uma sonoridade aguda, como o agbê, e é tocado por agitação. Também não é um instrumento obrigatório no momento do desfile.

Figura 30 – Mineiro ou ganzá



Fonte: arquivo pessoal da autora, 2023.

Alfaías ou bombos (figura 31) são os tambores revestidos de pele animal em ambos os lados e possuem um sistema de amarração por cordas que, ao serem apertadas, garantem sua afinação.

Existem formas diferentes de amarração e isso também é uma característica de cada nação. No caso, as nações estudadas utilizam a mesma forma de amarração. Formam a maior parte da ala de batuqueiros e possuem diferentes tamanhos e sonoridades.

Figura 31 – Kaike Sena na alfaia ou bombo



Fonte: Acervo pessoal da autora – foto de Bruna Barbosa, 2022

No próximo capítulo, “Maracatu de baque virado: a construção dos laços Recife - São Paulo”, falaremos de forma mais profunda sobre o poder desse instrumento, pois, como disse Elisabete Silva (2022, p.51), os tambores são “capazes de alterar o pulso e o estado físico emocional de quem toca e dos que são por eles tocados, sozinhos ou em grandes orquestras, os tambores falam, trovejam, repicam, rufam, chamam”.

O caixa de guerra e os taróis (figura 32) são os mesmos instrumentos utilizados em escolas de samba, porém, a forma de amarrá-los ao corpo e tocá-los muda de acordo com o maracatu-nação.

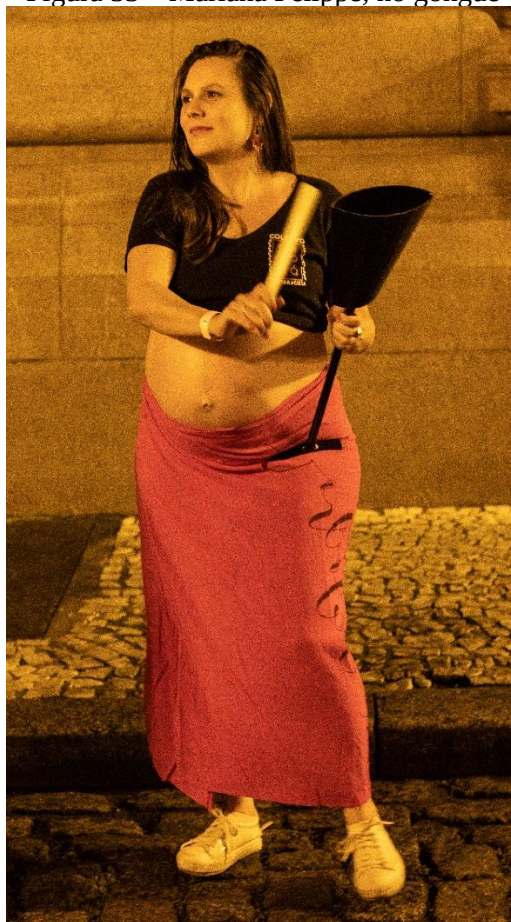
Figura 32 - Tarol



Fonte: Arquivo pessoal da autora, 2023.

Gonguê (figura 33) é um instrumento metálico, de ferro ou aço, que tem chapas soldadas, a forma parecida com a de um sino e uma haste para empunhar durante a tocada.

Figura 33 – Mariana Felipe, no gonguê



Fonte: arquivo pessoal da autora, foto de Bruna Barbosa, 2022.

Por fim, o atabaque, ou tambor de mão, que é representado pelo timbal (figura 34). Esse instrumento não fazia parte do baque, porém, o mestre Chacon foi o primeiro a incluí-lo por acreditar ser um resgate histórico, e por ele ser essencial para os toques que fazem saudação aos orixás:

Mestre Jailson Viana Chacon defende o uso desse instrumento em seu batuque, tornando-se o primeiro a incluí-lo no maracatu, sob a justificativa de estar resgatando, segundo Guerra Peixe (1955) e Pereira da Costa (1908), uma antiga tradição. Em sua perspectiva, o atabaque articula toques que celebram os orixás (deuses do panteão africano no Brasil) e os eguns (espíritos de antepassados), enquanto nos demais instrumentos do batuque, o foco está no baque associado à cantoria que mestre Chacon nomeia por 'loa'. (DOSSIÊ DO MARACATU NAÇÃO, s.d., p.65-66)

Figura 34 – Deivson Santana no timbal



Fonte: arquivo pessoal da autora, foto de Bruna Barbosa, 2022

Como já explanado, essa manifestação agrega valores afro-brasileiros, lusitanos e indígenas. Também compõem o desfile as baianas de branco (figura 35) e as baianas ricas (figura 36), diferenciadas por suas roupas e adereços.

Figura 35 – Baiana de branco no Cortejo Quilola em Santos, SP



Fonte: Acervo pessoal e foto de Rogerio Santana, 2017.

Figura 36 – Baiana rica no “V Xaxará Congo em festa” em 2023



Fonte: Acervo pessoal da autora, registro feito em São Paulo.

Príncipe e princesa, e o porta-estandarte que carrega o nome e ano de fundação da nação, soldados romanos, o chitão que faz a dança do maracatu, caboclos e trabalhadores, também compõem o desfile. Muitas vezes, temos a ala dos orixás compondo o jogo de expressões da religiosidade:

Nos territórios da diáspora negra (fora da África, portanto), a iniciação nos cultos negros implica também um jogo de espaço, que é a "viagem" mental (inclusive por meio do transe) a uma África mítica (espaço dos orixás), cujas referências básicas podem estar, por exemplo, numa cidade como Ifé, a capital mística dos Yorubás. Entre os negros, tanto na África como nos territórios da diáspora escrava, jogos de expressão como a dança e a música articulam-se simultaneamente com jogos de espaço e jogos miméticos (de mimicry, na classificação de Caillois), em que se simula parodicamente uma outra identidade. Viajantes estrangeiros observavam, desde a segunda metade do século XIX, que durante as festas carnavalescas no Brasil os negros imitavam com perfeição gestos das cortes europeias. (SODRÉ, 2002, p. 139)

Não se pode dizer que o maracatu-nação é apenas um cortejo, como disse Guerra-Peixe (1980), pois as relações se dão para além do momento do cortejo real. Everaldo Costa (2017) defende o “patrimônio-territorial ativado”, que busca enaltecer tais culturas, do ponto de vista descolonial, ou seja, denunciando a “colonialidade do poder”.

Enquanto as políticas públicas de patrimônio operam, economicamente, em setores territoriais exclusivos e nobilitados de cidades, o patrimônio-territorial ativado pode valorar, popularmente, “territórios de exceção” latinos. Ao invés de estimular um imaginário acadêmico e coletivo que marginaliza ainda mais as periferias do continente, via pesquisas críticas radicais da urbanização (que raramente mapeiam resistências sociais), os estudos do patrimônio-territorial devem enaltecer o que resiste -do ponto de vista cultural e popular- à degenerante colonialidade do poder. A denúncia à colonialidade ainda viva se fará pela identificação do patrimônio material e imaterial situado nas periferias latinas, primeiramente, pelo esfacelamento de estigmas relativos a indígenas e afrodescendentes, em segundo lugar, pela economia local. (COSTA, 2017, p.55)

Pensando pelo viés de patrimônios imateriais, temos:

Por outro lado, os caminhos da identidade podem, ainda que de forma insuperável, “motorizar” os desafios da vitalidade. Surge a questão do “patrimônio vivo” e de provocações político-culturais das sociedades, que independentemente da materialização arquitetônica ou territorial dos bens, exigem reconhecimento universal das técnicas do saber-fazer. (MONTEIRO, 2013, p.06)

Essas comunidades vivenciam cotidianamente o maracatu de baque virado, independente do reconhecimento do Concurso das Agremiações Carnavalescas ou qualquer outra esfera do poder público. É inegável que o carnaval é, em si:

[...] expressivo, porque nele a dança e a música aparecem como transformadoras. Por quê? Porque se apresentam como uma enunciação, expondo o lugar e a energia elo-sujeito, mostrando o real como um conjunto multifacetado de implicações e ressonâncias. Tudo isso é capaz de suscitar comunhão e júbilo coletivos, que geram sentimentos de triunfo e dignidade para o oprimido. (SODRÉ, 2002, p. 140)

Temos a Nação do Maracatu Porto Rico como campeã do carnaval por vinte e duas vezes: em 1983, 1984, 1985, 1986, 1988, 1989, 1990, 1993, 1994, 1996, 1997, 1998, 1999, 2001, 2002, 2004, 2005, 2009, 2011, 2016, 2017 (figura 37) e 2020.

Figura 37 – Nação Porto Rico, campeã do carnaval de Recife em 2017



Fonte: Agenda cultural do Recife.⁶⁸

Já a Nação do Maracatu Encanto do Pina é a atual campeã do carnaval (2023) (figura 38), tendo mestra Joana Cavalcante, a primeira mestra a ser campeã de um carnaval dos maracatus de Recife.

⁶⁸ Disponível em: <<http://agendaculturaldorecife.blogspot.com/2016/02/maracatu-nacao-porto-rico-homenageado-e.html>> Acesso em: 10/08/2023.

Figura 38 – Mestra Joana da Nação do Maracatu Encanto do Pina, campeã do carnaval Recife de 2023



Fonte: Acervo pessoal da Mestra Joana, 2023.⁶⁹

Nossa análise etnogeográfica não pretende ficar apenas no descritivo, mas também elucidar que no maracatu de baque virado há o “com-viver”, aí está a geografia do nosso trabalho. Óbvio que permite a apreciação e interpretação abrangendo o histórico, o social, mas é nas experiências culturais individuais e coletivas que ocorrem no tempo e no espaço de forma contextualizada que temos a manifestação do maracatu de baque virado.

Segundo a geógrafa e professora Maria Geralda de Almeida, “esta geografia, consciente de sua subjetividade, busca nos discursos, nas práticas espaciais, nas representações dos homens, suas racionalidades e sentimentos de pertencimento, as coerências e contradições para conhecimento do lugar, das regiões e dos territórios” (ALMEIDA, 2022, p.233).

Apresentados os fundamentos do maracatu de baque virado, sua ligação com a religiosidade, as casas religiosas e também as nações de Recife aqui estudadas, nos aproximamos do objetivo principal desse estudo, que é entender como pessoas tão diversas, em diferentes espaços, se agregam para a prática do maracatu de baque virado fora da capital pernambucana.

⁶⁹ Disponível em: <https://www.instagram.com/p/Co99Cj_Ojzk/> Acesso em: 10/08/2023.

A esse respeito, Corrêa (2009) traz a reflexão de que ao se considerar aquilo que é espaço vivido, aquele que estabelecemos “práticas, percepções, afetividades e distanciamento ao que é estranho” nos deparamos com significados diferentes, a depender do grupo cultural e suas relações sociais.

Vimos, até aqui, como se dá o maracatu-nação em Recife, sua história, seus símbolos, e suas formas de resistência. Passaremos agora para a análise de como ele se desloca e se desdobra na cidade de São Paulo, sem perder de vista, como diz a professora Luciene Risso, “o entendimento do território na ótica cultural demanda uma direção de apropriação, não somente material e política do espaço, mas imaterial e simbólica” (RISSO, 2014, p.313).

No próximo capítulo, abordaremos as formas e valores construídos pelo maracatu de baque virado na capital paulista.

5. MARACATU DE BAQUE VIRADO: A CONSTRUÇÃO DOS LAÇOS RECIFE-SÃO PAULO

*“Cheguei na beira do mar
Vi um encanto tão bonito
Era uma sereia
Que se chama Janaina”*

(Loa Toca as alfaia, Nação Encanto do Pina - Marcelo E Mestra Joana)⁷⁰

As relações culturais e sociais estabelecidas compõem aquilo que se entende por identidade territorial, e Bonnemaïson (2002, p.99) discorre que “a territorialidade engloba, simultaneamente, aquilo que é fixação e aquilo que é mobilidade – dito de outra maneira, os itinerários e os lugares”. As reflexões do autor são de extrema importância para este estudo, pois buscamos entender a mobilidade do maracatu de baque virado – em especial a de Recife para São Paulo, capital – e sua flexibilidade diante de sua essência ancestral e da potencialidade do axé componente de sua religiosidade, e seus desdobramentos em novos territórios.

Nesse vasto e rico terreno cultural, temos a proposta de analisar, sob a perspectiva da geografia, quais símbolos, significados e tradições se mantêm, e quais são ressignificados ao chegar à capital paulista.

Para isso, precisamos pontuar uma diferença. Os maracatus de Recife são considerados maracatus de baque virado ou maracatus-nação; porém, em São Paulo, são chamados apenas de maracatu ou grupos de maracatu. A esse respeito André Almeida fundador e liderança do Maracatu Ouro do Congo de São Paulo, já no início da entrevista concedida em julho de 2022 na modalidade online, pontua a diferença dos grupos de maracatu e nações. Segundo ele:

Depois das nações, tem os grupos de maracatu, ou o que às vezes a gente chama de maracatus que não são nações tradicionais, mas são maracatus, no sentido de que, veem o maracatu e buscam praticar e fazer, e viver e desenvolver o maracatu na forma como é feito nas nações, abrangendo um aspecto social, um aspecto político, percussivo, musical, um aspecto do canto, da dança, da vestimenta, da estética, da ética, da cosmovisão, da cosmologia, da visão de mundo, que é uma coisa muito profunda. (ALMEIDA, entrevista concedida a autora, 2022)

Isso ocorre porque grupos que praticam o maracatu na capital paulista ou qualquer outro lugar fora de Recife não são considerados nações de maracatu. Primeiro, por não terem a ligação ancestral nagô ou jeje-nagô reivindicadas pelas nações aqui estudadas. Segundo, pois não há, necessariamente, uma ligação religiosa por parte dos grupos com terreiros de candomblé, tradição dos maracatus-nação de Recife.

⁷⁰ Vídeo de 2011. Disponível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=vUwkbauKfbw&t=17s> > Acesso em: 20/07/2023.

5.1 Os sujeitos da pesquisa: batuqueiros entrevistados

5.1.1 Deivson Lima de Santana

Deivson Santana (figura 39) é ogã do Ylê Axé Oxum Deym, de Recife, e batuqueiro da Nação Encanto do Pina. Atualmente, mora em São Vicente, no estado de São Paulo, ministra oficinas e apita o batuque do Coletivo Antirracista Ojú Obá de Santos, no litoral do mesmo estado. Ele se entende como:

Ogã e batuqueiro, sou do Ilê [Axé] Oxum Deym. Minha trajetória no maracatu surgiu a partir de um projeto social, dentro da comunidade da Ilha de Deus, que é bem cinco minutinhos, pertinho lá da comunidade do Pina, do Bode, com a mestra Joana. Só não lembro qual é o ano, se foi 2000 ou 2002, que o projeto social começou. E, através do projeto social que eu comecei, já ouvia falar em relação sobre maracatu. Envolvimento de terreiro eu já tinha (há) um bom tempo, porque, na comunidade da Ilha, existiam muitos terreiros dentro da comunidade. Depois, deu um apagamento, né, em relação a isso. (SANTANA, em entrevista concedida a autora, 2022).

Figura 39 – Deivson Santana em apresentação do Coletivo Ojú Obá em Santos, SP



Fonte: arquivo pessoal da autora, foto de Bruna Barbosa, 2022

5.1.2 André de Camargo Almeida

André Almeida (figura 40) é um dos fundadores e liderança do Maracatu Ouro do Congo, em São Paulo. Ele se define como:

Um homem pardo. Nasci em São Paulo, na Zona Noroeste, próximo ao metrô Barra Funda. Estudei em escola pública, né, até a oitava série. Na minha época, era oitava série. Aí, fiz prova pra colégio técnico, esse negócio de bolsa, e acabei conseguindo uma bolsa no colégio São Domingos, né, que é um colégio particular que foi muito importante pra mim também. E trabalhei praticamente a vida inteira no terceiro setor, em projetos e pesquisas. Enfim, trabalho com comunicação também, designer. Cursei geografia na USP, não me graduei ainda, mas chegarei lá. (ALMEIDA, em entrevista concedida a autora, 2022)⁷¹

Figura 40 – André Almeida apitando o Maracatu Ouro do Congo – IV Xaxará Congo em Festa, em São Paulo



Fonte: Arquivo pessoal de André Almeida, cedido a autora. Foto de Kelwin Marques, 2022.

5.1.3 Kaike Bernardes Sena

Kaike Sena (figura 41) é ex-integrante do Maracatu Ouro do Congo. Atualmente, não mora mais em São Paulo, mas é liderança do Coletivo Antirracista Ojú Obá de Santos, que também é afilhado da Nação Encanto do Pina. Ele se descreve:

Atualmente, tenho 28 anos, trabalho como carteiro, sou técnico em edificações, estudo engenharia civil. Curioso das práticas, métodos e tudo mais que compõe as africanidades, o lado afro-brasileiro e bastante estudioso. Assim, bastante curioso sobre tudo que, na verdade, compõe a pessoa, uma pessoa preta jovem, um homem

⁷¹ A entrevista na íntegra encontra-se transcrita no anexo 5 dessa dissertação.

preto, que é importante se citar, que dificilmente as pessoas param pra ouvir ou prestar atenção. Geralmente, estão presas num determinado medo, mais ligados a várias condutas de criar situações suspeitas com homens pretos (SENA, entrevista concedida a autora, 2021).⁷²

Figura 41 – Kaike Sena em apresentação do Coletivo Ojú Obá em Santos, SP



Fonte: arquivo pessoal da autora, foto de Bruna Barbosa, 2022

Apresentados os sujeitos que nos ajudaram na composição desse trabalho, passaremos à discussão dos grupos de maracatu de baque virado de São Paulo, capital. Alguns desses grupos trazem em sua história um início parecido, que é o contato de uma ou mais pessoas com a manifestação por meio de apresentações dos pernambucanos realizadas na capital paulista em instituições ou espaços culturais.

Perguntamos aos sujeitos deste trabalho como o maracatu chegou para cada um deles, tendo em vista que cada um deles têm vivências diferentes que convergiram no maracatu de baque virado.

Deivson Santana, diz que foi por meio de mestra Joana, no projeto social que ela desenvolvia:

⁷² A entrevista na íntegra encontra-se transcrita no anexo 7 dessa dissertação.

E através desse projeto social, que é dentro da comunidade [Ilha de Deus em Recife], **ou eu ia pra Febem ou ia pro projeto social**, e aí, eu tive que participar, fui obrigado a participar. O começo, por isso que eu sempre falo **que o maracatu me fez transformar a relação comigo** e até meu posicionamento, até minha colocação entre a minha família mesmo. Daí, nesse período, depois de dois anos mais ou menos, ou um ano e meio de projeto, a mestra Joana montou o grupo Nação da Ilha, mas ela já estava dando oficina de maracatu lá dentro da comunidade, através desse projeto. Eu lembro muito bem. Logo no começo, ela, “O que é que eu vou dar pra essa molecada?”, e a gente era muito rebelde. **Eu lembro, muitas vezes, eu “fazia ela” chorar, e ela não desistiu da gente, né?** Não só de mim, como muitos outros amigos meus que hoje não estão mais, e tem muitos ainda que estão fazendo parte do maracatu. Outros não estão nesse plano astral. (SANTANA, entrevista concedida a autora, 2022, grifo nosso)

Percebe-se que, mais que o apelo cultural, há na fala de Deivson Santana o aspecto da resistência enquanto corpo-território negro, como forma de preservar sua vida e sua liberdade. Ele se aproxima do maracatu-nação por meio do projeto social desenvolvido pela mestra Joana em parceria com a prefeitura de Recife. Para Muniz Sodré:

Corpo-território: todo indivíduo percebe o mundo e suas coisas a partir de si mesmo, de um campo que lhe é próprio e que se resume, em última instância, a seu corpo. O corpo é lugar-zero do campo perceptivo, é um limite a partir do qual se define um outro, seja coisa ou pessoa. O corpo serve-nos de bússola, meio de orientação com referência aos outros. Quanto mais livre sente-se um corpo, maior o alcance desse poder de orientar-se por si mesmo, por seus próprios padrões. Claro, se nos movimentamos, altera-se o sistema de movimentação: os objetos podem ocupar o lugar-zero, descentrando-se o sujeito individual da percepção. (SODRÉ, 2002, p. 135)

Já o contato de André Almeida, liderança do Maracatu Ouro do Congo, se deu da seguinte maneira:

A primeira vez que eu vi maracatu foi em 1999, numa escola de um amigo meu. Eu vi o bagulho, falei: “Nossa, mano, quero tocar essa parada aí.”. E aí, eu já curtia percussão, já tinha vontade de tocar, já tinha ido num outro grupo, que é o “Zunidos do Monte Azul”, que fica na zona sul de São Paulo, ali no Monte Azul. (ALMEIDA, entrevista concedida a autora, 2022)

Para Kaike Sena, também de São Paulo, seu primeiro contato com o maracatu se deu com um dos grupos mapeados nesse trabalho:

[...] por influência da minha mãe, que sempre me levava pra tudo que era manifestação de cultura afro-brasileira e africana também. Então, eu lembro de ver um grupo de maracatu com composição completa, e aí, depois, eu descobri que foi no Jabaquara, e soube que era o **Ilê Aláfia**. Inclusive, hoje, tenho relações com quem puxa o baque. Já toquei com eles, enfim, mas acho que o primeiro grupo de maracatu foi o Ilê Aláfia, mas isso era bem pequeno. (SENA, entrevista concedida a autora, 2021, grifo nosso)

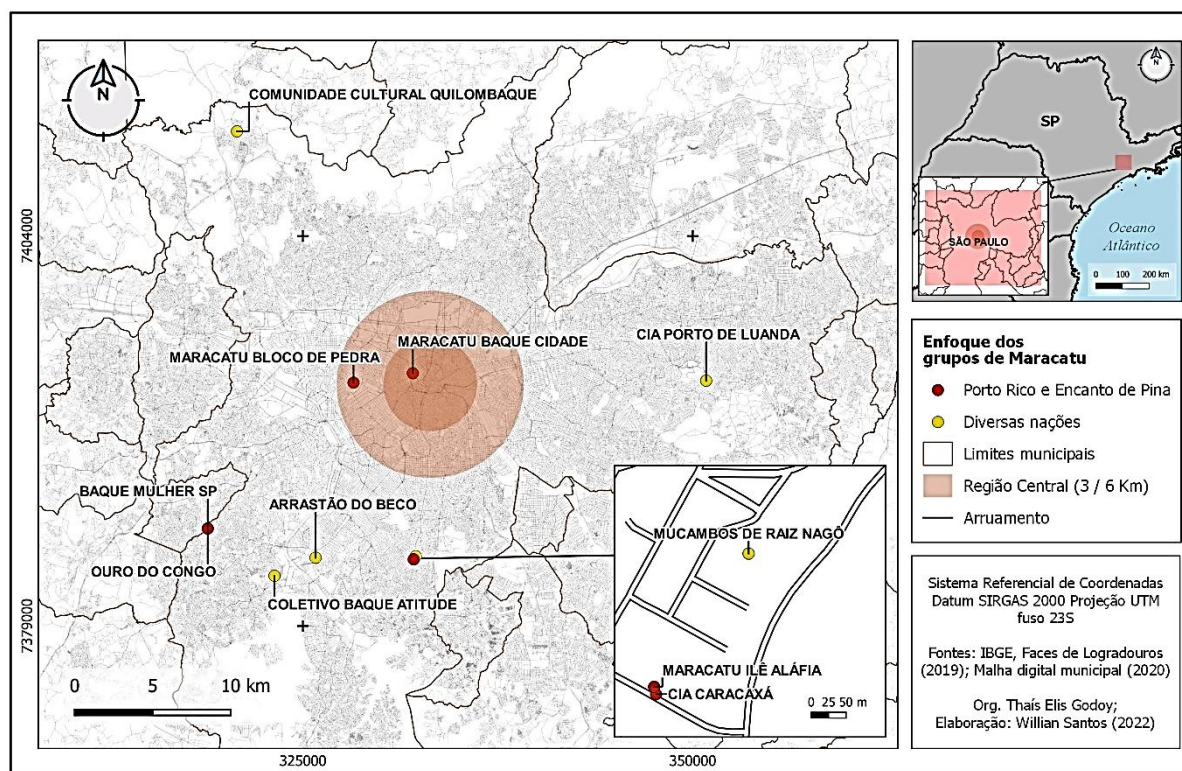
Vemos aqui, através dos sujeitos apresentados, que as práticas, os discursos, a musicalidade, “a ética e a estética” como disse André Almeida (2022), os ensinamentos da casa de axé, transbordam para a manifestação cultural do maracatu de baque virado se tornando a potência que “amarra” três indivíduos com suas experiências individuais ao tambor.

Os grupos de maracatu de baque virado em São Paulo levantados nesta pesquisa se propõem a estudar e perpetuar os conhecimentos adquiridos com as nações aqui já explanadas, haja vista que havia proximidade por parte da autora desta dissertação com tais nações e grupos. Como diz Garnica:

Assim, não existirá neutralidade do pesquisador em relação à pesquisa - forma de descortinar o mundo -, pois ele atribui significados, seleciona o que do mundo quer conhecer, interage com o conhecido e se dispõe a comunicá-lo. Também não haverá “Arte”, mas uma “construção de resultados”, posto que compreensões, não sendo encarceráveis, nunca serão definitivas. (GARNICA, 1997, p.3)

Exposto isso, temos os seguintes grupos⁷³ que se dedicam apenas ao maracatu de baque virado: Arrastão do Beco, Baque Mulher São Paulo, Cia Caracaxá, Cia Porto de Luanda, Coletivo Baque Atitude, Baque Cidade, Comunidade Cultural Quilombaque, Maracatu Bloco de Pedra, Maracatu Ilê Aláfia, Mucambos de Raiz Nagô e Maracatu Ouro do Congo (Figura 42).

Figura 42 - Grupos de Maracatu de baque virado de São Paulo - SP⁷⁴



Fonte: autora (2022)

⁷³ Existem outros grupos percussivos que trabalham com outras manifestações também, como o coco, samba de roda, caboclinho, cavalo marinho, etc., esses não estão citados neste trabalho.

⁷⁴ Na legenda onde se lê “Porto Rico e Encanto do Pina”, leia-se “Porto Rico e/ou Encanto do Pina”.

Dentre os grupos levantados, destacamos aqueles que se comprometem com os maracatus-nação aqui estudados, Nação do Maracatu Encanto do Pina ou Nação do Maracatu Porto Rico portanto os grupos pontuados em vermelho, mantém relações com uma das nações aqui mencionadas.

Como parte da discussão sobre o deslocamento da manifestação de Recife para São Paulo, reiteramos aqui que não seria possível discutir apenas os grupos de maracatu de baque virado na capital paulista sem antes trazer todo o contexto histórico-cultural já mencionado. “A análise geocultural não pode se descuidar desses dois aspectos complementares, nem os separar. O território é, ao mesmo tempo, ‘espaço social’ e ‘espaço cultural’: ele está associado tanto à função social quanto à função simbólica” (BONNEMAISON, 2012, p.103).

Optamos por focar nos grupos paulistas que estudam, compartilham e mantêm vínculos com tais nações. Tal escolha se justifica por haver conhecimento e envolvimento com esses grupos e nações desde 2015, também por esta dissertação ter se desenvolvido boa parte do tempo em contexto de pandemia mundial da Covid-19 (2021/2022).

Para Bonnemaïson:

O projeto de toda análise geocultural é procurar definir esse espaço onde se aloja a cultura. Isso não é simples, pois a cultura não organiza o espaço, mas o penetra. Ela desenha no solo uma semiografia feita de um entrelaçado de signos, figuras e sistemas espaciais que são a representação, arrisquemos a palavra, "geosimbólica" da concepção que os homens fazem do mundo e de seus destinos. Essas semiografias quadricula o espaço de territórios que são sociais e, mais profundamente, culturais. (BONNEMAISON, 2012, p. 105)

Considerando o maracatu de baque virado um geossímbolo, como diz Bonnemaïson (2012), quais são – se existem – os laços ancestrais, culturais, territoriais, de solidariedade, familiaridade, dos grupos de maracatu de São Paulo?

Conduzindo a um aprofundamento dos conceitos de cultura, etnia e território, a abordagem cultural nos leva a definir um espaço novo: o espaço dos geossímbolos. Um geossímbolo pode ser definido como um lugar, um itinerário, uma extensão que, por razões religiosas, políticas ou culturais, aos olhos de certas pessoas e grupos étnicos assume uma dimensão simbólica que os fortalece em sua identidade. (BONNEMAISON, 2012, p.109)

Como essas relações se dão no campo das vivências, afetividade e subjetividade daqueles que pertencem aos grupos de maracatu, e tomando como base essa realidade fragilizada em que vivemos, pela propagação cada vez maior de uma cultura global homogeneizante, disseminada por sistemas midiáticos e redes sociais, como esses sujeitos e seus grupos entendem essas crenças, valores e representações simbólicas e como prezam por sua continuidade?

Kaike Sena (2021) ressalta que quando toca maracatu, está festejando, celebrando, “porquê cultura afrodescendente, ela se mantém viva porquê toda vez que a gente se reúne, e se organiza em festa, a gente tá celebrando. Mesmo que seja um culto religioso, tem festa, tem música, tem dança, tem corpo, tem espírito.”

Deste modo, atravessamos a história de dois interlocutores paulistas e o que se observa é que as realidades das nações de maracatu de Recife e dos grupos de maracatu da capital paulista são diferentes, pela diferença regional, histórica, social e econômica.

Trouxemos dois entrevistados e seus pontos de vista, percepções e vivências a partir do maracatu em São Paulo, e o contraponto, aquele que é a materialização desse percurso do maracatu, é de Deivson Santana, que é pertencente às nações tradicionais e veio morar em São Paulo, atualmente, na cidade de São Vicente.

Como dissemos no primeiro capítulo, quando se trata de maracatu no imaginário coletivo da população brasileira, muitos remetem a manifestação ao movimento *manguebeat* e a Chico Science e a Nação Zumbi. Nossa pesquisa questionou se essa relação se dá para os sujeitos de São Paulo. Kaike Sena descreve a seguinte situação:

[...] chegar um bagulho que tem umas alfaias. Ninguém nunca tinha ouvido o som de uma alfaia aqui nessa “caralha” de São Paulo, sudeste, no sul. De repente, chegaram uns caras cantando um rock que era um bagulho que a galera já gostava aqui, resquício de ditadura militar que só importava rock. Aí, chega aqui Nação Zumbi tocando rock com as alfaias, fazendo umas rimas, caboclo de lança. Que “fita” que é essa do *manguebeat*, esse malandro aí? É espírito? Não é? E aí, as pessoas foram pra Recife, chegar lá ver o maracatu. Aí, teve gente que teve discernimento e falou: “Ah, maracatu é isso e tal”. E teve gente que até hoje atrela à Nação Zumbi. **“Mas Nação Zumbi foi importante para as nações”. Não, gente! As nações são centenárias, tem nação (de maracatu) com 200 anos, tem nação que não sabe quantos anos tem, porque se perdeu na história.** (SENA, entrevista concedida a autora, 2021, grifo nosso)

André Almeida comenta sobre a importância de Chico Science, porém, faz ressalvas de que “no cenário político, social, cultural do Brasil, ele é uma pessoa importantíssima, mas a gente também não pode ser racista, e [dizer] ‘ah, não, quem salvou o maracatu foi Chico Science, maracatu é Chico Science’, não dá mais” (ALMEIDA, 2022).

É nítido, na fala dos entrevistados, que o movimento *manguebeat* teve sua importância no âmbito nacional, porém, não é determinante na história das nações de maracatu, que, como destacou Kaike Sena, são centenárias.

Também no primeiro capítulo, destacamos a figura de Éder Rocha. Ele é músico baterista e percussionista, e teve seus estudos iniciados em 1983, com formação técnica pelo Centro Profissionalizante de Criatividade Musical de Recife (CPCMR), em 1993. Foi um dos organizadores do I Encontro de Maracatu de Baque Virado no estado de São Paulo, em Itu.

Esse encontro parece ter sido o marco para um dos grupos de maracatu de baque virado estudados aqui. Segundo André Almeida, ele foi a esse encontro em 2003 e, três anos depois, foi para Recife pela primeira vez ter a vivência do maracatu em sua origem:

Em 2006, fui pra Recife pela primeira vez. Peguei carona com o Capitão. Capitão falou: “Mano, estou indo pra Recife de carro, você quer ir comigo?”. Eu falei: “Nossa, você tá me tirando, né? Lógico que eu quero.” Eu estava começando a fazer geografia, e universitário, quebrado, não tinha dinheiro pra catar avião. Avião, naquela época, era super caro. Ainda, né? E aí, eu trampava, ganhava trezentos contos por mês na época. E aí, fui, mano, e foi uma loucura, virou minha cabeça do avesso. **O maracatu já era algo muito importante pra mim. Ah, em 2005, também comecei a ir no terreiro,** importante falar. Não falei dessa parte ainda. Eu sou **umbandista e candomblecista** também. Hoje, eu me considero... Me considero não, né? Sou. Sou há muito mais tempo umbandista que candomblecista, mas sou iniciado no candomblé também. E tenho, na verdade, uma relação lá com o Ilê Axé Oxum Deym, mas comecei a ir em terreiro de umbanda, aqui em São Paulo, em 2005. (ALMEIDA, entrevista concedida a autora, 2022, grifo nosso)

Percebe-se que, para ele, além da identificação com a manifestação em si, também há o apelo religioso, pois o mesmo faz parte da umbanda e candomblé. Pode-se pensar que o maracatu, enquanto manifestação da população negra, é também uma maneira de transmitir e continuar sua religiosidade.

A vivência de André Almeida, corrobora com a história contada informalmente por outras pessoas que praticam o maracatu e que, ao terem contato com o que é de fato o maracatu de baque virado, vão para Recife, fazem a vivência possível nas nações de maracatu e retornam para São Paulo, trazendo consigo aquilo que aprenderam e passam a compartilhar tais conhecimentos no que diz respeito à música e dança.

Para Kaike Sena, o que mais o chamou para o maracatu de baque virado foi o tambor:

[...] fiz uma oficina no museu afro-brasileiro assim que abriu. O museu fica lá no Ibirapuera. Fiz uma oficina de maracatu e tinha duas opções: ou você podia fazer uma Calunga ou confeccionar um estandarte, que eu fiz e tenho até hoje, por volta de 15 anos. Depois, muito mais tarde, foi através de várias outras experiências com outros ritmos. Mas aí o maracatu surge de novo da seguinte maneira: estava eu saindo da faculdade, eu estava cursando engenharia, e tinha aula no sábado. Isso no Campo Limpo, no município de São Paulo. E aí, eu estou saindo, **eu vi um batuque. O tambor sempre me chamou, eu fui atrás** pra ver. Eis que, de repente, eu chego achando que tinha, sei lá, 30 pessoas tocando e tal. Quando eu cheguei, tinha 8. (SENA, entrevista concedida a autora, 2021, grifo nosso)

Sobre o poder do tambor Tiganá Santana, cantor, compositor, filósofo e pesquisador, nos diz:

A linguagem do tambor é uma interpretação humana da “tamboridade”, no entanto, é preciso deixar aberto o espaço existencial próprio do tambor enquanto entidade; espaço não percorrido pelo que não seja tambor, ao tempo em que o próprio tambor-da-gente e a gente-do-tambor fazem-se um ao outro. (SANTANA, 2020c, p. 158)

A fala de Kaike sobre “a chamada” do tambor é recorrente entre aqueles que vivenciam o maracatu em São Paulo. No início, é o que parece tocar, não apenas aos ouvidos, mas outros sentidos e sentimentos de quem procura se envolver com o maracatu de baque virado.

Para Elisabete Farias, em sua tese “Saber-fazendo tambores com fogo: ancestralidade desde corpo-terra”:

Afirmar que o corpo sabe, ainda que não se verbalize de modo explicativo, confirma os saberes incorporados que atravessam gerações e conectam práticas ancestrais, tantas vezes separadas por milhares de quilômetros e abafadas pelo discurso monocultural colonialista da Igreja, do Estado e da Sociedade. Recuperar essa potência resgatando a gestualidade que nos lança a trama corpo-terra desde corpo-tambor é, ainda, um modo de pensar outras geo-grafias e modos de produzir e comunicar conhecimento. (SILVA, 2022, p.50)

Seguindo nosso estudo sobre o arrasto do maracatu para São Paulo, é preciso ressaltar a importância de Raquel Trindade, filha mais velha do poeta pernambucano Solano Trindade, que se muda para a cidade paulista de Embu das Artes na década de 1960 e funda o Teatro Popular Solano Trindade em 1975, marcando sua luta para manter viva a memória das formas de resistência que seu pai acreditava. Dentre elas, o maracatu, mas também o coco e o lundu.

Raquel Trindade também foi fundadora da Nação Kambinda de Maracatu, o que lhe rendeu o fato de ser conhecida como Rainha Kambinda, dedicando-se a transmitir os ensinamentos de seu pai. Retornaremos a falar de dona Raquel Trindade, pois ela tem uma ligação importante com o Maracatu Ouro do Congo, que abordamos nessa dissertação.

A atuação do movimento negro, juntamente com algumas políticas públicas voltadas para a cultura em Recife, foi propulsora do maracatu-nação. O movimento seguinte, segundo o “Dossiê do maracatu-nação” do Iphan (s.d.) foi a entrada de jovens para atuarem como batuqueiros das nações de maracatu.

E aí, eu já tocava no Porto Rico. Na verdade, **eu saía na passarela, levando as crianças, levando água, carregando, pegando baqueta. Sempre fui ajudando, e isso me ensinou muito, inclusive, antes de sair numa passarela com uma alfaia, numa nação.** Porque o Igarçu também não desfila da mesma forma que as nações que são de Recife. **E quando eu saí, em 2010, no Porto Rico, foi muito marcante, voltamos na maior pegada pra São Paulo,** com uma “puta” crítica, várias críticas, várias coisas, super exaurido de várias questões, de convivência e tal. E o mestre Chacon foi bem forte. Bom, sempre foi. Não é à toa que a gente “chama ele” de mestre há muito tempo, mas ele deu essa ideia para nós, essa letra real, assim: “Posso falar um bagulho pra vocês?”. A gente sempre teve uma relação muito franca, a gente ficou na casa deles. Eles moravam em Imbiribeira [bairro do Recife] esse ano, aí, eu e Roberta ficamos na casa do mestre e da mestra, foi muito intenso. Eles já tinham ficado na nossa casa várias vezes. A gente ficou na casa deles, estreitou ainda mais os **laços.** (ALMEIDA, 2022, grifo nosso)

Já que na construção do maracatu temos a soma de práticas religiosas de culto aos orixás de origem africana, também temos passagens da Jurema Sagrada de origem afro-

ameríndia e elementos da cultura europeia no momento em que há o desfile do cortejo real, podemos pensar na periferia do poder, Bhabha (1998) nos fala que não devemos ler a representação da diferença apenas como reflexo de traços culturais ou étnicos predeterminados, rígidos em sua tradição. Ele argumenta que o olhar da minoria, essa “articulação social da diferença” é uma negociação complexa “que procura conferir autoridade aos hibridismos culturais que emergem em momentos de transformação histórica”. (BHABHA, 1998)

O autor ainda complementa:

O "direito" de se expressar a partir da periferia do poder e do privilegio autorizados não depende da persistência da tradição; ele é alimentado pelo poder da tradição de se reinscrever através das condições de contingencia e contraditoriedade que presidem sobre as vidas dos que estão "na minoria". O reconhecimento que a tradição outorga e uma forma parcial de identificação. Ao reencenar o passado, este introduz outras temporalidades culturais incomensuráveis na invenção da tradição. Esse processo afasta qualquer acesso imediato a uma identidade original ou a uma tradição "recebida". (BHABHA, 1998, p.20-21)

André Almeida relata, quando voltou de Recife, após sua primeira ida às sedes das nações:

Aí, voltei, completamente doido. Eu lembro da cena assim: eu entrando na sala da geografia. E, hoje, inclusive, na leitura racial que eu tenho, eu lembro, tanto de sensações minhas, de não me sentir adequado e pertencente àquele lugar, quanto de ser zoad pelo professor: “O Jota é aquele lá que toca tambor, que acredita nos ‘bagulhos’ ”. Então, essa questão racial, presente também. Hoje, eu faço essa leitura. Na época, eu estava começando a ter algum letramento racial e a entender um pouco mais as minhas relações e as questões todas que envolvem a nossa existência aqui no Brasil. E, enfim, nessa época, eu vivi muito intensamente esse processo todo. De 2005 a 2010, foram anos de uma formação intensa. Todo sábado, eu estava no Bloco [de pedra], e uma ou duas vezes na semana, no terreiro. (ALMEIDA, 2022)

Nota-se também que, por se reconhecer enquanto uma pessoa parda, a questão racial foi um ponto que o instigou no maracatu, para além da questão musical e religiosa. Parece-nos que, no meio acadêmico, houve certa decepção, e o maracatu se torna uma forma de resistir.

Nas palavras de Almeida (2022) viver o maracatu é uma “formação intensa”, entendemos ao longo desse estudo a potência que é essa escola, esse encontro com a ancestralidade, a religiosidade. É no maracatu que ele encontrou valores que foram invisibilizados na cidade grande, como as lutas sociais para e com a comunidade e principalmente a solidariedade.

Antônio Bispo dos Santos diz que, “no entanto, na perspectiva da resistência cultural, essas identidades vêm sendo ressignificadas como forma de enfrentar o preconceito e o etnocídio praticado contra povos afro-pindorâmicos e os seus descendentes” (SANTOS, 2015, p.38).

Como dito anteriormente, a partir da década de 1990, as pessoas de fora de Recife passam a ter contato com o que é o real maracatu-nação (DOSSIÊ DO MARACATU NAÇÃO s.d.); (CARVALHO, 2007); (PICCHI, 2011); (FERREIRA, 2016). A partir do contato de pessoas da capital paulista com essa manifestação, há o interesse em se aprender e vivenciar mais de perto o maracatu de baque virado.

Foi possível perceber, em conversas informais, que esse interesse faz com que eles se desloquem até a capital pernambucana buscando “beber da fonte”, como eles dizem. Isso pode ser percebido no relato já apresentado de André de Almeida.

O maracatuzeiro Kaike Sena também cita a passagem do “Capitão” do maracatu Ilê Aláfia:

O Ilê Aláfia tem 20... Acho que 20 anos atrás, o Capitão foi para o Recife, viu Mestre Chacon no Sesc [em São Paulo] e foi pra Recife. Ficou um tempo lá, voltou, fundou o grupo aqui e meio que, assim, chega aqui, entra mais a história do Bloco de Pedra e de outros maracatus [...] Alguns foram pra lá, voltaram, montaram os grupos e começaram a fazer esse intercâmbio. (SENA, 2021)

Começa a propagação daquilo que as nações Encanto do Pina e Porto Rico passam a chamar de grupos “apadrinhados”. Esses maracatus são considerados “afilhados” das nações, a nosso ver, como se fosse o consentimento dado a esses grupos para que eles semeiem os conhecimentos dessas nações. É nessa relação de apadrinhamento das nações com os grupos de São Paulo que começa a formação do laço, o ogã Deivson Santana (2022) diz na entrevista que os grupos que são apadrinhados, aprendem somente lá dentro da nação no período do carnaval, a entender sobre os ritos das obrigações:

Aprende a preparar um banho de ervas, um banho de limpeza pra se passar no próprio instrumento. Pra gente cada vez mais, ter essa pureza da carga, vamos dizer assim, poder fazer um trabalho bem feito no meio da rua. E é por isso que os tambores são muito sagrados, né? A preparação pra eles, os grupos que têm, que pegaram essa responsabilidade, eles aprendem de acordo com o período que a gente tá lá, em Recife, porque não é pra todos que a gente fala, não é pra todos que a gente ensina. (SANTANA, 2022)

Desse modo, os maracatus-nação estão atrelados necessariamente a uma casa religiosa de candomblé, e isso não acontece obrigatoriamente em São Paulo, capital. Questionamos se os grupos de maracatu sabem da importância que a religiosidade tem para as nações e procuram transmitir tais conhecimentos e seriedade. Na fala dos entrevistados, isso se evidencia:

Eu aprendi, inicialmente, que maracatu é candomblé na rua em Recife. Eu sei que é o candomblé na rua. Quando transporto isso pra uma realidade São Paulo, dentro de uma outra região urbana, com outros modos que também têm um candomblé, que também têm outras expressões de religiosidade afro-brasileira e africanas também, é outra coisa. Maracatu, aqui, nem por todos os grupos é passado como candomblé na rua, que deveria ser principalmente para os grupos que tem contato com nações.

Deveria ser a primeira coisa, porque, das nações que eu conheço, que a gente segue, Encanto do Pina e Porto Rico, é um discurso que ele segue sendo ali corriqueiro. Se fala “maracatu”, é o que? Candomblé na rua. Pergunta pra mestra, pergunta pro mestre, para resumir o que que tem a ver religião com maracatu. É isso. **Quando eu tô no terreiro, eu não tô fazendo maracatu, mas, quando eu tô fazendo maracatu, eu tô abrindo a gira na rua, eu tô cultuando meus ancestrais, eu tô cultuando meus orixás, todos os adereços.** Todos os personagens que compõem o maracatu têm um significado grande. Têm um significado também atrelado ao terreiro, muito misturado também com as questões europeias, principalmente representados nas vestes de Luís XV, outras representações de como o branco enxergava a população preta, e população indígena. Só que é isso maracatu é, candomblé de rua. (SENA, 2021, grifo nosso)

André Almeida, complementa:

Nós não somos uma nação tradicional, e, do meu ponto de vista hoje, nunca seremos. Mas, inclusive, conectando com o que eu estava falando antes, em 2003, quando eu cheguei no maracatu, eu lembro do mestre Chacon, do mestre Valter e do Capitão na mesa ali, tinha algumas outras pessoas, falando exatamente sobre essas questões, naquele momento, em 2003. E eu acho importante que a gente consiga, dentro do que eu considero válido no esforço acadêmico, sem a ilusão de que ele é imparcial, pelo contrário, assumindo a parcialidade dele e trazendo o nosso olhar sobre o “rolê” todo... Mas é isso, né? A partir do que eu vivi e também do meu olhar, **entendo que existem as comunidades tradicionais, e que envolvem necessariamente um aspecto religioso, espiritual, uma relação com a tradição,** que eu acho que a gente tem que discutir muito. O Porto Rico, o Encanto, têm uma história de transformação de muitas coisas. Por exemplo, o Porto Rico e o Encanto foram nações e comunidades muito importantes para que as mulheres começassem a tocar mais maracatu, até que a mestra Joana foi a primeira mestra. Também para a questão do tambor de mão no maracatu, pro fortalecimento da questão religiosa, das raízes do maracatu. Acho que essas são indiscutivelmente as grandes referências. (ALMEIDA, 2022, grifo nosso)

Nota-se que aqueles que praticam o maracatu em São Paulo sabem que existe uma história anterior que precisa ser dita, que não estará em nenhum manual, mas que é vivenciada e transmitida por gerações, até chegar a eles.

Assim como em Recife, aqueles que aprendem com os mestres e os mais velhos também ressaltam sua importância. Deivson fala sobre isso:

Dentro da Ilha [de Deus], tinha muito Seu Zé Pouquinho do Coco, Dona Beró... Dentro da comunidade da Ilha tem, e Vó Quixaba até morou dentro da Ilha. Ela conhece todas essas pessoas. Seu Tonho de Odé, que era um pai de santo muito conhecido dentro da comunidade da Ilha de Deus. E tinha essa base todinha. Através desse projeto, de um período de alguns meses, **eu fui pro Pina, a mestra Joana me chamou, pra aprender e evoluir um pouco mais e tocar lá. Eu comecei a aprender um pouco mais. No primeiro ano, ela me levou pra tocar atabaque. Eu fui aprender a tocar atabaque com o mestre Chacon,** e foi na época que o mestre Chacon assumiu a nação, no ano 2000, como mestre. Mas ele já tinha essa regência, pelo que eu lembro, né? (SANTANA, 2022, grifo nosso)

Por toda sua história de origem, mas também por sua viagem a metrópole paulistana, podemos dizer que, no maracatu-nação, temos influências culturais, sem perder a essência da origem.

Junta-se a todos esses elementos o contato com outros grupos sociais, de várias partes do mundo, que agora passam pelas comunidades para entender a vivência do maracatu de baque virado e incorporar novos elementos, porém, sem perder o valor dos antigos, pois é preciso lembrar que tal manifestação remete a coroação dos reis em África, onde mesmo com a diáspora consegue alastrar essa cultura negro africana e construir territorialidades de tradições diversas como a dança, o canto, a louvação aos orixás, a espiritualidade, o axé que guia esses corpos-territórios a outras lógicas territoriais e temporais.

Deivson Santana, como ele mesmo se apresentou, é de Recife, ogã do Ylê Axé Oxum Deym, batuqueiro da Nação Encanto do Pina e mora atualmente em São Vicente-SP. Ele corrobora com o pensamento dos outros entrevistados e acrescenta que não há obrigatoriedade por parte dos grupos de seguir a religião, mas sim de explicar do que se trata tal manifestação:

Então, sobre a relação do maracatu com a religião de matriz africana, pra mim, elas andam juntas. **O maracatu só é uma base pra mostrar o candomblé na rua, que ele sai na rua, e tudo aquilo que a gente vê de dentro do terreiro, todos preceitos, todo conhecimento, todos toques, toda essa base da origem da gente, a gente reproduz dentro do maracatu pra gente levar.** Então, o maracatu é o candomblé na rua, não deixa de não ser. Em relação dos grupos fora de Recife, que trabalham isso, são poucos, e alguns que não respeitam a relação sobre essas religiões. Uns ainda também ainda não entendem o conteúdo, ou não fazem com que tenha esse conteúdo, mas também **não é obrigatório em relação a estar dentro da religião**, porque é responsabilidade, é obrigatório falar, eles todos falarem sobre a religião de matriz africana, porque o maracatu é candomblé na rua. E as loas, todas elas falam sobre isso. Como diz o meu mestre, né? O maracatu não é “balacatu”. O maracatu, quando você louva, quando você canta, você está louvando os seus ancestrais. **E o tambor chama isso, ele atrai o povo cada vez mais.** (SANTANA, 2022, grifo nosso)

É notável, na fala de Deivson Santana, a importância que se dá ao tambor, seja a alfaia – tocada com duas baquetas – seja o timbal, que também é chamado de tambor de mão. Tiganá Santana fala sobre a pessoa que toca o tambor e o tambor que toca a pessoa:

O fato é que, na comunidade de que participa o tambor, não é a mestria de quem toca — a sua técnica, diretamente — a responsável pela cinemática das invocações, pensamentos assentados, textualidades móveis dos corpos e ritos manifestos que revestem mistérios. O que produz os acontecimentos complexos são as relações estabelecidas entre ntu-pessoa e ntu-tambor; ntu-tambor e ntu-corpo-flutuando-sobre-o-chão; ntu-cântico e ntu-performance-da-presença. O estabelecimento das plataformas para os acontecimentos transtemporais a reunirem instante e ancestralidade saboreada dá-se porque pessoa toca tambor e tambor toca pessoa... As ressonâncias emitem-se do meio, dimensão que não se demarca ou vê propriamente. É de lá que ganham carnalidade a rítmica, fazendo emergir certas estéticas do tempo; trata-se da rítmica como chão que segreda uma relação entre temporalidades, vivências e agências.⁷⁵ (SANTANA, 2020c, p. 154)

⁷⁵ Nota do autor: Ntu, cabeça e energia vital, entre os bantu, e Ori, cabeça e destino, entre os yoruba, perfazem, em solo afrodiaspórico, o comportamento de uma força cantante que faz tudo o quanto possível viver, alicerçada na pele do animal compartilhado pelo estômago comum do coletivo, como também na madeira de árvore que caiu na hora certa porque era tempo de sua encantação para virar música. (SANTANA, 2020c, p. 154)

Um dos grupos levantados nessa pesquisa foi o Maracatu Ouro do Congo. O grupo está centrado no bairro do Campo Limpo, zona Sul da cidade de São Paulo, demonstrado na figura 28. Na década de 1980, a área era uma fazenda chamada Pombinhos, e, ao iniciar a ocupação urbana, o Movimento Negro do local passa a mobilizar atividades culturais em equipamentos e espaços públicos na região da praça do Campo Limpo (SILVA, 2021).

O grupo fomentava discussões e práticas antirracistas, segundo Igor Vicente Gomes da Silva:

O Movimento Negro resgatou memórias dos povos que migraram para a Zona Sul da cidade de São Paulo em busca de melhores condições de vida, contribuindo com o desenvolvimento político, social e cultural do distrito e do seu entorno. O grupo organizado desenvolveu estratégias que fomentaram discussões sobre raça e gênero a partir de realidades locais, acionando agentes e coletivos que atuavam concomitantemente com as práticas antirracistas do Movimento, como o Bloco Afro e a Escola de Samba do Campo Limpo. (SILVA, 2021)

Outras áreas periféricas próximas, como Capão Redondo, Embu das Artes, Taboão da Serra, construíram vínculo e fortaleceram esse território, solidificando o movimento cultural entre essas periferias da Zona Sul da cidade. Igor Vicente Gomes da Silva, questiona inclusive a falta de registros sobre a origem urbana e expansão do bairro.

Se o distrito começa a tomar forma urbana devido a expansão de Santo Amaro, causada pelo aumento do fluxo de migração de populações de outras regiões do país em busca de melhores condições de vida, onde estão registradas as histórias vividas por esses corpos que parecem não ser relevantes aos documentos que contam sobre a formação de nossas cidades? Na boca do povo, diriam os que vieram antes. (SILVA, 2021)

Retomamos agora à figura importante de Dona Raquel Trindade, que teve participação fundamental na movimentação cultural da Zona Sul de São Paulo. A artista faleceu em 2018, mas contou que, nessa região do Campo Limpo, existiu uma senzala. Não há documentos que apresentem tal informação, pois as memórias dessas pessoas não estão documentadas.

A falta de documentos que abordam a participação e a presença negra na formação de nossas cidades contribui diretamente para o apagamento de saberes e tecnologias carregados por nós e nossos ancestrais. As inúmeras ferramentas racistas herdadas do período colonial e renovadas até a atualidade garantem que o povo negro siga sendo marginalizado em distintas esferas. A luta negra está atrelada ao compromisso e responsabilidade por assegurar a preservação e continuidade das memórias de nossas mães velhas e mais velhas, atualizando as nossas ferramentas de resistência e garantindo o alcance, respeito e reconhecimento de nossa ancestralidade na construção de tudo o que há no mundo. (SILVA, 2021)

Pode-se perceber, pelo relato de Dona Raquel, que há a reivindicação de uma memória ancestral e histórica da construção da região onde se encontra o Maracatu Ouro do Congo. Há dez anos, em frente à praça do Campo Limpo, começava a história do Espaço Cultural Cita.

Por meio da ocupação de uma construção abandonada por parte de um grupo de teatro, hoje esse território abriga oito coletivos que atuam nas áreas do teatro, maracatu de baque virado, jongo, dança, capoeira angola, entre outras atividades.

A existência do Cita na região é garantia por estrutura e apoio às pessoas e coletivos que têm projetos dentro e a partir da comunidade, porém não possuem um espaço ou um representante legal que possibilite a realização de suas atividades. O Cita, que tem sua gestão de modo coletivo, é processo e resultado dessas inúmeras pesquisas que nos posicionam a enfrentar um sistema opressor a partir da cultura. **Existe ali um território de encontro que fortalece e cura, mantido por múltiplas mãos e guiado por tudo aquilo o que nos foi deixado de legado ancestral.** (SILVA, 2021, grifo nosso)

Pode-se dizer que o Espaço Cita se torna um território de cultura da contra-modernidade, como diz Bhabha (1998), onde as pessoas e manifestações ali presentes insistem em tecer sua história e fazem questão de registrá-la para que as relações desta ordem mundial que está posta não mais apague as relações que constroem aquele território.

A pós-colonialidade, por sua vez, é um salutar lembrete das relações "neocoloniais" remanescentes no interior da "nova" ordem mundial e da divisão de trabalho multinacional. Tal perspectiva permite a autenticação de histórias de exploração e o desenvolvimento de estratégias de resistência. Além disso, no entanto, a crítica pós-colonial da testemunho desses países e comunidades - no norte e no sul, urbanos e rurais - constituídos, se me permitem forjar a expressão, "de outro modo que não a modernidade". Tais culturas de contra-modernidade pós-colonial podem ser contingentes a modernidade, descontínuas em desacordo com ela, resistentes a suas opressivas tecnologias assimilacionistas porém, elas também põem em campo o hibridismo cultural de suas condições fronteiristas para "traduzir", e portanto reinscrever, o imaginário social tanto da metrópole como da modernidade. (BHABHA, 1998, p.26)

É nesse cenário que podemos perceber a importância dos corpos-territórios migrantes que trazem consigo outras histórias e vivências mas que são extremamente importantes na formação socioespacial paulistana e que por muito tempo não foi ressaltada. O espaço Cita se torna território da manifestação de contra-modernidade que é o maracatu do baque virado.

Em 2018, há um marco importante para o Cita, momento em que a conversa entre o grupo Maracatu Ouro do Congo e a Agência Solano Trindade, a partir de um festival, traz o Mestre TC Silva, griô fundador da Casa de Cultura Tainã, em Campinas, e recebe dele uma muda de Baobá.

A chegada dessa árvore sagrada de origem africana no território do Campo Limpo se expressa enquanto demonstração da riqueza presente naquela terra, nos orientando sobre nossa própria história em curso diante da construção urbana e afetiva daquele território. O Baobá é uma divindade em terra. Ser presenteado desta forma é um ato de força e respeito quanto aos movimentos de resistência negra existentes no Campo Limpo desde seu surgimento. (SILVA, 2021)

As relações com aquele território do Cita nos parecem se enraizar ainda mais a partir do plantio da muda de Baobá. Por meio dela, os laços ali construídos criam raízes. Maria Geralda Almeida ressalta que “é pela cultura que estas populações fazem sua mediação com o mundo, constroem um modo de vida particular e se ‘enraízam’ no território. Há, assim, uma herança cultural que permeia a relação com o território” (ALMEIDA, 2022, p.234).

Parece-nos uma reparação histórica, tentativa de resgate da memória daqueles e daquelas que realmente construíram o bairro do Campo Limpo e não aparecem nos documentos oficiais. Isso pode ser constatado no Inventário Memória Paulistana, feito pelo Departamento de Patrimônio Histórico e disponível na plataforma Geosampa⁷⁶, do qual o Baobá e o Espaço Cultural Cita fazem parte. Como diz Silva (2021):

Da boca do povo para os documentos oficiais da cidade, a história e a ancestralidade do povo negro são intrínsecas à construção de nossas cidades, e o reconhecimento dessas memórias é parte fundamental no resgate de nossas raízes e no afrontamento à ciclos de violência seculares. Quem está pegando fogo são eles!

Importante dizer que, no mesmo espaço cultural, acontece o Baque Mulher São Paulo, criado por mestra Joana e explanado na seção “3.3 Baque Mulher”. Assim como o Maracatu Ouro do Congo, um afilhado da Nação Encanto do Pina, o Baque Mulher São Paulo é uma filial do Baque Mulher de Recife, considerado a matriz.

O Baque Mulher, como dito anteriormente, surge como um espaço seguro para que as mulheres conversassem e tocassem maracatu, e se torna uma ferramenta de luta contra todas as formas de opressão. Consequentemente, é importante ressaltar o corpo-território das mulheres, que tantas vezes é explorado e oprimido. Haesbaert discorre sobre essa relação:

Por outro lado, devemos reconhecer ainda a longa negligência e/ou o menosprezo em relação à multiplicidade inerente ao próprio corpo, ou seja, suas manifestações em termos de classe, gênero, raça, identidade nacional/regional, capacitação física e idade, ou faixa geracional. No caso latino-americano deve-se destacar o amplo domínio, histórico, de uma visão patriarcal de sociedade fortalecida pelo processo de dominação e exploração colonial mas que, sem dúvida, o antecede, impregnada no histórico cultural opressor de muitas comunidades pré-coloniais - sem ignorar que algumas delas, ao contrário, matriarcais, destacaram-se pelo papel protagônico das mulheres. (HAESBAERT, 2020, p.79)

Mestra Joana, enquanto papel de liderança a frente desse coletivo, inspira mulheres de outros lugares do Brasil. No caso desse estudo da cidade de São Paulo, as mulheres que compõem o grupo são pertencentes também ao Maracatu Ouro do Congo.

⁷⁶ Para maiores informações consultar:

<<https://metadados.geosampa.prefeitura.sp.gov.br/geonetwork/srv/api/records/98129251-81df-4f71-91b7-9cb93df52bbc>> Acesso em: 02/08/2023.

Segundo Silva, há beleza em pensarmos o plantio do Baobá como ato de respeito e reconhecimento por todos os corpos que formam aquela paisagem, “espalhando suas raízes no solo de um espaço de cultura, preservando as memórias de nossas mais velhas e mais velhos e esticando seus galhos sobre um território que luta por sua existência e continuidade” (SILVA, 2021).

Como dizia a professora Maria Geralda de Almeida, “a territorialidade considera tanto as questões de ordem simbólico-cultural como também o sentimento de pertencimento a um dado território” (ALMEIDA, 2022, p.236). Nota-se que o Espaço Cultural Cita, se tornou um espaço de resistência, de acolhimento, de pertencimento e do “com-viver”.

A geografia está nos fluxos, nos lugares a se fazer maracatu de baque virado, está nos corpos que mantém de forma material e imaterial essa cultura do maracatu, como bem disse Elisabete Silva (2016). “A geografia está ‘entre’ os deslocamentos, as escolhas e o acontecer do Batuque” (SILVA, 2016, P.21).

O objetivo desta pesquisa nunca foi o de espacializar o maracatu-nação, pois ele já é espacializado enquanto fenômeno. Um dos questionamentos específicos é se há relação de identidade territorial em São Paulo, já que essa análise se apoia sobre as relações internas e externas, como diz Bonnemaïson (2012) “uma oscilação contínua entre o fixo e o móvel, entre o território que ‘dá segurança’, símbolo de identidade, e o espaço que se abre para a liberdade, as vezes também para a alienação”. (BONNEMAISON, 2012)

Já falamos aqui diversas vezes que, em Recife, o fenômeno maracatu-nação está necessariamente ligado a uma casa religiosa de candomblé. Também vimos, nas falas dos três entrevistados, que essa relação não ocorre obrigatoriamente em São Paulo. Porém, como essas pessoas veem a relação do maracatu com a religiosidade? Os grupos da capital paulista, entendem, repassam esses ensinamentos?

Em determinado ponto da entrevista, Kaike Sena (2021) diz:

Lá no Ouro do Congo, ela não acontece de uma forma didática com apostila. Ela acontece muito de **forma orgânica**, mas a gente sempre procura explicar o que está acontecendo, principalmente para as pessoas que estão chegando, por que a gente tá tocando pra Xangô, por que tá tocando pra Ogum, por que se bate a baqueta desse jeito, por que o rebate é desse, o que significa a alfaia. As conexões são muito similares do que acontece nas nações. (SENA, 2021)

André Almeida, enquanto uma pessoa em posição de liderança no mesmo grupo, diz que é uma construção e, também, fortalecimento de vínculos com as nações de Recife:

É um trabalho mesmo de construção. Não de reprodução da música, de uma relação mesmo. Óbvio que isso tudo foi se construindo, a gente não tinha toda essa consciência, esse olhar, tudo foi acontecendo de **forma muito orgânica** a partir da

relação que a gente foi construindo com a nação de fato e que a nação foi construindo com a gente. A gente sempre fala que a gente compreende a nação Porto Rico e a nação Encanto do Pina [como] as manjedouras do que é o Ouro do Congo. Sem elas, seria impossível fazer o que a gente faz. Então, é uma relação umbilical mesmo, e a gente percebe hoje, com muita alegria, que isso tá acontecendo em muitos outros lugares. Na verdade, quando o Ouro do Congo nasceu, já tinha algumas experiências se a gente for falar do Sudeste. (ALMEIDA, 2022).

Costurando as experiências de Kaike Sena e André Almeida percebemos a importância das práticas comunitárias, da consciência do grupo, do espaço do sagrado, da solidariedade, de como as tramas do cotidiano vivido trazem aquilo que Muniz Sodré (2002) denomina *arkhé*.

Quando se fala de grupos de maracatu em São Paulo, afilhados da nação, há uma pessoa que faz o apadrinhamento. Essa pessoa tem que, obrigatoriamente, ser de uma das nações. No caso do Maracatu Ouro do Congo, Deivson Santana é o padrinho. Ele diz, a respeito da religiosidade e do grupo:

[...] em relação a São Paulo, em geral, eu vejo que alguns têm esse vínculo em relação com a religião, e tem uns que até fazem bem, como o meu grupo, que é um dos grupos que eu sou padrinho, o Ouro do Congo. Eu vejo que uma das coisas que ele respeita muito é em relação ao conteúdo da religião. Independente de que façam alguns preceitos lá em Recife, algumas obrigações, do mesmo jeito ele também faz alguns preceitos aqui, quando vêm os ogãs, quando vêm os babalorixás, quando vem a Yabassé, a Yalorixá, quando vem o mestre, quando vem a mestra, que é uma Yakekerê, tem essa base, com que eu tenho muito mais envolvimento. Tem outros que não têm essa participação. Tem outros que mantêm a tradição em relação às histórias e mantêm algumas horas, só prepara os banhos pra gente se limpar. No conteúdo de festejo, não de estar acontecendo. **O conteúdo não é, não deixar de falar, mas entender e tem que falar, que aquilo ali é um sagrado.** E outros não, outros contam a história, outros omitem a história, porque tem grupos de São Paulo que omitem a história pra poder introduzir, não sei se é porque quer ou tem medo, **mas eu acho que deveriam ser os porta-vozes da gente em relação a nós, como somos nós as pessoas negras de matriz africana** que poderiam ter esse conhecimento, aprofundar... Ou também medo de alguns espaços que têm em ser colocado pra fora. Alguns espaços têm preconceito, medo de perder apoio, tudo isso. E outros porque realmente usufruem da cultura popular e não lembram que o candomblé é na rua, **mas o segredo é aberto pra todos, o sagrado só aberto pra quem merece.** (SANTANA, 2022)

Entende-se, na fala de Deivson Santana, que todos os grupos podem ter acesso aos ensinamentos do maracatu-nação, mas que de alguma forma as nações vão sentindo o comprometimento, a dedicação, o compromisso com a história dessas nações e de tal modo vão abrindo aos poucos os ensinamentos religiosos. Se entendermos o maracatu de baque virado, como a extensão do terreiro, Muniz Sodré (2002) diz:

Na reelaboração negro-africana havia implícito um projeto de "laocracia" negra, assentado em relações de poder (expressas na constituição de lideranças, de elites), mas extensivo enquanto modelo a todos os indivíduos tornados parceiros de um mesmo jogo num território. Apesar de suas limitações intrínsecas, o modelo do terreiro era, e tem sido, mais efetivamente abrangente que o do branco europeu. (SODRÉ, 2002, p. 101)

Não há questionamentos, por parte dos grupos de maracatu ou das nações, quanto a existência de maracatus-nação em São Paulo. Todos entendem que essa história e a ancestralidade começam muito antes dos grupos paulistas e se manifesta em Recife.

O Ouro do Congo se constituiu como um filho, da Nação de Maracatu Porto Rico e da Nação de Maracatu Encanto do Pina. Pra gente, quem apita o Ouro do Congo é o mestre Chacon e a mestra Joana, essa é a nossa visão. Se eles não estão, é o mais velho da nação. Basicamente é assim que funciona o Ouro do Congo. Se o Ivanzinho tá... Tô falando isso porque fala muito pra gente da forma como a gente enxerga o Ouro do Congo e a nossa relação com as nações, e como a gente entende o maracatu. A gente fala que o dono do Ouro do Congo é Obaluaê, orixá Obaluaê, nosso patrono. São os Pretos Velhos, são os Exús, seu Zé Pilintra, eles são os donos. Nós somos os encarregados, nós é que somos do Ouro do Congo. **A gente compreende que a gente não é uma nação tradicional, óbvio, até pela dedicação que a gente tem, no sentido da valorização e do fortalecimento das nações.** (ALMEIDA, 2022)

Deivson fala sobre a responsabilidade de ser padrinho de um grupo de maracatu de baque virado. Assim, começamos a notar como vão se construindo os vínculos entre as pessoas de Recife e São Paulo:

Pra mim, ser padrinho é uma responsabilidade muito forte, porque é como se eu tivesse uma responsabilidade dentro do terreiro. [...] É sempre cada vez mais [sobre] levantar essa resistência, não deixar virar um “balacatu”, não deixar a história morrer, é, cada vez mais, tentar se aproximar, cada vez mais, mostrar o conhecimento. [...] **Eu acho que ser padrinho é justamente isso, é um vínculo familiar** e uma responsabilidade minha como ogã. Não só como ogã, porque eu acho que isso é só um crédito que a gente tem dentro do terreiro, mas o que vale é o conteúdo do caráter, é o conteúdo independente de escolaridade, da trajetória que a gente tem. É o ouvir, aprender a falar e aprender a escutar. Isso é o conteúdo de ser padrinho, saber a hora de falar, saber a hora de escutar e, ao mesmo tempo, não deixar a nossa história se apagar, em relação sobre a cultura popular, sobre as nações de matriz africana e sobre nossos mais velhos. (SANTANA, 2022)

Essa cosmovisão negra que o ogã Deivson traz ressalta a importância que a religião preserva de ser em comunidade, onde todos são responsáveis pela tradição através de sua postura, ações, entender o que é ser hierarquia dentro do terreiro e dentro do maracatu-nação, o poder da transmissão através da oralidade, seus corpos-território. A importância e o respeito aos mais velhos e o poder que a fala possui nas tradições africanas, guiando, movimentando e aprendendo a ser, sendo uns com os outros, levando todos esses ensinamentos.

Os laços vão se construindo a partir do maracatu, a escolha de seguir as nações e ser apadrinhado por elas, cria com as mesmas o vínculo e o compromisso de transmitir essa cosmovisão das nações. Quanto a isso, Bonnemaïson (2012) diz:

Esses lugares eram geossímbolos: eram a verificação terrestre de Mitos, a fonte de poderes cósmicos e os fundamentos da organização social. Essa geografia Sagrada desenhava na terra as letras de uma linguagem simbólica, uma espécie de escrita codificada a partir da qual o grupo lê, difunde e reproduz sua própria visão de mundo. (BONNEMAISON, 2012, p.123)

Apesar de não existir uma obrigatoriedade por parte dos integrantes dos grupos de maracatu da capital paulista com a religiosidade, o que se observa é que ela é inegavelmente importante para essas pessoas. Para além disso, os laços se fortalecem nas trocas e intercâmbios feitos entre as nações e os grupos, em eventos como o que o Maracatu Ouro do Congo promove, chamado de Xaxará⁷⁷ (figura 43).

O Xaxará é um geossímbolo potente para o Ouro do Congo, por ser o principal símbolo de Obaluaê segundo a mitologia do candomblé, e este ser o orixá patrono do grupo. Ele serve para espalhar e limpar as doenças do mundo, é feito com as nervuras das folhas das palmeiras e enfeitado com miçangas, búzios e pequenas cabaças que representam a contenção dos remédios e das curas. (GUIMARÃES, 2017)

Essas tradições, a cultura, a religiosidade preta carregam e transmitem conhecimentos que são milenares, de cuidado, comunidade, solidariedade e de cura.

Figura 43 – Maracatu Ouro do Congo “V Xaxará Congo em festa” no Espaço Cultural CITA



Fonte: acervo pessoal da autora, registro feito em São Paulo, 2023

Eventos como esse trazem as lideranças de Recife para falar a respeito de sua ancestralidade, maracatu e religiosidade. No I Xaxará – Congo em Festa, mestra Joana (figura 44) e mestre Chacon vieram a São Paulo contar suas experiências. Assim, ali no Espaço Cultural Cita, temos:

⁷⁷ Web série: Deburu – força pro maracatu. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=AR5MgRvi5SE11>> Acesso em: 07/08/2023.

As histórias contadas por quem já nasce com o compromisso e a responsabilidade de ter na memória as palavras geridas em sua comunidade são mantidas por um fogo antigo. Apresentam modos de vida possíveis a partir de suas vivências e contextos, dinamizam os trajetos da geografia em que habitam e fortalecem encruzilhadas onde corpo e território se encontram para dançar um passo que é ancestral. (SILVA, 2021)

Figura 44 – Mestra Joana no “V Xaxará” do Maracatu Ouro do Congo em São Paulo

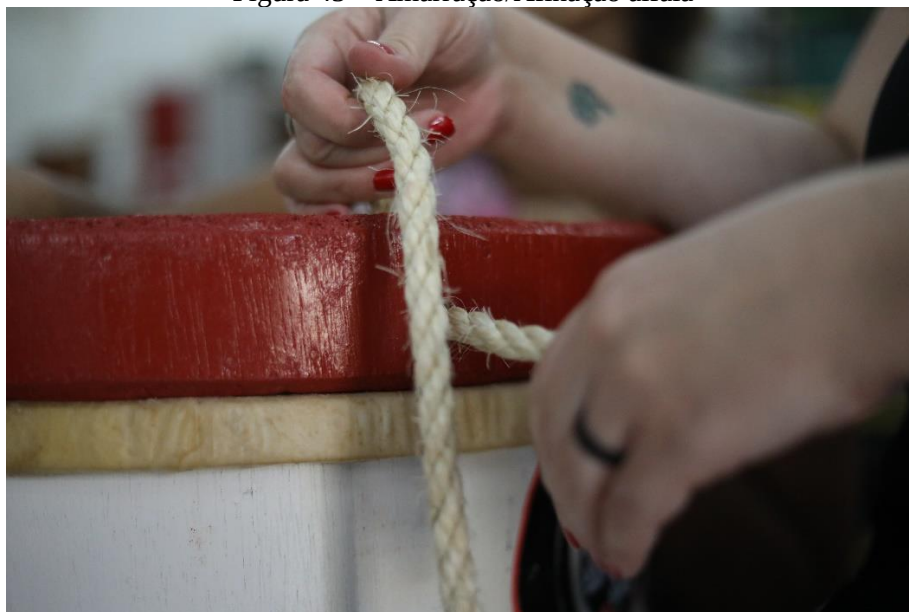


Fonte: acervo pessoal da autora, registro feito em São Paulo, 2023

Mestre Chacon, Mestra Joana e Deivson Santana trazem em si a cultura do maracatu-nação. Eles são o elo entre Recife e São Paulo. Através deles, os laços se constroem e se fortalecem sem perder de vista sua ancestralidade e sem se enrijecer. A respeito da **amarração** desses valores, temos a identidade cultural construída a partir do aqui e agora. Essas relações cotidianas, as práticas em comunidade dentro e fora das casas religiosas, a solidariedade, as tradições transmitidas pela oralidade dos mais velhos, a potência do sagrado, o respeito a hierarquia.

“Amarração” é o termo que se usa no maracatu-nação para o ato de fazer os laços, esticando o couro das alfaias, para apertar e afinar. (Figuras 45 e 46)

Figura 45 – Amarração/Afinação alfaia



Fonte: Acervo pessoal da autora – foto de Bruna Barbosa (2022)

Figura 46 - Amarração/Afinação alfaia



Fonte: Acervo pessoal da autora – foto de Bruna Barbosa (2022)

Amarrando as ideias, podemos dizer que a curiosidade, o interesse pela valorização da cultura popular, a religiosidade e o chamado do tambor são os primeiros passos que levam essas pessoas de São Paulo a procurar o maracatu de baque virado e, aos poucos, com a construção das vivências, o conhecimento e a troca com os mestres e as pessoas de Recife, essa curiosidade se torna compromisso e respeito.

Ganha força a ideia de laços acolhidos e compartilhados, o maracatu de baque virado promove o fortalecimento pessoal na coletividade, através da dedicação de tempo, energia e disposição para viver o maracatu. Como diz André Almeida (2022):

[...] o maracatu é em si, ele é uma manifestação ancestral, uma tecnologia ancestral viva, de combate ao racismo, de combate ao machismo, de combate à homofobia, de combate ao racismo religioso, de combate ao racismo estrutural, de fortalecimento, a gente tá falando de estratégias ancestrais de sobrevivência de pessoas negras, isso é maracatu. (ALMEIDA, 2022)

Desse modo, o maracatu de baque virado é uma manifestação potente, que resiste cotidianamente mantendo tradições, ressignificando elementos e acrescentando outros, sem deixar de cultivar sua religiosidade, saudar seus ancestrais e firmar sua cosmovisão. “Os grupos, as etnias e os povos existem por sua referência a um território, real ou sonhado, habitado ou perdido. Essa busca do território, que está presente ao longo da história, não se explica, ou não apenas, por motivações de competição econômica” (BONNEMAISON, 2012, p.112).

A manifestação maracatu-nação ou maracatu de baque virado, resistiu a condição de escravização e resiste ao modelo econômico vigente. Os laços, as amarrações no/do tambor, reforçam esses vínculos e essa história que é de mais de trezentos anos e “o maracatu nos ensina, de formas profundas, em diversos lugares, **como uma diáspora viva. O maracatu é a diáspora na sua performance, inclusive.**” (ALMEIDA, 2022, grifo nosso)

Perguntamos aos sujeitos desta pesquisa qual é a contrapartida para as nações de Recife ao passar tais conhecimentos para os grupos de maracatu de São Paulo. Na visão de Kaike Sena, existem muitas pessoas que tocam maracatu e não têm compromisso nenhum:

O “balacatu” é isso, “brancão”, de *dreads*, e “pá”, fuma maconha, acredita nuns bagulhos diferentes, e toca o tambor, “somos todos iguais”, “somos todos humanos”, várias *hashtag*, tela preta no Instagram, e “tô tocando tambor aqui”, **só que em contrapartida pra nação nenhuma, respeito para os fundamentos, nenhum.** Entendimento sobre o que está fazendo, pra ter uma justificativa básica [do] “por que faz diferente”, nenhum. Responsabilidade em passar para as pessoas que se aproximam do maracatu sobre o que é o maracatu, nenhuma. **Nenhuma responsabilidade, nenhum compromisso. Simplesmente bate tambor aleatoriamente,** e acha que tudo bem, e tem uma comunidade que aplaude e que acha que isso tá muito lindo, que tá tudo bem também; que é outra problemática, que é as pessoas que vão tocar, ou não. Mas é isso, segue o baile. (SENA, entrevista concedida a autora, 2021, grifo nosso)

Kaike Sena usa o termo “balacatu”, que é de mestre Chacon Viana, para designar grupos percussivos que apenas reproduzem a célula rítmica da manifestação, sem se importar com seus fundamentos.

André Almeida fala sobre o estreitamento dos laços com as nações e a contrapartida do Maracatu Ouro do Congo para com elas:

A relação foi se aprofundando tanto que a gente tem um grupo de pessoas lá no Ouro do Congo que escreve projetos para a nação. Óbvio que não vinte e quatro horas por dia porque, infelizmente ainda, a gente não se sustenta com isso, mas é isso assim, a gente fez isso mais de uma vez. Às vezes, muitas vezes, a gente deixou de escrever coisas para o Ouro do Congo para escrever para as nações. A gente faz essa produção,

busca fomentar e, graças à Deus, aos Orixás e a Exú, as nações, não só o Porto Rico, o Encanto, todas as nações... Mas falando do Porto Rico e do Encanto, tem vários braços e tentáculos, estamos conseguindo ocupar muitos espaços, e a produção cultural tá efervescendo muito entre nós, e a gente compreende isso, quanto mais a gente fizer, mais a nação vai ter, dentro dessa visão. (ALMEIDA, entrevista concedida a autora, 2022)

Deivson Santana relaciona a contrapartida dos grupos de São Paulo com estar dentro das periferias, e diz que a branquitude deve saber seu lugar de fala:

[...] eu acho que vai ser um porta-voz da gente, não tem como. Eu acho que a gente tem que ter o aquilombar, não o *apartheid*, eu sempre coloco isso. Mas, nos grupos, a maioria são pessoas brancas, muito mais brancas. Mas que essas pessoas brancas entendam qual é o seu lugar. Eu acho que é isso, tem que os grupos entenderem o seu lugar. Aqui tem muitas pessoas de grupos aí, brancas, que não sabem o seu lugar. Não sabem mesmo. Eu vejo que muitas pessoas não sabem o seu lugar. [...] A maioria dos líderes de grupo tem que começar a repassar isso para as outras pessoas [...]. Você tem que ser a mudança, quando as pessoas chegarem aqui. É o aquilombar. Eu acho que o embranquecimento faz muito mal, mas, ao mesmo tempo, é uma contrapartida, né? É uma ajuda. É o que eu falei logo no começo: **“Então, vamos trabalhar dentro da periferia?”**. **Aí, a gente vai começar a ter mais pessoas pretas, negras, de dentro da comunidade, porque, infelizmente, se deixar, a cultura cada vez mais vai apagar.** (SANTANA, entrevista concedida a autora, 2022, grifo nosso)

Percebe-se na fala dos entrevistados que tanto as nações quanto os grupos valorizam o respeito à ancestralidade e aos fundamentos do maracatu-nação, e que o fortalecimento desses vínculos se dá justamente na transmissão de tais conhecimentos, sem se esquecer que é uma cultura preta e periférica.

Na abertura de cada capítulo e subcapítulo desta dissertação, temos diferentes loas que fazem referência a orixás. A sequência desses orixás não foi aleatória. Seguimos aquilo que as religiões de matriz africana de tradição nagô chamam de xirê.

No rito nagô, a palavra xirê designa a ordem em que são entoadas nas festas as cantigas para os orixás, mas também a própria festividade, o ludismo. Os ritmos que chegam à sociedade global são, no fundo, expansões da atmosfera do xirê. Expansões metonímicas, pode-se dizer, enquanto que o corpo do iniciado é uma metáfora da divindade. (SODRÉ, 2002, p. 140)

Bem como nos desfiles carnavalescos, os quais as nações sempre iniciam pedindo licença às entidades da rua, aqueles que abrem os caminhos, quisemos também manter a tradição e o respeito por esses ensinamentos. Se o maracatu é o candomblé na rua, então, Sodré diz:

[...] o terreiro de candomblé afixava-se como um território ético-cultural capaz de acolher de modo mais geral o entrecruzamento dos espaços e dos tempos implicados a sociabilização do grupo negro. Ali guardavam-se conteúdos patrimoniais valiosos (o *axé*, os princípios cósmicos, a ética dos ancestrais), mas também os ensinamentos do *xirê* – os ritmos e as formas dramáticas que se desdobrariam ludicamente na sociedade abrangente. (SODRÉ, 2002, p. 148)

Para além das questões de valorização da manifestação cultural e da reprodução do maracatu de baque virado, vimos que há a construção de uma territorialidade do maracatu também em São Paulo. Aqueles e aquelas que o fazem entendem as raízes da ancestralidade e religiosidade dessa manifestação e carregam consigo esses símbolos. Para Bonnemaïson:

A carga em geossímbolos humaniza o espaço e o diversifica, marcando como empreendimento cultural. A riqueza Cultural de uma civilização pode ser lida na multiplicação dessas "paragens tranquilas", dos signos e lugares de enraizamento que são os territórios. (BONNEMAISON, 2012, p.129)

Portanto vimos que as realidades econômicas, sociais e culturais presentes no cotidiano dos maracatus-nação e dos grupos de maracatu aqui estudados são diferentes, mas há a construção de laços dos grupos com as nações e dos grupos, em especial do Maracatu Ouro do Congo, com o território do Espaço Cultural Cita.

O conceito de identidade cultural se caracteriza por sua polissemia e fluidez, remetendo, primeiramente, à questão abrangente da identidade social. [...]A identidade social extrapola o indivíduo, pois, o grupo também é dotado de uma identidade, definindo seu papel e sua inserção no conjunto social. Dessa forma, o conceito de identidade trabalha com alteridade. Ao mesmo tempo em que ela identifica, ela diferencia. (RISSO, 2014, p.316)

Exposto o deslocamento das nações Porto Rico e Encanto do Pina, também a construção dos laços com os grupos de maracatu de baque virado em São Paulo, partiremos para a amarração final deste trabalho.

6. CONSIDERAÇÕES FINAIS

*“Oxalá meu pai
Tenha pena de nós, tenha dó
Salve a Nação Porto Rico
Que seus poderes são maior”
(Loa Se é Babá – Nação Porto Rico – Mestre Chacon)*

O maracatu-nação ou maracatu de baque virado é uma manifestação que se inicia em Recife, Pernambuco, e tem obrigatoriamente ligação com uma casa religiosa de candomblé. Tal manifestação remete à coroação dos reis negros no Congo, África.

A partir da década de 1990, essa manifestação cultural teve em sua história alguns propulsores, fazendo com que ela conseguisse atingir outros espaços e pessoas, que não apenas aqueles e aquelas que passavam pelo carnaval da capital pernambucana.

Como toda cultura é dinâmica, a representação da conjuntura foi se modificando de forma orgânica ao longo do tempo, sem se esquecer dos símbolos tradicionais e também sem enrijecer-se a ponto de ser extinta. Agregou em si novos elementos e personagens, como foi o caso do instrumento agbê, também do tambor de mão (timbal), além da presença das mulheres não somente na ala da dança, mas compondo a ala de batuqueiros.

A partir dos anos 2000, o maracatu de baque virado “viaja” para todo o país e fora dele, e em São Paulo, capital, e passa a ser estudado e difundido a partir da vivência de pessoas que foram tocadas pelo poder do tambor. Essas pessoas viajaram para Recife e buscaram aprender com o mestre e a mestra seus ensinamentos.

Tem-se, então, o surgimento de diversos grupos na capital paulista. Muitos são chamados por Mestre Chacon de “balacatu”, e incluem o maracatu de baque virado apenas como mais uma manifestação musical, reproduzindo sua célula rítmica, assim como fazem com o coco de roda, o caboclinho, entre outros. Outros grupos buscam entender aquilo que chamamos de linguagem das nações, identificando como se toca na Nação Encanto do Pina, como se toca no Porto Rico, como se toca na Nação Estrela Brilhante de Recife, além de como portar o instrumento ou fazer a afinação/amarração.

Os grupos de maracatu aqui estudados são afilhados pelas nações e buscam aprender, contribuir e difundir os ensinamentos apenas de suas nações madrinhas. Esse é o principal fator que contribui para a construção dos laços por parte dos maracatus-nação com os grupos paulistas. Nessa relação de troca e de confiança, são atreladas as responsabilidades de se fazer o maracatu de baque virado fora de Recife.

Apenas no ano de 2014, o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico (Iphan) inscreve o maracatu-nação no Livro de Registro das Formas de Expressão. O instituto também

produz o “Dossiê do Maracatu Nação”, que foi atualizado recentemente, mas não houve o cuidado de se registrar a data em que isso foi feito. Agora, no ano de 2023, o Iphan lançou o “Plano de salvaguarda: maracatu-nação”, entendendo as dificuldades que as manifestações afro-brasileiras enfrentam desde sempre para perpetuar sua cultura e para angariar políticas públicas enquanto patrimônio cultural.

Ressaltamos que as nações de maracatu, muitas centenárias, sempre souberam de sua importância e riqueza cultural, e mesmo que o reconhecimento por parte do Iphan seja tardio, é importante para assegurar sua continuidade e principalmente promover o acesso as políticas públicas, mencionadas anteriormente.

Entendemos que esta pesquisa tem limites e não é dotada de neutralidade, mas ressaltamos a importância das narrativas dos sujeitos aqui entrevistados, pois acreditamos que tais narrativas são únicas e não detentoras da verdade daquilo que pode ou não ser considerado maracatu de baque virado. Uma das limitações que percebemos ao elaborar este trabalho foi a de não o contemplar com a entrevista de nenhuma mulher integrante desses dois grupos, Maracatu Ouro do Congo e Baque Mulher, São Paulo. Com certeza, este ponto está nos planos de pesquisas vindouras.

Por meio do relato dos interlocutores André Almeida, Deivson Santana e Kaike Sena, foi possível perceber que a construção dos vínculos se dá nas trocas e vivências com os mestres e maracatuzeiros de Recife, lá em sua origem, e em São Paulo. Apesar de não ser uma manifestação de origem paulista, o maracatu de baque virado tem uma dimensão importante na vida daqueles que o realizam na cidade de São Paulo, pois o fazem com compromisso e respeito, mantendo o máximo possível de seus fundamentos.

Há, nos grupos de maracatu da capital paulista, a construção do sentimento de pertencimento e identitário, que se fortalece quando se estreitam os laços entre as nações. Alguns elementos foram agregados à manifestação, como o instrumento agbê, o tambor de mão e a presença das mulheres como batuqueiras. Outros foram ressignificados, como é o caso da religiosidade, pois não há uma obrigatoriedade de se pertencer ao candomblé, mas sim entender a importância do mesmo para o maracatu de baque virado.

A geografia desta pesquisa está nos caminhos e encontros do maracatu de Recife a São Paulo, está na construção dos vínculos e da “r-existência” do fenômeno analisado, na força da religiosidade, está na convivência entre os sujeitos.

Portanto, essas pessoas que fazem maracatu fora de Recife se sentem pertencentes à tal manifestação, valorizam a ancestralidade e a história das nações e, ao fazerem isso,

aproximam as relações com as mesmas. O vínculo está no corpo-território dos sujeitos que, no “com-viver”, foram tocados pelo tambor e tocam tambor.

7. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, André de Camargo. Entrevista I. [jul. 2022]. Entrevistadora: Thaís Elis Godoy. Santos, 2022. 1 arquivo .mp4 (2h33min.).

ALMEIDA, Maria Geralda de. (*in memorian*) Uma leitura etnogeográfica do Brasil sertanejo - GeoTextos, vol. 18, n. 2, dezembro 2022. M. Almeida 231-254. Disponível em: <<https://periodicos.ufba.br/index.php/geotextos/article/download/52226/28014>> Acesso em: 20/07/2023.

BELMONTE, Maurício Mendes. Vivências em Atividades Diversificadas de Lazer: processos educativos decorrentes de uma práxis dialógica em construção. 2014. 320 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Humanas) - Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2014.

BHABHA, Homi. O local da cultura. tradução de Myriam Avila, Eliane Livia reis, Glaucê Gonçalves. Belo Horizonte, Editora UFMG, 1998.

BICUDO, Maria Aparecida Viggiani; ESPOSITO, Vitória Helena Cunha (Org.) Pesquisa qualitativa em educação: um enfoque fenomenológico. Piracicaba: Unimep, 1994.

BONNEMAISON, Joel. Viagem em torno do território. In: CORREA, R. L.; ROSENDAHL, Z. Geografia Cultural: um século (3). Rio de Janeiro, EdUERJ, 2012.

CARVALHO, Ernesto Ignácio De. Diálogos de negros, monólogos de brancos: Transformações e apropriações musicais no maracatu de baque virado. Recife, 2007. (Dissertação de Mestrado em Antropologia da Universidade Federal de Pernambuco). Disponível em: <<https://repositorio.ufpe.br/handle/123456789/782>>. Acesso em 20/07/2020.

CÁSSIA, Taynar de. Movimento Negro de base religiosa: a Irmandade do Rosário dos Pretos. Salvador, 2001, p165-179. Disponível em: <<https://periodicos.ufba.br/index.php/crh/article/viewFile/18634/12008>> Acesso em: 06/07/2023.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. Mana, Rio de Janeiro, v. 2, n. 2, p. 115-144, Oct. 1996. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0104-93131996000200005>> Acesso em: 10/01/2023.

CAVALCANTE, Joana. D'arc. Nação encanto do Pina. Histórias do encanto. 2016. Disponível em: <<https://nacaoencantodopina.maracatu.org.br/historias-do-encanto/>> Acesso em: 12/04/2021.

CLAVAL, Paul. A Geografia Cultural. Tradução: Luiz Fugazzola Pimenta; Margareth Afeche Pimenta. 3ªed. - Florianópolis: Editora da UFSC, 2007.

CORRÊA, Roberto Lobato. Sobre a Geografia Cultural. 2009. Disponível em: <<https://www.ihgrgs.org.br/artigos/contibuiacoes/Roberto%20Lobato%20Corr%C3%AAa%20-%20Sobre%20a%20Geografia%20Cultural.pdf>> Acesso em: 30/06/2022.

COSGROVE, Denis. A Geografia está em Toda Parte: Cultura e Simbolismo nas Paisagens Humanas. In Roberto Lobato Corrêa, Zeny Rosendhal (Org). Paisagem, Tempo e Cultura. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1998.

COSGROVE Denis E., Em direção a uma geografia cultural radical: problemas da teoria, In Roberto Lobato Corrêa, Zeny Rosendhal (Org), Introdução à geografia cultural, Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2007.

COSTA, Everaldo Batista da. 2017. Ativação popular do patrimônio-territorial na América Latina: teoria e metodologia. Cuadernos de Geografía: Revista Colombiana de Geografía 26 (2): 53-75. doi: 10.15446/rcdg.v26n2.59225.

CUNHA, Manuela Carneiro da. Antropologia do Brasil. São Paulo: Brasiliense/EDUSP, 1986.

CUSICANQUI, Silvia Rivera. Ch'ixinakax utxiwa : una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores - 1a ed. - Buenos Aires : Tinta Limón, 2010. Disponível em: <https://sentipensaresfem.files.wordpress.com/2016/09/rivera-cusicanqui-ch_ixinakax-utxiwa-20101.pdf> Acesso em: 01/07/2023.

DARTIGUES, André. O que é fenomenologia? 10.ed. São Paulo: Centauro, 2008.

ELIADE, Mircea. O sagrado e o profano 1907, 1986. [Tradução Rogério Fernandes]. – São Paulo: Martins Fontes, 1992. Disponível em: <<https://gepai.yolasite.com/resources/O%20Sagrado%20E%20O%20Profano%20-%20Mircea%20Eliade.pdf>> Acesso em: 08/05/2023.

FERREIRA, Cleison Leite. A geografia do Maracatu-Nação de Pernambuco: representações espaciais e deslocamento de elementos no Brasil e no mundo. Brasília, 2016. Disponível em: <<https://repositorio.unb.br/handle/10482/23109>>. Acesso em: 08/06/2022.

GARAEIS, Vítor Hugo. A História da Escravidão Negra no Brasil. Portal Geledés. 2012. Disponível em: < <https://www.geledes.org.br/historia-da-escravidao-negra-brasil/>> Acesso: 01/06/2022.

GARNICA, Antônio Vicente Marafioti. Algumas notas sobre pesquisa qualitativa e fenomenologia. Interface — Comunicação, Saúde, Educação, v.1, n.1, 1997. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/250988766_Algunas_notas_sobre_pesquisa_qualitativa_e_fenomenologia> Acesso em: 10/01/2022.

GODOY, Thaís Elis. Organização da “Mostra De Arte e 12º Cortejo Quilola, 2016, Santos, São Paulo.

GODOY, Thaís Elis. Organização da “Mostra De Arte e 13º Cortejo Quilola, 2017, Santos, São Paulo.

GUERRA-PEIXE, César. Maracatus do Recife. São Paulo / Rio de Janeiro: Irmãos Vitale, 1980.

GUIMARÃES, Samuel Novaes. Obaluaê, o médico entre os orixás. 2017. Disponível em: <<https://www.ufjf.br/bach/files/2016/10/SAMUEL-NOVAES-GUIMAR%C3%83ES.pdf>> Acesso em: 22/12/2023.

HAESBAERT, Rogério. Identidades territoriais. In Roberto Lobato Corrêa, Zeny Rosendhal (Org). Manifestações da cultura no espaço. Rio de Janeiro: Eduerj, 1999. p. 169-190.

HAESBAERT, Rogério. O Mito da Desterritorialização: do “fim dos territórios” a multiterritorialidade. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2007.

HAESBAERT, Rogério. Do corpo-território ao território-corpo (da terra): contribuições decoloniais. Disponível em: <<https://periodicos.uff.br/geographia/article/download/43100/24532/144946>> Acesso em: 05/07/2023.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom e HOLANDA, Fabíola. História oral: como fazer, como pensar. 2ed., 4a reimpressão. - São Paulo : Contexto, 2015.

MIRANDA, Eduardo Oliveira. Corpo-território & educação decolonial : proposições afro-brasileiras na invenção da docência. Salvador, EDUFBA, 2020. Disponível em:

<<http://proex.uefs.br/arquivos/File/EBOOKcorpoterriorioeducacaodecolonialrepositorio.pdf>> Acesso em: 06/06/2023.

MONTEIRO DE OLIVEIRA, Christian Dennys. Pesquisa e peregrinação no espaço Andaluz: bases à educação do patrimônio geográfico. *Geografia em Atos* (Online), Presidente Prudente, v. 1, n. 13, 2013. DOI: 10.35416/geoatos.v1i13.943. Disponível em: <https://revista.fct.unesp.br/index.php/geografiaematos/article/view/943>. Acesso em: 02 jul. 2023.

MUNANGA, Kabengele. Origem e histórico do quilombo em África. *Revista da USP*, 28. 1995/96. Disponível em: <<http://www.periodicos.usp.br/revusp/article/viewFile/28364/30222c>> Acesso em 24 de julho de 2019.

MUNANGA, Kabengele. *Negritude: usos e sentidos*. 2a Ed. São Paulo: Ática, 1988. Disponível em: <<https://www.passeidireto.com/arquivo/19197106/munanga-kabengelenegritude-usos-e-sentidos>> Acesso em 06/10/2021.

MUNANGA, Kabengele. *Negritude – Usos e Sentidos*. São Paulo: Editora Ática, 1986.

NASCIMENTO, Beatriz. O conceito de quilombo e a resistência cultural negra. In: RATTTS, Alex. *Eu sou Atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento*. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo: Instituto Kuanza. PP.117-125. 2007.

OLIVEIRA, Ângela da Silva. *Maracatu em São Paulo: expressões artísticas e culturais de Lokan Oba - Maracatu Nação*. 2012. 175 f. Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Instituto de Artes, 2012. Disponível em: <<http://hdl.handle.net/11449/86906>>. Acesso em: 06/07/2022.

PESSOA, Jadir de Moraes. *Saberes em festa: Gesto de ensinar e aprender na cultura popular*. Goiânia: Kelps, 2005.

PICCHI, Bruno. *De homens e caranguejos aos caranguejos com cérebro: a região cultural do movimento Manguebit e o Recife contemporâneo*. Rio Claro, 2011. Disponível em: <<https://repositorio.unesp.br/handle/11449/95563>>. Acesso em 20/09/2021.

PORTIFÓLIO NAÇÃO ENCANTO DO PINA. 2017. Disponível em: <<https://nacaoencantodopina.maracatu.org.br/eu-sou-encanto-do-pina/release-encanto/>> Acesso em: 17/07/2023.

PRANDI, Reginaldo. *Mitologia dos Orixás*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

RAFFESTIN, Claude. Por uma Geografia do Poder. São Paulo: Ática, 1993. *Geographia Opportuno Tempore*, [S. l.], v. 6, n. 1, p. 141–147, 2020. DOI: 10.5433/got.2020.v6.38992. Disponível em: <<https://ojs.uel.br/revistas/uel/index.php/Geographia/article/view/38992>> Acesso em: 30/06/2021.

REAL, Katharina. *O folclore no carnaval do Recife. Eudes: o rei negro do maracatu*. Recife: FUNDAJ 2ed. Massangana, 1990.

RECIFE. Lei nº 18.608, de 24 de julho de 2019. Institui a "Noite do Dendê", a ser comemorado, anualmente, no último sábado de setembro. Recife: Câmara Municipal, [2019]. Disponível em: <https://leismunicipais.com.br/a/pe/r/recife/lei-ordinaria/2019/1861/18608/lei-ordinaria-n-18608-2019-institui-no-calendario-oficial-de-eventos-do-municipio-do-recife-a-noite-do-dende>. Acesso em: 24 set. 2022.

RIBEIRO, Darcy. *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. São Paulo: Companhia de Bolso, 1995.

RISSO, Luciene Cristina. Paisagem, lugar de memória e mapeamento participativo na comunidade quilombola de Mandira (Cananeia, Brasil). Terra Brasilis [Online], 2022. Disponível em: <<http://journals.openedition.org/terrabrasilis/11472>> Acesso em: 07/01/2023.

SANTANA, Deivson Lima de. Entrevista III. [ago. 2022]. Entrevistadora: Thaís Elis Godoy. Santos, 2022. 7 arquivos .mp3 (47min.).

SANTANA, Tiganá. Ensaio inclinado ao tambor. Revista Claves, Dossiê “Matizes Africanos na Música Brasileira”, v.9, n.14, p. 153-161, 2020c. Disponível em: <<https://periodicos.ufpb.br/index.php/claves/issue/view/2606>> Acesso em: 07/07/2023.

SANTOS, Antônio Bispo dos, Colonização, quilombos: modos e significações, Brasília, INCT/UnB, 2015.

SANTOS. Lei nº 4.144 de 23 de novembro de 2022, Santos. Disponível em: <<http://efaidnbmnnnibpcajpcgglefindmkaj/https://diariooficial.santos.sp.gov.br/edicoes/inicio/download/2022-11-24>> Acesso em: 06/07/2023.

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

SAQUET, Marcos Aurélio. Por uma abordagem territorial. In: SAQUET, M. A.; SPOSITO, E. S. Território e Territorialidades: Teorias, Processos e Conflitos. São Paulo. Editora Expressão Popular, 2009.

SENA, Kaike Bernardes. Entrevista II. [jun. 2021]. Entrevistadora: Thaís Elis Godoy. Santos, 2021. 5 arquivos .mp3 (1h07min.). A entrevista na íntegra encontra-se transcrita no anexo 7 desta dissertação.

SILVA, Charles Raimundo da. O mestre apitou: mestres, apitos, nações de maracatu e suas ações religiosas, culturais e políticas. Tese (doutorado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Florianópolis, 2018. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/198797> Acesso em: 15/11/2020.

SILVA, Elisabete de Fátima Farias. Entre corpos e lugares: experiência com a congada e o tambu em Rio Claro/SP. 2016. 183 f. Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual Paulista, Instituto de Geociências e Ciências Exatas, Rio Claro, 2016. Disponível em: <<http://hdl.handle.net/11449/146726>> Acesso em: 17/11/2020.

SILVA, Elisabete de Fátima Farias. Saber-fazendo tambores com fogo: ancestralidade desde corpo-terra. 2022. 1 recurso online (261 p.) Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Geociências, Campinas, SP. Disponível em: <https://hdl.handle.net/20.500.12733/7788>. Acesso em: 31 jul. 2023.

SILVA, Igor Vicente Gomes da. Memória negra no Campo Limpo. Minha Cidade, São Paulo, ano 22, n. 257.02, Vitruvius, dez. 2021. Disponível em: <<https://vitruvius.com.br/revistas/read/minhacidade/22.257/8346>>. Acesso em: 01/07/2023.

SILVEIRA, Yume Kikuda. Sobre territórios e quilombos : um estudo na comunidade Mandira. Rio Claro, 2018. Disponível em: <<http://hdl.handle.net/11449/152735>> Acesso em: 17/11/2020.

SOUZA, Mariana de Mello. Reis negros no Brasil escravista: história da festa de coroação de rei congo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006. Disponível em: <https://www.academia.edu/40189903/REIS_NEGROS_NO_BRASIL_ESCRAVISTA_Hist%C3%B3ria_da_festa_de_coroa%C3%A7%C3%A3o_de_Rei_Congo> Acesso em: 07/07/2022.

SODRÉ, Muniz. O terreiro e a cidade: a forma social negro-brasileira. Rio de Janeiro: Imago Ed. Salvador, BA. Fundação Cultural do Estado da Bahia, 2002. Disponível em: <<https://pdfcoffee.com/qdownload/o-terreiro-e-a-cidade-pdf-free.html>> Acesso em: 07/07/2023.

TINHORÃO, José Ramos. Os sons dos negros no Brasil. São Paulo: Editora 34, 2012. Disponível em: <<https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/oficinadohistoriador/article/viewFile/15004/11579>> Acesso em: 13/07/2023.

TUAN, Yi-Fu. Espaço e lugar: a perspectiva da experiência. tradução: Livia de Oliveira. – Londrina: Eduel, 2013. Disponível em: <https://repositorio.ufmg.br/bitstream/1843/MPBB-6YTKVJ/2/disserta__o__representa__es_sociais_e_a_intersubjetividade_.pdf> Acesso em: 03/03/2022.

VERGER, Pierre. Orixás deuses iorubás na África e no Novo Mundo. Editora: Fundação Pierre Verger. 2018.

VIANA, Chacon. Nação Porto Rico no baque das ondas. Recife. 02/02/2016. Disponível em: <<https://www.cultura.pe.gov.br/canal/carnaval/nacao-porto-rico-no-baque-das-ondas/>> Acesso em: 07/07/2023.

VILLA DIGITAL. Fundação Joaquim Nabuco. Disponível em: < <https://villadigital.fundaj.gov.br/>> Acesso em 25/06/2022.

8. BIBLIOGRAFIA CONSULTADA

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. A cultura na rua. Campinas: Papirus, 1989. Disponível em: <<https://pt.scribd.com/document/183869711/BRANDAO-A-cultura-na-rua>> Acesso em: 03/03/2022.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Educação Popular. 3ª ed. SP, Brasiliense, 1986. Disponível em: <https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4541406/mod_resource/content/0/BRANDAO.pdf> Acesso em: 03/03/2022

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. O Divino, o Santo e a Senhora. Rio de Janeiro, Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro, 1978.

HALL, Stuart. Da diáspora: Identidades e mediações culturais. Org. Liv Sovik; Tradução Adelaine La Guardia Resende et al. - Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003. Disponível em: <https://hugoribeiro.com.br/biblioteca-digital/Da_Diaspora_-_Stuart_Hall.pdf> Acesso em: 07/07/2023.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL (Iphan) Plano de salvaguarda: maracatu nação – Brasília : Iphan, 2023. 89 p. ISBN: 978-65-86514-92-6 Disponível em: <<https://www.gov.br/iphane/pt-br>> Acesso em: 04/07/2023.

LÉVI-STRAUSS, Claude. O Pensamento Selvagem. Tradução de Maria Celeste da Costa e Souza e Almir de Oliveira Aguiar. São Paulo: Nacional, 1976. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/cronos/article/download/1782/pdf_32> Acesso em: 04/07/2023.

MANDARINO, Ana. Cristina.; GOMBERG, Estélio. Água e ancestralidade jeje-nagô: possibilidade de existências. Revista do Programa de Pós-graduação em História da UnB. v. 17, n. 1, p. 143–164, 2010. Disponível em: <<https://periodicos.unb.br/index.php/textos/article/view/28057>>. Acesso em: 04/07/2022.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom e RIBEIRO, Suzano L. Salgado. Guia prático de história oral: para empresas, universidades, comunidades, famílias. São Paulo: Contexto. 2011. Disponível em: <<https://repositorio.usp.br/item/002839796>> Acesso em: 12/07/2023.

NÓBREGA, Terezinha Petrúcia da. Corporeidades: Inspirações merleau-pontianas. Natal : IFRN, 2016. Disponível em: <https://memoria.ifrn.edu.br/bitstream/handle/1044/970/CORPOREIDADE_EBOOK_OK.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso em 05/07/2022.

NABUCO. Fundação Joaquim Nabuco. Museu do homem do nordeste. Disponível em: <<https://www.gov.br/fundaj/pt-br/composicao/dimeca-1/museu-do-homem-do-nordeste-1>> Acesso em: 01/07/2022.

OLIVEIRA, Ângela Da Silva. A cultura popular do maracatu e sua história na cidade de São Paulo. São Paulo, 2011. Disponível em: <http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1300654068_ARQUIVO_texto.pdf> Acesso em: 01/06/2022.

PÁDUA, Letícia Carolina Teixeira. Um convite à busca com Yi-Fu Tuan. In: Geograficidade, v.3, n.1, Verão 2013. pp.79-83. Disponível em: <<https://periodicos.uff.br/geograficidade/article/view/12832>>. Acesso em: 23/05/2022.

RISSO, Luciene Cristina. Os conceitos de percepção e território como lentes para o entendimento cultural. Terr@ Plural, [S. l.], v. 8, n. 2, p. 309–319, 2015. Disponível em: <<https://revistas.uepg.br/index.php/tp/article/view/6438>>. Acesso em: 09/07/2023.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Os processos da globalização. In: Eurozine Revista Eletrônica, 2002, Pp. 1-20. Disponível em: <<https://www.eurozine.com/os-processos-da-globalizacao/>> Acesso em: 08/06/2022.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Uma cartografia simbólica das representações sociais: prolegômenos e uma concepção pós-moderna do direito. In: Revista Crítica de Ciências Sociais, n. 24, 1988, Pp. 139-172. Disponível em: <http://www.boaventuradesousasantos.pt/media/pdfs/Cartografia_simbolica_RCCS24.PDF>. Acesso em: 08/06/2022.

SANTOS, Milton. O espaço do cidadão. São Paulo: Nobel, 2000. Disponível em: <https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4434323/mod_resource/content/1/Milton%20Santos%20-%20Espa%C3%A7o%20do%20Cidad%C3%A3o%20%28Cidadania%20Mutilada%29.pdf> Acesso em: 03/03/2022.

TEIXEIRA, Maisa França. Espaços e territorialidades do “festejar” da Catira no estado de Goiás. Goiânia, 2012. Disponível em: <<http://repositorio.bc.ufg.br/tede/handle/tede/3163>> Acesso em: 01/07/2022.

TINHORÃO, José Ramos. As festas no Brasil colonial. São Paulo: Editora 34, 2000. Disponível em: <https://sigarra.up.pt/fep/pt/pub_geral.show_file?pi_doc_id=13468> Acesso em: 03/07/2022.

9. ANEXOS

Anexo 1

Entrevista semiestruturada feita aos interlocutores dessa dissertação.

- 1 - Como o maracatu chegou para você?
- 2 - Qual a relação com a religiosidade na sua visão?
- 3 - Como o Ouro do Congo entrou na sua vida ou você na dele?
- 4 - Como é abordada a religiosidade no grupo?
- 5 - Qual a sua percepção dos grupos de São Paulo e sua ligação com as nações?
- 6 - O que você pensa sobre as lideranças dos grupos?
- 7 - Há um embranquecimento do Maracatu em São Paulo?
- 8 - Como é ser liderança em um grupo, responsabilidades e obrigações?
- 9 - Como é apadrinhar um grupo de São Paulo, responsabilidades?
- 10 - Como você vê as lideranças dos grupos no geral em São Paulo?

Anexo 2

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

**MARACATU-NAÇÃO: EXPERIÊNCIAS PAULISTANAS DA CULTURA
PERNAMBUCANA**

UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA

"Júlio de Mesquita Filho"

Instituto de Geociências e Ciências Exatas Câmpus de Rio Claro

Este estudo busca entender, a partir da experiência dos sujeitos, como se dá a experiência do maracatu de baque virado em São Paulo, capital. Para isso entrevistamos alguns integrantes de grupos de maracatu da cidade paulistana. Os sujeitos entrevistados, o fizeram de forma livre e voluntária e podem se retirar a qualquer momento de tal estudo sem prejuízo algum a sua pessoa. Qualquer risco ou discordância por parte dos entrevistados pode ser solicitada a correção imediata.

Realiza o presente estudo: Thaís Elis Godoy, mestranda no curso de Geografia do Instituto de Geociências e Ciências Exatas, Rio Claro, São Paulo. Telefone: (11)99947-2089.

Eu, André de Camargo Almeida (Jota Vianna)

CPF: 328.992.758-01, declaro estar ciente e de acordo em fornecer informações para contribuir com o presente estudo, e o faço de forma livre e voluntária.

Assinatura

Este documento é emitido e assinado em 2 vias.

Thaís Elis Godoy

Instituto de Geociências e Ciências Exatas - Câmpus de Rio Claro
Avenida 24 A,1515 - Rio Claro/SP - CEP 13506-900 – Telefone: (19) 3526 9149

Anexo 3

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

MARACATU-NAÇÃO: EXPERIÊNCIAS PAULISTANAS DA CULTURA
PERNAMBUCANA

UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA

"Júlio de Mesquita Filho"

Instituto de Geociências e Ciências Exatas Câmpus de Rio Claro

Este estudo busca entender, a partir da **experiência dos sujeitos, como se dá a experiência do maracatu de baque virado em São Paulo, capital. Para isso entrevistamos alguns integrantes de grupos de maracatu da cidade paulistana.** Os sujeitos entrevistados, o fizeram de forma livre e voluntária e podem se retirar a qualquer momento de tal estudo sem prejuízo algum a sua pessoa. Qualquer risco ou discordância por parte dos entrevistados **pode ser solicitada a correção imediata.**

Realiza o presente estudo: Thaís Elis Godoy, **mestranda no curso de Geografia do Instituto de Geociências e Ciências Exatas, Rio Claro, São Paulo.** Telefone: (11)99947-2089.

Eu, Deinson Lima de Santana
CPF: 070637234-48, declaro estar ciente e de acordo em fornecer informações para contribuir com o presente estudo, e o faço de forma livre e voluntária.

Deinson Lima de Santana
Assinatura

Este documento é emitido e assinado em 2 vias.

Thaís Elis Godoy

Thaís Elis Godoy

Instituto de Geociências e Ciências Exatas - Câmpus de Rio Claro
Avenida 24 A, 1515 - Rio Claro/SP - CEP 13506-900 - Telefone: (19) 3526 9149

Anexo 4

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

MARACATU-NAÇÃO: EXPERIÊNCIAS PAULISTANAS DA CULTURA
PERNAMBUCANA

UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA

"Júlio de Mesquita Filho"

Instituto de Geociências e Ciências Exatas Câmpus de Rio Claro

Este estudo busca entender, a partir da experiência dos sujeitos, como se dá a experiência do maracatu de baque virado em São Paulo, capital. Para isso entrevistamos alguns integrantes de grupos de maracatu da cidade paulistana. Os sujeitos entrevistados, o fizeram de forma livre e voluntária e podem se retirar a qualquer momento de tal estudo sem prejuízo algum a sua pessoa. Qualquer risco ou discordância por parte dos entrevistados pode ser solicitada a correção imediata.

Realiza o presente estudo: Thaís Elis Godoy, mestranda no curso de Geografia do Instituto de Geociências e Ciências Exatas, Rio Claro, São Paulo. Telefone: (11)99947-2089.

Eu, Kauê Bernardo Serra
CPF: 383.703.478-00, declaro estar ciente e de acordo em fornecer informações para contribuir com o presente estudo, e o faço de forma livre e voluntária.

Kauê Bernardo Serra

Assinatura

Este documento é emitido e assinado em 2 vias.

Thaís Elis Godoy

Thaís Elis Godoy

Instituto de Geociências e Ciências Exatas - Câmpus de Rio Claro
Avenida 24 A, 1515 - Rio Claro/SP - CEP 13506-900 - Telefone: (19) 3526 9149

Anexo 5

Entrevista na íntegra de André de Camargo Almeida. [jul. 2022]. Entrevistadora: Thaís Elis Godoy. Santos, 2022. 1 arquivo .mp4 (2h33min.).

Oi, primeiro né. Que bom, que estamos aqui, vivos. Bom, eu sou o Jota, conhecido como Jota, no maracatu. André de Camargo Almeida, é o meu nome. Eu tenho 37 anos. Sou um homem pardo. Nasci em São Paulo, na zona noroeste, próximo ao metrô Barra Funda. Estudei até escola pública, né, até a oitava série. Na minha época era oitava série. Aí, fiz prova pra colégio técnico, esse negócio de bolsa e acabei conseguindo uma bolsa no colégio São Domingos, né, que é um colégio particular que fui muito importante pra mim, também. E trabalhei praticamente a vida inteira no terceiro setor, em projetos e pesquisas. Enfim. Trabalho com comunicação também, designer. Cursei geografia na USP. Não me graduei ainda, mas chegarei lá. E comecei a tocar maracatu, vô pra aí logo, tá? Comecei a tocar maracatu em 2004, no projeto “Calo na Mão”, nem tinha o “Bloco de Pedra” ainda né, em abril de 2004. A primeira vez que eu vi maracatu, foi em 1999, numa escola de um amigo meu, eu vi o bagulho, falei “nossa, mano, quero tocar essa parada aí”. E aí, já curtia percussão, já tinha vontade de tocar, já tinha ido num outro grupo, que é os “Zunidos do Monte Azul”, que fica na zona sul de São Paulo, ali no Monte Azul. Enfim, comecei a ir em sarau, moleque e aí em 2004, abril de 2004, consegui de fato, tocar maracatu. Trabalhava numa ONG, como jovem aprendiz. E uma outra pessoa que trabalhava comigo, que era aprendiz lá também, tocava lá no Alves, e a gente foi desenrolando. Eu fui num encontro, na verdade, eu fui num encontro de maracatu em 2003.

É. E aí, enfim, comecei a tocar lá, foi uma coisa curiosa assim, a gente conseguiu armar, já tinha terminado o ensino médio, tinha acabado de terminar. E aí, eu trabalhava na escola que eu estudava, eu era meio professor assistente, monitor e tal, me envolvendo. E aí me pediram, a professora de artes me pediu ajuda pra fazer uma festa junina diferente e tal, pá. E aí já estava começando a ter contato com a galera lá do Alves, e aí armei deles ir lá dar oficina, e me comprometi a levar um grupo de alunos lá, pra tocar maracatu também e fazer as oficinas do Alves. Aí, desde o primeiro sábado que eu fui, em abril de 2004, eu nunca mais parei de tocar maracatu. Então, fazem 18 anos né, que eu me dedico aí, a viver o maracatu né, a aprender com o maracatu, a tocar. Tive a alegria de, enquanto referência assim no maracatu, de aprender, no início indiretamente, mas depois diretamente, de tocar, de conviver com Daniel Reverendo, com o mestre Daniel Reverendo. Jongueiro velho, griô, né, ele que ensinou a fazer as alfaias, os tambores, lá no Alves. E aí, no início, tive mais contato com a galera que teve contato com ele. E aí, depois que conheci ele, tive alguns momentos ali, de troca com ele, de vivência com ele. Ele era uma referência super importante pra gente né. Aí, em 2005, a gente fundou o Bloco de Pedra, né, eu estava ali super começando, mas de alguma forma, eu fui ali, um dos primeiros integrantes já, obviamente com a liderança da galera que estava ali no Alves, antes de mim, né, o Vinão, o Márcio, o Guga, a Angela, Jordana, o Giovani, enfim, um monte de gente, mas fui um dos primeiros integrantes também. E indo lá eu aprendi. Eu já era educador, já estava meio nessa pegada, aprendi a fazer alfaia, aprendi a tocar, aprendi a dar oficina de maracatu. Assim, em muito, muito pouco tempo eu estava já ajudando, envolvidaço lá, e tal. Pirei em fazer tambor, em construir alfaia. Em 2006, eu fui pra Recife a primeira vez. Peguei carona com o Capitão. Capitão falou, “mano, tô indo pra Recife de carro, cê quer ir comigo?”, eu falei, “nossa, cê tá me tirando né, lógico que eu quero”. Eu tava começando a fazer geografia, é, universitário, quebrado, não tinha dinheiro pra catar avião, avião naquela época era super caro ainda né. E aí, trampava, ganhava trezentos contos por mês na época, ainda. E aí, fui mano, e foi uma loucura assim né, virou minha cabeça do avesso. O maracatu já era algo muito importante pra mim né.

Ah, em 2005, também, eu comecei a ir no terreiro, importante falar. Não falei dessa parte ainda né, eu sou umbandista e candomblecista também. Hoje, eu me considero, me considero não né, sou. Sou há muito mais tempo umbandista que candomblecista, mas sou iniciado no candomblé também. E tenho na verdade, uma relação lá com o Ilê Axé Oxum Deym, mas comecei a ir em terreiro de umbanda, aqui em São Paulo, em 2005. Aí 2006, fui pra Recife, tive um contato muito próximo assim com as nações, especialmente com a galera do Pina, a gente chegou e ficou lá. E já conheci o mestre Chacon, e aí eu toquei lá em Igaraçu, no Estrela Brilhante de Igaraçu. Fui batuqueiro de 2006 a 2009. Eu fui batuqueiro do Estrela Brilhante de Igaraçu, e já tocava o Porto Rico e tal, enfim. Resumindo um pouco também, não sei se você vai perguntar mais sobre isso, mas tô caprichando aqui na relação com o maracatu. Aí voltei, completamente doido. Eu lembro da cena assim, eu entrando na sala da geografia assim, e hoje inclusive né, na leitura racial que eu tenho, eu lembro, tanto de sensações minhas, de não me sentir adequado e pertencente àquele lugar, quanto de ser zoadado pelo professor, “ah, o Jota é aquele lá, que toca tambor, que acredita nos bagulho”. Sabe tipo, então essa questão racial, presente também. Hoje eu faço essa leitura, na época, eu estava começando a ter algum letramento racial e a entender um pouco mais, as minhas relações e as questões todas que envolvem a nossa existência aqui no Brasil. E enfim, nessa época eu vivi muito intensamente esse processo todo, de 2005 à 2010, assim, foram anos de uma formação intensa. Todo sábado eu estava no bloco, e uma ou duas vezes na semana, no terreiro. Tocava no Caracaxá, toda quinta-feira, ia pro Quilola, toda quarta-feira, e domingo, às vezes, ainda tinha ensaio do bloco. E aí, quando tinha apresentação e tal, então, né, me dediquei muito a isso, e trampando sempre, junto com tudo isso, e fazendo corre, estudando geografia. E aí, em 2010, a gente se mudou, a gente eu digo, já eu e a Roberta né. Tô com a Roberta desde 2007, conheci ela no maracatu. A gente se mudou para o Capão Redondo em 2010, pra tramar numa ONG, depois de uma série de questões e conflitos pessoais num momento que foi bem turbulento pra mim, assim né, e que juntou tudo, as questões, as relações do maracatu nos grupos, e a relação com a espiritualidade, a relação com Recife, a relação com a faculdade. Tramei numa pesquisa da psicologia social, eu trabalhei como pesquisador assistente da psicologia social por um tempo, lá na USP. Trabalhei com o professor Alessandro de Oliveira Santos, que é o primeiro doutor negro, do instituto de psicologia da USP. E é quem eu considero meu mestre, assim, preto acadêmico, que abriu meus olhos pra muitas coisas, me deu uns tapas na cara que eu estava precisando, né. E foi quando eu comecei a me entender como um homem pardo também, bem aquela história do tornar-se negro e, óbvio, eu sei que socialmente, eu sou reconhecido né, muitas vezes como uma pessoa branca, inclusive; acho que hoje um pouco menos. Quando eu tô de guia, menos. Mas, uma série de outras questões. Eu nunca fui aquele homem, branco, padrão, modelo e tal, parará. Sempre fui diferente, às vezes me chamavam muito de “Bolívia”, me chamavam de não sei o quê, mas foi com o professor Alessandro, que comecei a estudar, inclusive, algumas questões e entender a branquitude, entender o lugar que eu estava. O não-branco, e em alguns contextos, o não-negro, também. E aí, em 2010, foi um encerramento de ciclo assim, eu me mudei de casa. Eu morava na zona oeste, e vim morar aqui na zona oeste, mas extremo oeste, quase zona sul, perto do Cita, nem conhecia o Cita ainda. A gente foi tramar numa ONG, eu e a Roberta já, e o André, já tinha uma galera que a gente conhecia, que trampava lá. Nesse ano, eu sai de todos os outros grupos, sai da USP, foi uma virada de página assim pra mim. E aí foi nesse contexto, lá no Capão Redondo, que surgiu o Ouro do Congo. Já tô aqui conectando com a história do Ouro do Congo, aqui de alguma forma já. E em 2010, vou tramar no Capão, a gente já tinha saído no Porto Rico, né, eu já tinha me desligado do Estrela Brilhante do Igaraçu também, por uma série de questões. Conheci Dona Olga, convivi com Dona Olga assim, muito. Sai de uma forma muito tranquila, com as pessoas que eu tinha uma relação mais profunda, de anos né. E aí, eu já tocava no Porto Rico, na verdade, eu saía na passarela, levando as crianças, levando água, carregando, pegando baqueta. Sempre fui ajudando né, e isso me ensinou muito inclusive. Antes de sair

numa passarela com uma alfaia, numa nação. Porque o Igarau também não desfila da mesma forma que as nações que são de Recife. E quando eu sai em 2010, no Porto Rico, foi muito marcante, voltamos na maior pegada pra São Paulo, já, com uma puta crítica, várias críticas, várias coisas já, super exaurido de várias questões assim, de convivência e tal. E o mestre Chacon foi bem forte, bom sempre foi, não é à toa que a gente chama ele de mestre há muito tempo, mas, ele deu essa ideia para nós, essa letra real, assim, “posso falar um bagulho pra vocês...”, a gente sempre teve uma relação muito franca né, a gente ficou na casa deles, eles moravam em Imbiribeira [bairro do Recife] esse ano, aí, eu e Roberta ficamos na casa do mestre e da mestra, foi muito intenso, eles já tinham ficado na nossa casa várias vezes, a gente ficou na casa deles, estreitou ainda mais os laços, assim. E em 2010, foi uma virada de página, porque a gente voltou pra São Paulo, começou o Ouro do Congo, de uma forma muito louca, muito espontânea, a gente nunca planejou, “ah, vamos ter um grupo”. Isso aconteceu. Muito pelo contrário, de alguma forma, hoje eu faço a leitura, tinha medo, tinha dificuldade, várias barreiras mesmo pra tá nessa posição, e vergonha, e um monte de opressões né, camada de opressões. E éramos assim, nesse lugar de quem começou o Ouro do Congo e já tocava, era eu, a Roberta e o André, amigo nosso, irmão nosso. Então, o André é um homem negro, ele era ogã lá do nosso terreiro, eu médium, um homem pardo, a Roberta, uma mulher de ascendência oriental. E discutindo essas questões, tendo essas questões, e fazendo alfaia com a galera, no Capão Redondo, pá, o bagulho foi acontecendo. Aí, começou né, dia 25 de julho, de 2010. Hoje, inclusive, no dia de hoje. Olha que coincidência! Tô aqui, trocando ideia com você sobre mim, mas sobre o Ouro do Congo e você faz parte do Ojú Obá, né, que é coordenado pelo ogã Deivson, nosso padrinho, meu irmãozão. A história do Ouro do Congo, remonta a presença do Deivson aqui, de alguma forma também. Foi sempre uma relação de muita troca, muita irmandade, muita parceria assim, com o Deivson. Ele nos acolheu muito lá em Recife, e a gente acolheu muito, ele aqui também, né. E aí, meio que estava muita coisa nascendo. Esse processo de produção se acelerando. E eu considero, que de alguma forma, eu e o Deivson, somos da mesma geração. Óbvio, ele é de lá, ele tem uma outra relação, jamais vou ter a relação que ele tem. Mas no contexto do maracatu e de tudo que estava acontecendo, do maracatu como tá hoje, especialmente falando das nações do Pina e do Baque Mulher. Ele veio, e a gente estava começando a produzir mais. Porque antes a gente estava em outros grupos e eram outras pessoas que faziam essa função, né. Aí, o Deivson veio, o Ouro do Congo foi acontecendo, a gente foi descobrindo uma série de questões né, primeiro com o André. No primeiro ano do Ouro do Congo, a gente fala que foi um ano sabático, a gente ficou só fazendo alfaia, foi uma loucura. Dez alfaias. E a gente foi fazendo devagarzinho, sem pressa, ensinando a galera, ensinando a fazer os bombos. A gente foi fazendo as alfaias na casa da galera, lá no Capão Redondo, na verdade, ali no Lídia e num lugar que se chamava Zaire, hoje acho que é Mboi já, que é a casa do Paulinho e do Johnny. Enfim, e vivendo o maracatu num contexto completamente diferente do que a gente conhecia antes. Apesar de eu e a Roberta termos uma origem familiar, assim que, tipo, todo mundo trabalhador, proletário, ninguém é milionário, tipo, que estudou em escola pública, mas a gente foi num maracatu que era mais ... que existia na verdade, assim, que a gente conheceu, que a gente ficou sabendo, na vila e tal. E nesse momento, começando um trabalho, que a gente não sabia muito onde ia dar. E aí, o André descobriu, que a vó dele, tia biza, é, nasceu no Congo, e aí na sequência, ele descobriu que o vô dele tem ascendência do Congo, em África, também. A gente já tinha toda uma relação com o terreiro, com os pretos velhos do congo. Isso também foi algo que a gente foi entendendo muito nesse momento. Todos nós, eu a Roberta e o André, já tínhamos alguns anos de terreiro na época, apesar de sermos iniciantes. Mas a gente já tinha uma relação. E aí, muita gente do Ouro do Congo começou a ir no terreiro, naturalmente isso foi acontecendo. Alguns já tinham outras relações né, todos já tinham suas trajetórias, obviamente. Mas, foi rolando assim, foi acontecendo. E a relação com as nações também se estreitando, da galera vir. Passou algum tempo, a gente chegou no Cita.

Espaço Cultural Cita, ali no Campo Limpo. E a gente se enraizou, de fato, em vários sentidos. Hoje, nós não concebemos muito a existência do Ouro do Congo, fora daquele lugar. Nós entendemos ali, como um território ancestral, né. Que a gente ficou sabendo através de vários caminhos, mas especialmente, pela Dona Raquel Trindade, que é nossa vizinha, ali no Campo Limpo né. Família Trindade, hoje quem tá a frente é ogã Vitor Trindade, filho dela, a Elis Trindade, companheira do Vitor, dança no Ouro do Congo, com a gente. Então, a gente tem uma relação bem próxima com eles né, a gente conviveu com a Dona Raquel. Dona Raquel tem uma relação com o Cita, anterior à gente.

E aí, através da Dona Raquel, a gente ficou sabendo. Ela jogou búzios, conversou muito com o Déco e com a Cléia, lá do Cita. E aí, ela falou, que lá no Cita, realmente, já havia existido naquela região uma senzala, e tem uma história muito complexa inclusive, intensa, né, da espiritualidade e da ancestralidade preta ali. Dessa memória da cidade. O Igor, que você leu o trabalho do Igor, um trabalho muito sensível, assim, um trabalho muito sensível. A chegada do Igor reforçou muito assim, o nosso olhar, e até a nossa consciência sobre alguns aspectos. E ele conseguiu aglutinar, eu acho, essas informações, com esse olhar que a gente tem hoje, envolvendo tudo isso que eu tô te falando, que é isso, as nossas histórias, nossas trajetórias. Se a Roberta for te contar, ela vai te contar através da dela, se o Pedrinho, o Igor, o Paulinho... né, mas são nossas trajetórias, nossas vidas, a gente foi compreendendo e praticando, e buscando de forma afirmativa, esse resgate. A gente compreende como um resgate. Eu ia te falar também, que depois eu te passo o link. Mas se você botar no Youtube, “Deburu, Força pro Maracatu”, a gente fez uma websérie, com o Sesc, em comemoração aos dez anos do Ouro do Congo. E aí foi bem legal assim, porque deu pra dar uma registrada nesse rolê do Ouro do Congo, assim, foi mais ou menos numa época em que o Igor estava escrevendo né, foi uma época bem intensa pra gente. E que foi no meio da pandemia, que tudo isso se concluiu, que esses ciclos se fecharam. E também foi esse ciclo de dez anos do Ouro do Congo. E lá tem três episódios, os três são... mais ou menos, cada um tem quinze minutos, a gente que dirigiu, que compôs, que editou tudo. A gente né, Ouro do Congo, várias pessoas envolvidas. Eu fui coordenador do rolê, o Zé dirigiu, o Zé, o Thiago Zé, ogã, integrante do Ouro do Congo também. Eu fui co-diretor, e estava ali junto, mas teve participação de todo mundo do Ouro do Congo. E acho que é uma referência importante também, pra retratar inclusive, essa história, hoje né. Tem cenas lá do Cita, inclusive, tem a mestra, tem o mestre. Todas essas personagens que eu tô te falando, estão presentes nesses vídeos. Acho que é um registro importante. E aí, tô contando tudo isso pra fechar, brevemente, essa apresentação, que nesse processo, eu fui me constituindo profissionalmente né, como produtor cultural, arte-educador, hoje eu atuo no programa vocacional na secretaria de cultura do estado de São Paulo, como artista orientador. É meu segundo ano. Sou produtor cultural, sou arte-educador. Construo tambor também. E cada vez mais tenho... eu não gosto muito da palavra “pesquisador”, nem da palavra “folclore”, porque, as muitas das referências que a gente tem, não só lá em Recife, mas aqui em São Paulo também, trazem muito essa questão da vivência, da vida. A tia Mari falou uma coisa muito legal quando a gente estava num bate-papo. A tia Mari, que é yaô iniciada lá do Ilê Axé Oxum Deym, né, e da nação, ela falou, “o maracatu é o legado de famílias, pretas”, no caso do Encanto do Pina, da família de mãe Joana, de vó Quixaba, mãe Carminha, né. Legado, é a vida delas. No nosso caso, e no meu, no seu, mais ainda do que na tia Mari, que ainda vive lá e mora lá, né, é uma parte da nossa vida e é uma parte muito importante da nossa vida. Que tem um aspecto de escolha e um aspecto de chamado. Um aspecto de, dessa convocação ancestral, de um despertar para a nossa espiritualidade, para as nossas raízes. E cada vez mais, desde que a minha filha nasceu, especialmente, a gente vem buscando aí, atuar com o que a gente acredita. O maracatu pra mim, não é um hobby, não é um lazer. Ele é uma parte muito importante da minha vida. Eu vivo ele todos os dias, de diversas formas, e pra gente é crucial, essa relação de

retroalimentação da nação, por vários caminhos. Sou hoje, integrante, virador, batuqueiro da nação do maracatu Porto Rico, da nação do maracatu Encanto do Pina. Sou a primeira pessoa, de fora de Recife, a ter o bombo na obrigação do maracatu, da nação do Encanto do Pina. Já pelo terceiro ano. Sou tratado lá como ogã, o que me traz muita honra. O Deivson, meu mestre, meu irmão mais velho e mais novo, de idade. O Deivson Guiã, e a Bate(?) Linda (inaudível, não entendi o nome) e mãe Joana, são pra mim, assim como, o mestre Chacon também né, mas falando dessa relação lá no Encanto, é, minha família espiritual também e eu tenho essa missão de trabalhar pela minha família o tempo inteiro. É assim que eu vejo. E através desse processo, eu e a Rô, e o Ouro do Congo, né, na verdade, a forma como a gente faz as coisas, naturalmente foi atingindo o Ouro do Congo. Hoje a gente tem um coletivo de produção cultural né, onde a gente vai se ajudando, se ensinando, se aprendendo, e fazendo, escrevendo projeto, e fazendo o rolê acontecer. E a gente produz as nações, produz o Porto Rico e o Encanto do Pina aqui em São Paulo, hoje, né. E faz os intensivões de agbê lá no Cita. E tem vários projetos. Tem o projeto de “Canto pros Orixás”, com a Nação do Maracatu Porto Rico, que eu tive uma participação bem próxima do mestre, e que a produção foi toda nossa, minha, da Rô e da Cléia. Então é isso, hoje esse é meu trampo, meu corre. Eu dou oficina lá no Baque Cidade, né, na Escola da Cidade, que é uma faculdade de arquitetura, ali na república. Também já faço isso, há alguns anos. E é isso, basicamente, esse é o Jota e essa é um pouca da história do Ouro do Congo.

A área que eu mais estudei, foi um pouco de Geografia da saúde e um pouco de geografia cultural. Na verdade, estudei mais psicologia social, no final, do que Geografia. Mas é muito próximo em algum lugar né, a Psicologia Social da Geografia da Saúde, a Geografia Cultural, em alguns aspectos.

Não, acho que é isso aí, cheguei lá no Alves, acho que não tem muito o que acrescentar não.

É, eu vi a primeira vez numa escola, que era lá na Rebouças. Eu vi o grupo Batuntã, se apresentando, lá em 1989. Foi o meu primeiro contato que eu tive assim, com alguma coisa mais próxima de maracatu assim, ao vivo. Aí fui num “Encontros”, de 2003. E aí, em novembro de 2003, que eu fui no “Encontros”, aí já conheci o Capitão, algumas pessoas lá do Alves, conheci mestre Chacon, mestre Valter, conheci o Éder Rocha, referência importante também. E aí comecei a tocar no Alves, foi que foi, fui no Encanto do Pina, e é isso aí.

É, vou começar a falar do Ouro do Congo. O Ouro do Congo se constituiu como um filho, da Nação de Maracatu Porto Rico e da Nação de Maracatu Encanto do Pina. Pra gente, a gente sempre falou, “quem apita o Ouro do Congo, é o mestre Chacon e a mestra Joana”, essa é a nossa visão. Se eles não tão, é o mais velho da nação. Basicamente é assim que funciona o Ouro do Congo. Se o Ivanzinho tá, tô falando isso porque fala muito pra gente da forma como a gente enxerga o Ouro do Congo e a nossa relação com as nações, e como a gente entende o maracatu, né. A gente fala que o dono do Ouro do Congo é Obaluaê, orixá Obaluaê, nosso patrono. São os Pretos Velhos, são os Exús, seu Zé Pilintra, né, eles são os donos. Nós somos os encarregados, nós é que somos do Ouro do Congo. A gente compreende que a gente não é uma nação tradicional, óbvio, até pela dedicação que a gente tem, no sentido da valorização e do fortalecimento das nações. Nós não somos uma nação tradicional, e do meu ponto de vista hoje, nunca seremos. Mas inclusive, conectando com o que eu estava falando antes, em 2003, quando eu cheguei no maracatu, eu lembro do mestre Chacon, do mestre Valter e do Capitão na mesa ali, tinha algumas outras pessoas, falando exatamente sobre essas questões, naquele momento, em 2003. Naquele momento, já tinha um grupo que dizia que tocava maracatu no Japão, pra você ter uma ideia, em 2003. E foi uma primeira né, o “Encontros”, acho que foi um segundo ou terceiro encontro de pessoas que trabalhavam com a dança e a música do maracatu de baque

virado, em São Paulo. Esse era o nome do bagulho. Eu lembro do Capitão falando um pouco dessa classificação, vamos dizer assim, porque a gente até hoje, eu sou chamado pra ir em muitos lugares para falar sobre maracatu, o que eu considero uma responsabilidade muito importante, especialmente em relações e lugares ligados à academia, como o que a gente tá hoje, seja em entrevista, seja aula, seja em palestra, roda de conversa, enfim. E eu acho importante, que a gente consiga, dentro do que eu considero válido no esforço acadêmico, né, sem a ilusão de que ele é imparcial, pelo contrário, assumindo a parcialidade dele e trazendo o nosso olhar sobre o rolê todo. Mas é isso né, a partir do que eu vivi e também do meu olhar, entendo que existem as comunidades tradicionais né, e que envolvem necessariamente um aspecto religioso, espiritual, uma relação com a tradição, que eu acho que a gente tem que discutir ela muito né, o Porto Rico, o Encanto, tem uma história de transformação de muitas coisas, por exemplo, no Porto Rico e o Encanto, foram nações e comunidades muito importantes para que as mulheres comessem a tocar mais maracatu, até que a mestra Joana né, foi a primeira mestra. Também para a questão do tambor de mão no maracatu, pro fortalecimento da questão religiosa, das raízes do maracatu, acho que essas são indiscutivelmente as grandes referências e aí todas as outras nações também, se não me engano, acho que hoje, são mais de trinta nações, de maracatu, de baque virado, importante falar isso também, porque existem milhares, milhares não, mas que eu conheça, são pelo menos umas duas ou três formas de maracatu diferentes. Tem no Ceará, tem maracatu da Zona da Mata, e tem outras coisas aí. Depois das nações, tem os grupos de maracatu, ou o que às vezes a gente chama de maracatus que não são nações tradicionais, mas são maracatus, no sentido de que, veem o maracatu e buscam praticar e fazer, e viver e desenvolver o maracatu na forma como é feito nas nações, abrangendo um aspecto social, um aspecto político, percussivo, musical, um aspecto do canto, da dança, do canto, da vestimenta, da estética, da ética, da cosmovisão, da cosmologia, da visão de mundo, que é uma coisa muito profunda. É um trabalho mesmo de construção, né, de uma, não de reprodução da música, de uma relação mesmo né. Óbvio, que isso tudo foi se construindo, a gente não tinha toda essa consciência, esse olhar, tudo foi acontecendo de forma muito orgânica, a partir da relação que a gente foi construindo com a nação de fato e que a nação foi construindo com a gente. A gente sempre fala, que a gente compreende a nação Porto Rico e a nação Encanto do Pina, as manjedouras do que é o Ouro do Congo né, sem elas seria impossível fazer o que a gente faz. Então é uma relação umbilical mesmo, e a gente percebe hoje, com muita alegria, que isso tá acontecendo em muitos outros lugares. Na verdade, quando o Ouro do Congo nasceu, já tinha algumas experiências se a gente for falar do Sudeste, na sua proposta, na sua pesquisa, a gente tinha contato né, eu comecei a tocar maracatu numa época, a gente não tinha celular touch screen, não tinha rede social da forma como é hoje. O vídeo no Youtube, o vídeo na internet, era uma coisa muito escassa. Eu mandava e-mail para o mestre Chacon no início.

É, a gente se viu trinta dias atrás. Quando tinha uma coisa muito urgente, a gente ligava. Eu mandava carta, era um outro mundo. Mas tô dizendo isso porque, eu não tinha, a gente não tinha, como escutar maracatu na hora, entendeu. Eu lembro, a primeira vez que tinha um cd de maracatu, não lembro se foi do Leão, se foi do Porto Rico já, ou se Estrela. Mas era uma outra relação e apesar disso, assim, a gente tinha umas referências, como Semente de Angola, de Londrina, como alguns grupos que tocavam Estrela. Predominantemente, os grupos que a gente teve contato, em São Paulo e no Sudeste, eram grupos que tocavam várias nações ao mesmo tempo, e que tinham predomínio gritante da percussão né, do batuque. Então a gente tinha uma visão ainda bastante rasa, do que é maracatu. Eu acho que essa questão, como diz o mestre Nego Bispo, a gente aprende com as respostas né, e a gente tá muito no sentido de compreender uma cosmologia, como ele fala né, uma cosmovisão, do que responder o que é o maracatu por exemplo, né. Mas essa é uma questão que me desafia, que me instiga, enquanto um

maracatuzeiro, um xangozeiro, um xangozeiro paulista, enquanto alguém que é uma liderança no maracatu e que tá a frente de um grupo, que busca essa seriedade mesmo, essa... Só pra concluir, porque eu divaguei um pouco. Aí a gente já começou nesse rolê, tocando só Porto Rico e Encanto do Pina, que era uma experiência que em São Paulo não existia. Então vou resumir, hoje a gente entende assim né, as nações, os maracatus, como a gente compreende o Ouro do Congo, por exemplo, lá em Recife tem o maracatu Ogunjá, se não me engano, que é um maracatu que é mano, do candomblé, a galera é do terreiro, tem maior relação com a nação. É um maracatu, tem dança, tem corte, tem rolê, faz um trampo, entendeu, tem uma relação comunitária. Então, tem as nações, os maracatus. Tem os grupos de maracatu, como por exemplo, hoje eu compreendo o Bloco de Pedra, que foi onde eu comecei. E outros grupos. Tem, óbvio, um milhão de possibilidades entre uma coisa e outra. Aí, tem os grupos percussivos que tocam maracatu, e as bandas e trabalhos, projetos, que utilizam parte da instrumentação e dos ritmos do maracatu, então acho importante dizer isso aqui, porque a gente sempre chega num lugar e fala, se você não viveu isso, você vai viver, “ah, vim aqui falar de maracatu”, “ah, Chico Science né?” No cenário político, social, cultural do Brasil, ele é uma pessoa importantíssima, mas a gente também não pode ser racista e “ah, não quem salvou o maracatu foi Chico Science, maracatu Chico Science”, não dá mais. Então é isso...

Não é, tá tudo bem. Eu acho que tem uma questão semântica, até etimológica, epistemológica, e tal, mas acho que é isso. O que é mais importante marcar é, as nações e as não nações, basicamente né.

Eu já ouvi, num antigo terreiro que eu ia, inclusive de dentro do terreiro, pessoas brancas, né, falando assim, “nossa Jota, mas não é muito radical pra você, maracatu tudo é macumba, tudo é sagrado, aí vamos tocar o maracatu assim, mais despreocupado”. Hoje, assim, sinceramente Elis, eu tenho uma relação, eu busco inclusive, uma relação mais serena com isso, inclusive, porque eu acho importante destacar e compreender o que tá fazendo. Vou dar um exemplo do Batuntã, que é um grupo importante pra mim, que eu já me identifiquei mais ou menos, em alguns momentos, já toquei com o Batuntã muitas vezes, e eu compreendo que o Batuntã é um grupo percussivo, que trabalha outros ritmos, composto por artistas paulistas, na sua maioria, pessoas brancas, da elite da zona oeste, que, entendeu, tocam várias coisas e trabalham com maracatu. Ok, isso não é um grupo de maracatu.

Tocam uma guitarra, e vai que vai, e tá tudo bem. A gente só precisa saber o que é o que né, debater né, enfim, uma série de questões.

Primeiro, que eu acho que é super importante, é o reconhecimento desse lugar né. Eu fui estruturando ao longo dos anos um conjunto de conteúdos, eu não gosto de chamar de aula, eu chamo inclusive, de conversa, uma conversa sobre maracatu, porque acho que a gente tá produzindo conhecimento junto. Mas eu acho que é isso né, primeiro não se permitir esquecer em nenhum momento, que nós estamos trabalhando, independente das minhas escolhas pessoais, de quem eu sou, de qual a minha cor, meu gênero, minha autodefinição de raça, minha experiência social, política, independente de qualquer coisa minha, o maracatu nação, de baque virado e as nações de maracatu Porto Rico e Encanto do Pina, são uma manifestação tradicional preta, afrodiaspórica, ligada ao culto aos orixás, com uma origem banto, com diversos elementos banto dentro do maracatu, e alguns elementos indígenas, e alguns elementos europeus controversos, isso já é uma questão que vem sendo debatida, que a gente tem que questionar, né. E buscar entender, eu acho que o maracatu, ele nos ensina, de formas profundas, em diversos lugares, mas nos ensina como uma diáspora viva, o maracatu é a diáspora, na sua performance inclusive. Ele é andando, como o mestre Chacon fala... assiste o Deburu, acho que vai ser bem legal, assim pra você, nesse ponto específico, mas Chacon fala disso né,

“maracatu é um castelo”, olha que bonito. Ele fala, “maracatu é um castelo, maracatu é uma comunidade, maracatu é uma família”. Então, se eu vejo o maracatu como isso, eu preciso respeitar, eu preciso, não é incluir, eu preciso ouvir, eu preciso aprender, eu preciso entender que aquilo é o maracatu, né, por exemplo, enquanto percussionista, músico, eu fiz alguns tramos por aí, é muito comum por exemplo, eu chegar, é em lugares que tem pessoas de outros ritmos ou músicos eruditos e até percussionistas, e o cara toca um ritmo lá, “ah, cê sabe maracatu, eu sei isso aqui óh”. Não, não, isso não é maracatu. Entendeu. Isso é uma linha, de uma caixa, de um tarol, de uma nação, que é uma parte, que é um batuque, então, a primeira obrigação que a gente tem, é entender o que é o maracatu. É realmente aprender o que é o maracatu. E aí, eu acho que é um constante combate ao nosso ego, que foi construído nessa cidade louca, é, com todas as nossas heranças e ancestralidades, que são distintas, que são diversas e que predominantemente... predominantemente não, todos. Todos os grupos de maracatu, de fora de Recife, todos são menos negros que a nação. Todos.

É então, eu acho que essa é uma questão inseparável pra mim hoje. Esse foi um dos aspectos que mais me transformaram ao longo dos anos, no sentido de que, eu chego lá em Recife, não toque numa obrigação, nos momentos em que eu tive a honra de participar, das obrigações, da parte religiosa, dos momentos que são fechados para as pessoas, que só quem tá ali fazendo o bagulho, que não tem turista ali, inclusive a nação, o batuque e a dança, tem sei lá, trezentas, quatrocentas pessoas. Nessa hora são doze, quinze no máximo. E você conta nos dedos, quantas pessoas não negras retintas tem. Tô dizendo de não negras retintas. Tô falando de um ambiente no Brasil, composto por 80% de pessoas negras retintas. Em muitos aspectos, acordei para a minha negritude, ou pra minha descendência afro indígena nesse lugar, não foi na minha família, porque as pessoas negras na minha família foram exterminadas, e a família foi se embranquecendo, porque a ciência higienista é mais eficaz em São Paulo. É sobre isso, é sobre entender tudo isso. Essa é a responsabilidade. É lutar todos os dias contra o racismo e o machismo que habitam em mim. E aí, por mais que eu busque e aprenda e estude, uma série de referências, e eu faço isso constantemente, cada vez mais, das formas todas que eu posso e consigo, independente disso, eu termino toda conversa, aula, roda né, que eu vou falar sobre maracatu, especialmente para pessoas que não conhecem o maracatu, eu sempre termino falando, nada substitui a vivência em uma nação. Você quer saber o que é maracatu, vai pra Recife. Vai lá. Junta seu pano lá, e passa lá. Só pra começar a brincar, um mêszinho numa nação, aí você vai saber o que é maracatu. Você vai começar, a realmente aprender o que é maracatu para aquelas pessoas que são o maracatu. Então, a partir dessa noção, a partir do que a gente começou a fazer no Ouro do Congo, estruturando, foi fomentar cada vez mais o intercâmbio, entre as pessoas do Ouro do Congo e as pessoas das nações. Considerando que, é um fato importante, a maioria das pessoas da nação e muitas pessoas do Ouro do Congo, não teriam condições, isoladamente, de comprar uma passagem e ficar um mês, tanto a galera daqui pra ficar em Recife, quanto a galera de Recife pra ficar em São Paulo. Então a gente começou a facilitar esse processo. A estimular esse processo. Inclusive, em alguns momentos, a financiar esse processo. Então, teve momentos que a gente estava fazendo apresentação e meu, a gente chegou numa hora e falou “gente, vamos bancar passagem de todo mundo do Ouro do Congo, que quiser ir pra Recife”, especialmente das pessoas negras do grupo, né. O Kaique por exemplo, que você conhece, ele foi com o dinheiro dele, maior axé, somou muito nesses debates, no Ouro do Congo, e participou, escutou, ele chegou, inclusive nesse momento, que eu tô te dizendo né, o Ouro do Congo já tinha aí, uns seis, sete anos se não me engano. Mas, a gente fez isso várias vezes, eu mesmo, sendo muito sincero, já tive ajuda financeira inclusive, do Ouro do Congo, pra estar em Recife. E também, a gente estimula a busca e acredita que um caminho importante, é a relação afetiva, a relação de troca, a relação de estímulo, de desenvolvimento, de estar junto, né, de fazer o que se faz no terreiro. Eu carrego uma coisa

desde que eu fui pra Recife a primeira vez, e aí foi muito marcante pra mim, né, e aí eu acho que é interessante falar isso aqui pra você, porque você tá estudando desse ponto de vista da Geografia né, e aí quando eu voltei de Recife, eu estava começando na Geografia, tinha um ano de curso. E aí, fui e voltei e acho que fiquei uns dois, três meses assim, pra me entender de novo, saca. Conseguir ler três parágrafos na sequência sem querer botar fogo em tudo, tá ligado. Porque eu olhava para aquele ambiente acadêmico, da Geografia da USP, e falava mano, que merda...

90% das pessoas eram brancas, tinham a pele mais clara que a minha e a criação mais embranquecida que a minha também, né. Porque não é só de cor da pele, óbvio que é de cor da pele também, mas é muito mais complexo que isso. E aí, tanto que eu conclui poucas matérias esse ano. Então, eu acho que não olhar para essas questões, estando à frente de um maracatu, é impossível pra mim hoje. A pessoa que faz isso já está fadada a uma série de problemas, graves.

Pois é, pra não dizer outras coisas. Mas, eu acho que é isso assim, o maracatu é em si, ele é, já, ele já é, uma manifestação ancestral, uma tecnologia ancestral viva, de combate ao racismo, de combate ao machismo, de combate à homofobia, de combate ao racismo religioso, de combate ao racismo estrutural, né; de fortalecimento, a gente tá falando de estratégias ancestrais de sobrevivência de pessoas negras, isso é maracatu. E aí, independente também, independente não, mas junto com, ou para além da cor da nossa pele, óbvio que é diferente e uma pessoa negra, uma pessoa parda, uma pessoa branca, e um japonês que nem fala português, chegar na nação, é completamente diferente, mas nessa relação, a gente buscar construir uma relação de, primeiro de humildade, porque o Sudeste é muito arrogante com o Nordeste. O Sudeste é muito mais colonizado, fudido, destruído e embranquecido, apesar de ser dito, como o lugar mais rico do país. A gente sabe muito bem que o discurso é esse. Então acho que é isso né, esse compromisso mesmo, e hoje é impossível pra mim dissociar isso da relação com o terreiro, a partir desse lugar que eu falo. Que é isso né, de que lugar eu falo, uma das perguntas que eu sempre falo nas conversas lá, dos slides, tem um slide lá que é, “de que lugar nós falamos?”, “o que é apropriação cultural?”, “o que que é de fato uma prática antirracista”, “o que é de fato uma prática antimachista?”, “como é que eu tô dividindo o ganho, em todos os sentidos, com a minha manjedoura, a minha fonte?”, né, e ao mesmo tempo, eu acho que tem um grande desafio, de conseguir, manter em São Paulo, que nunca vai ser igual, mas buscar ao máximo entender, que princípios são esses, o que é essa magia preta. Eu sou praticante de magia preta, magia negra. Todo mundo que toca maracatu, é praticante de magia negra. O quê que é magia negra? Como que a gente olha pra isso? Como que a gente reproduz as relações de opressão? Eu gosto muito, você deve conhecer a Joice Berth, ela, não sei se tem uma relação diretamente com o maracatu, ou qual a relação dela com o terreiro, né, ela é praticante do culto aos orixás, não sei mais ao fundo. Mas ela fala muitas coisas que pra mim, servem muito pra nós, que estamos aqui no Sudeste tocando maracatu, né? Entre elas, quando ela vai falar das relações de opressão, né. Teve muito destaque o que ela falou sobre empoderamento, que sai na coleção da Djamila. Mas ela é uma arquiteta, urbanista, né negra, cabulosa, acho que você conhece ela. Ela fala, “o nosso objetivo aqui não é inverter as relações de opressão, nosso objetivo é subverter as relações de opressão”, não quero, ah, agora a gente vai conquistar a luta antimachista e as mulheres vão oprimir os homens, ah, os negros vão oprimir os brancos, nordestino vão oprimir os paulistas, né, a discussão é muito mais profunda. E aí, quando a gente vai para um debate social sobre as cotas, uma política de restauração ou de, esse, pra mim, esse lugar é até um mito né, esse ressarcimento, desse perdão, será que isso vai acontecer, enfim, da construção de uma realidade que seja menos destrutiva para as pessoas da nação, especialmente, para todas as pessoas, óbvio né. Mas isso contamina a gente num lugar que muda tudo, eu sei que cada liderança tem relações muito diferentes. Pra mim, os processos educativos são muito necessários, mas a gente precisa

desembranquecer esses lugares de produção de conhecimento, né, e eu cada vez mais, busco aprender e me fortalecer, pra estar nesse lugar que eu tô, a partir das nações obviamente né, no momento em que eu não puder mais ir lá, pedir a benção pra mãe Joana, pro mestre Chacon, com a mãe Carminha, com a Vó Quixaba, aí, eu já não sei mais o que eu tô fazendo; dentro da proposta do Ouro do Congo, importante ressaltar isso. Não estou dizendo, que todas as lideranças, de todos os grupos de maracatu tem que ser assim. Não, é o que eu acredito, o que eu busco praticar. Agora, é óbvio que né, vou ser discreto com isso, e acho que esse não é o objetivo da pesquisa, mas até como um desabafo com você, né Elis, a gente sabe que essa relação não é um conto de fadas né, em todos os sentidos. Já tô falando da minha relação com outras lideranças, existem muitos conflitos, muitos conflitos, em todos os lugares. Então por exemplo, falando da realidade cotidiana do Ouro do Congo, né, a gente tá lá no Cita, e hoje, uma parte do Ouro do Congo se manifesta como Ouro de Congo, e quando estão as mulheres, se manifestam como Baque Mulher, é quase isso. A gente tem uma relação muito íntima, muito ligada, dentro da relação que a gente tem construída com a mestra Joana, com a Nação do Maracatu Encanto do Pina, com o Porto Rico e com o Baque Mulher, não dá pra não olhar pra isso. A gente trabalha pelo Baque Mulher SP. Eu me sinto parte do Baque Mulher SP, eu nunca vou ser protagonista do Baque Mulher em Recife, eu sempre fui apoio do Baque Mulher SP. A gente estimula muito que os homens estejam presentes no Baque Mulher SP, ajudando, afinando alfaia, ajudando no que for possível, e compreendendo que esse não é o nosso lugar de protagonismo. E eu acho que é sobre isso, entendeu. Tanto no Baque Mulher SP, quanto na nação, se eu chegar lá, amanhã, e a mestra falar Jota, esse ano mano, sua alfaia não vai pra obrigação e você não vai poder sair tocando, eu preciso que você saia jogando água na bota do rei. Eu vou falar, “demorô”, se isso fizer sentido, nossa, da hora né, puta função, eu dei um exemplo um pouco banal né, mas “você vai sair puxando a capa do rei”, nossa, vou mano, axézão, rezando pra Xangô, amarradão, entendeu. Eu acho que é um pouco sobre isso, né, compreender como deve ser a nossa atuação, nossa participação dentro desses espaços. Acho que vale dizer também, que dentro de uns terreiros que eu frequento hoje, o pai que eu considero meu pai de santo, ele fala isso né, ele é do candomblé, é um cara negro, ele fala que, “as pessoas brancas podem estar lá, mas elas precisam compreender que esse não é o lugar de protagonismo delas”, dentro do candomblé, pra ele, o protagonismo é das pessoas negras. E ele tem pessoas brancas em diversos postos na casa dele, mas ali é preto, o bagulho é preto. Então acho que é isso, é compreender isso, trabalhar a partir desse referencial.

Manda, puxa, que se não, eu vou ficar cinco horas na mesma pergunta.

Esse professor, é o professor que escreveu intolerância religiosa na coleção da Djamila?

Ah, é meu pai de santo. A gente tem muito contato com o pai Sidnei, a gente conheceu ele numa palestra, numa formação online, uma loucura. Que a mestra estava, ele estava. A gente foi se aproximando, tinha uma formação do Ouro do Congo, a gente o chamou. Ele vai tá no Xaxará inclusive, na mesa de abertura vai ser ele e a mestra, se Exu permitir. Enfim, me perdi. Sobre o embranquecimento do maracatu, lembrei. Aí, é impossível não citar o mestre Salloma Salomão, e impossível também, não pensar nesse lugar que eu tô, de um jovem pardo paulista, que foi criado totalmente dentro da branquitude.

Óh, vou te falar assim, eu tô imerso em processos de trampo e organização, não só no Ouro do Congo, com pai Sidnei, no terreiro, e assim, é isso aí mano, tem que botar pra cima mesmo, sabendo nosso lugar e sabendo que, mano, se pá em algum lugar, eu vou levar uma pá de bordoadas do pai Sidnei, e você vai levar outras de não sei quem... só que é isso, o racismo não é um b.o. das pessoas negras, o racismo faz as pessoas negras de vítimas, mas a fonte do racismo é a branquitude. No limite, da gente pessoalizar, isso é uma questão complexa, mas no cotidiano a gente reproduz uma série de coisas. Tô aqui tentando buscar a sua pergunta, eu acho que tudo, foi embranquecido no lugar onde eu tô, hoje a gente estava trocando essa ideia, inclusive por

causa do dia, a gente teve uma reunião geral de educadores do “Vocacional”, só assim, pra ilustrar pra você o contexto que a gente tá debatendo isso; e aí, a gente tá lá, na galeria Olido, o programa “Vocacional”, tá há dois anos com ações afirmativas. Mais de 60% das pessoas contempladas pelo programa são pessoas não brancas, não cis, não héteros, então essa é uma das prioridades do projeto. Ou seja, o programa não é composto como era antes, em sua maioria, por homens brancos, da elite paulista, basicamente, resumindo. E aí, a gente estava hoje com uma galera, o programa se construindo, artistas da cidade inteira, a maioria negros, minas, monas, tem uma pá de minas trans no rolê, de manos trans, de pessoas indígenas, e aí a galeria Olido fica ali na frente do Largo Paissandu, a igreja Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, São Paulo, e a gente dá um rolê ali no entorno pra conhecer, que algumas pessoas não conheciam, e a gente estava trocando ideia com um padre da igreja, que é um padre negro, de uma igreja que tem mais de 300 anos. E aí, a gente estava falando sobre muitas questões que tão nesse lugar né, e o padre falou, “óh, a maior população preta no Brasil, não está na Bahia, não está no Nordeste, tá em São Paulo”. Cadê essas pessoas? Por que existe essa falsa ideia, de que o sudeste é branco? Não é mano. Isso é uma falácia.

As políticas de ações, a política escravocrata, colonizadora, patriarcal, higienista, ela teve muito mais dinheiro, muito mais investimento. Onde deu certa esta merda, foi aqui que os caras vieram há 200 anos atrás, buscar alguém pra matar o Zumbi, entendeu. Então, a gente tá falando do polo, do enraizamento da colonização. Tudo aqui foi embranquecido. E as pessoas negras, o próprio padre estava falando isso, esqueci o nome dele, “as pessoas negras foram expulsas da cidade, deliberadamente”, especialmente as comunidades tradicionais, o pessoal de terreiro. Então, quando o maracatu chega aqui, ele vai obviamente, embranquecer. Mas eu diria, que hoje em São Paulo, correndo o risco de falar um monte de merda, porque a gente tá vivendo né, mas eu diria que talvez, eu posso falar pela minha experiência né, desde que eu comecei a tocar maracatu, hoje, a gente já vive uma reversão desse processo em São Paulo, eu acho que a gente tá começando, tô falando da cidade de São Paulo, tá. Acho que a gente tá começando, a enegrecer de novo, ou a trazer para o maracatu, pessoas com mais melanina, pra ser bem objetivo. E isso não tá acontecendo por acaso, isso já aconteceu se a gente for olhar pra isso, e foi apagado. As irmãs (inaudível) de Osasco, a família Trindade, o Moxé em Carapicuíba, então, existe diversos polos de produção e de distribuição, de maracatu negro, em São Paulo que são historicamente apagados e que muitos deles se extinguiram. Acho que essa é uma primeira questão. Mas hoje, a gente vive um processo dos grupos, de se criarem grupos na periferia. O Ouro do Congo inclusive, surge nesse contexto, foi o Ouro do Congo, o Mocambo de raiz nagô, o Ilê Aláfia é uma grande referência pra nós, talvez seja o maior maracatu preto da nova geração, fora o Maracatu Nação Cambinda, né, da família Trindade.

Cavalo pode ser, mas acho que quem tá mais a frente hoje, é o Vini, eu posso te passar o contato dele. Vinicius Cruz, cola no Quiloa também. O Vini é uma pessoa muito legal, troco muito ideia com ele sobre isso. É um negro, retinto da quebrada, importante você entrevistar ele, paulista. Mas é óbvio que o maracatu embranqueceu historicamente, de diversas formas, muito antes de chegar até a mim, você. Ele se embranqueceu em Recife, né. Acho que hoje, a gente tá aí convivendo, a gente é contemporâneo, de uma geração das nações, que tá começando a ocupar a academia, de pessoas negras, não brancas, periféricas, diaspóricas né, e que tá começando a estudar isso, e levar isso pra fora das nações e pra dentro das nações. Hoje, a gente tem uma relação muito louca, tem pessoas do Ouro do Congo, que são filhas de santo da mestra Joana, por exemplo. Pessoas negras, da periferia de São Paulo. Hoje, o Ouro do Congo é composto predominantemente por pessoas pretas. Ou vai, pra não gerar muito debate, por pessoas não brancas.

Importante também, em vários aspectos. A gente ter um letramento racial mais aprofundado é crucial, né. E aí, esse lugar que faz sentido pra mim, não quero tá num terreiro onde a maioria das pessoas são brancas, não quero. E aí, falando um pouco sobre apropriação, que é importante né. Eu vou citar aqui a Carla Akotirene, uma fala dela, de um vídeo do instagram, isso foi recente. Ela falou, “meu, as pessoas tem perguntado muito de interseccionalidade, gênero ou raça, o que vem primeiro, o gênero ou raça”, aí ela falou, “minha gente, sabe o que é que vem primeiro, é Exu”, entendeu. Então a gente tem que afrocentrar o debate. Óbvio, que é sobre o nosso letramento racial, e a gente não reproduzir o racismo e a gente combater as violências raciais, o racismo estrutural, isso é a base do rolê. Pelo menos isso em São Paulo, mudou. Desde quando o Ouro do Congo surgiu pra hoje, fazer escola em algumas pessoas que estavam, que são fundadoras do Ouro do Congo, elas não conseguem, muitas delas não dão conta de tá no maracatu. Alguns comportamentos não são mais aceitos, então, eu acho que olhar pra esse processo, dessa forma, é importante. Eu tô falando tudo isso porque, por exemplo, um dos debates que a gente faz, a gente ficou muito tempo no Ouro do Congo conversando sobre, “o Ouro do Congo vai ganhar dinheiro, como é que vai ser?”. E quando mexe nos recursos, na fonte de renda, o bagulho fica louco né. Então, um dos pontos que a gente chegou, e conversa constantemente é que, primeiro que esses recursos, se giram no Ouro do Congo, tem que girar na nação, pra primeiro de conversa. Segundo, que essa concepção da troca é importante. Então quando a gente vai falar de Ouro do Congo hoje, a gente fala de Exu. Dinheiro é aquê, dinheiro é axé. Dinheiro tem um significado dentro do terreiro. Primeiro, antes de trazer cinquenta milhões de referências, “não, mas pera aê, tamo falando de quê?”. A gente fez agora um projeto pelo Sesc que é, “Dez anos do maracatu Ouro do Congo, Cultivando uma Cosmovisão Afrodiaspórica”. Então, como que o terreiro olha para essa questão? Tudo o que eu olhar vai ser a partir do olhar do terreiro? Sim. Óbvio, vai ter outras influências, não nasci num terreiro, sou paulista, pai Sidney é paulista e nasceu dentro de um terreiro, não foi o que eu vivi. Como que esse olhar, essa cosmologia, essa cosmovisão entendem essa questão, né. Aí tem uma fala do pai Rodney William, “se tem troca, provavelmente não tem apropriação”, pode ter ainda, agora, se não tem troca, fudeu, é apropriação. Porque é Exu que fala isso, pai Exu que nos ensina isso. Como Salloma Salomão fala, a gente precisa estudar as divindades, a cosmologia, a cosmovisão, a visão de mundo dos povos negros, falando do maracatu, especialmente do povo nagô, e do povo quimbundo, quicongo, os iorubás e os bantos, pra compreender como é a construção desse olhar, desse mundo, como que a gente enxerga essas questões, como o maracatu se deu hoje, a partir de quê influência, que noções. Então, acho que esse é o processo de afrocentrar o debate. É isso que é desembranquecer as relações de um maracatu paulista, por exemplo, né. Óbvio, que se você chega no Ouro do Congo e é uma pessoa branca, uma mina, uma mona, um mano, show, da hora, bem-vindo, axé, mas assim, primeiro que você não vai desrespeitar nenhum terreiro aqui, você não vai praticar racismo religioso, vamos nós vamos buscar o tempo inteiro não permitir que se ampliem, que sejam praticadas dentro de nós que estejam referenciadas no racismo religioso, que acontece constantemente em diversos grupos de maracatu. A gente vai buscar combater o machismo cotidiano também, então acho que é isso, uma luta constante. E é a gente compreender as questões a partir da visão das nações neste sentido também, e a gente não ser arrogante, mestre TC fala muito isso, mestre TC da casa de cultura Tainã, de Campinas, né, “ah, lindo, maravilhoso, maracatu, mas e as pessoas pretas?”. É simples, entendeu.

Tô pensando aqui por onde eu começo. O Deivson, ogã Deivson Santana, né, nosso padrinho, óbvio que uma das maiores referências, por a gente respeitar a cultura de terreiro e aprender a importância dos mais velhos e das mais velhas, assim como pro Deivson, a vó Quixaba, mestre Chacon e a mestra Joana, são referências, pra nós também. Agora, dentro dessa relação, algumas pessoas das nações, foram muito presentes na história do Ouro do Congo, e aí o

Deivson Santana, certamente é uma delas. No início, foi a pessoa mais presente talvez, o Deivson morou na minha casa, durante muito tempo e mesmo quando ele não estava mais morando lá, antes dele se mudar pra São Paulo, depois dele se mudar de Recife pra São Paulo, e depois, saiu de São Paulo e foi pro litoral, ele tá em São Vicente hoje, né. Nesse período todo, a gente esteve sempre muito próximo, ele é uma pessoa da família. Depois que ele saiu de São Paulo, obviamente ele ficou menos presente no Ouro do Congo, por uma série de questões práticas, financeiras inclusive, mas em nenhum momento a gente perdeu contato, e aí acho que naturalmente ele foi seguindo a vida dele, até quando ele pôde, ele vinha, ele começou a tramar no final de semana, isso gerou uma série de questões, mas outras pessoas estiveram aqui muito presentes. Mas é isso, na minha relação com a nação, tanto o Deivson, pro Encanto principalmente, quanto o Água, no Porto Rico, ele tocou no Encanto, um tempo, o Água, também né, mas hoje ele não toca mais. São pessoas muito presentes, são pessoas que eu respeito muito, são homens, héteros, cis, um branco, outro preto. E a partir disso, a gente conversa muito, muito, muito, muito, né. Eu faço questão hoje né, de todos os homens, o mestre Chacon também né, mas com ele é um mestre, é outra relação, com o Ivanzinho, o Romenigue, com o Água, com o Deivson, com Deivson Guiã, com Juninho, com Marinho, com Jaime, com, enfim, talvez chegue a centenas, centenas não, mas de dezenas de homens que eu tenho bastante contato assim, da nação né, aqueles que eu convivo, que eu tô muito próximo, talvez os que estão territorialmente mais próximos, são o Água e o Deivson. A gente conversa muito sobre machismo, sobre racismo, branquitude, negritude e busca ter muito essa troca. Eu acho que tem uma percepção de todos eles, eu acho, hoje né, de como eles precisam olhar e combater o machismo, antes de mais nada, na família deles, na casa deles, na comunidade deles. E pro Deivson e pro Água que tão aqui, na relação deles com a galera aqui, são pessoas que sempre foram muito importantes em diversos aspectos, né. Eu construí, não posso deixar de falar que, são pessoas com quem eu construí muita alfaia, mais com o Água inicialmente. Eu já sabia fazer alfaia quando fui pra Recife, a primeira vez, mas óbvio, que eu aprendi muita coisa quando fui pra lá, aprendi muita coisa com o Água e compartilhamos, eu tive a alegria de poder trocar né, com o Deivson também. São poucas pessoas, é uma coisa que a gente fala muito, ainda são poucas pessoas que sabem de fato construir uma alfaia, né, no Brasil ou em São Paulo, infelizmente, isso é uma discussão profunda. É isso, durante muito tempo, pros grupos de maracatu daqui de São Paulo, falando das nações do Porto Rico e do Encanto, quem fazia o rolê era eu, o Deivson negão e o Água, basicamente. Depois que outras pessoas foram vindo, assim né. Óbvio que, cada grupo tem seu rolê. O Água também quando veio pra São Paulo, não morou diretamente na minha casa, mas morou na casa da minha tia também um tempo, sempre teve muito presente e aí, ele o pai dele mora aqui hoje, ele foi morar com o pai, acho que em Santo André ou São Bernardo, eu sempre confundo. Começou a fazer facul lá, teve uma dinâmica, também foi engolido pela Babilônia e viveu a loucura dele. Mas a gente tá sempre próximo, sempre se falando. A outra pergunta, qual que era mesmo? Me ajuda.

É, do Ouro do Congo, acho que eu não preciso nem falar, né, praticamente desde que eu falei, desde que eu comecei a falar, eu tô falando sobre isso né, tanto individualmente, eu sempre carreguei uma coisa que, quando eu fui pra Recife a primeira vez, eu morava com a minha mãe né, então era uma outra relação, mas desde que eu voltei pra Recife, eu confesso que eu não pensava em ter a minha casa, não era parte da minha realidade, financeira inclusive. Mas, uma das coisas que me fortaleceu muito, assim, eu falei, “mano, eu vou tramar, ter minha grana, minhas coisas, meu dinheiro, pra ter uma casa, poder receber a galera de Recife da mesma forma que eles me recebem lá”, tá ligado. E é exatamente isso que eu faço, há dezesseis anos. Já recebi muitas pessoas da nação na minha casa e isso é de uma alegria enorme, poder receber pessoas de outras nações, Pitoco já dormiu em casa, que é uma pessoa que eu sou muito próximo. A gente teve a alegria de, em 2019, trazer as mães do Pina, pra São Paulo. Veio vó

Quixaba, mãe Leu, mãe Carminha e mãe Laura. Foi no fim de 2019, a gente conseguiu fechar um Sesc 24 de Maio...

Foi, a gente desceu com elas, uma loucura né. Então é isso né, a relação foi se aprofundando tanto, que a gente tem um grupo de pessoas, lá no Ouro do Congo, que escreve projetos para a nação. Óbvio, que não vinte e quatro horas por dia, porque, infelizmente ainda, a gente não se sustenta com isso, mas é isso assim, a gente fez isso mais de uma vez. Às vezes, muitas vezes, a gente deixou de escrever coisas para o Ouro do Congo, para escrever para as nações. A gente faz essa produção, busca fomentar e graças à Deus, aos Orixás e a Exú, as nações, não só o Porto Rico, o Encanto, todas as nações né, mas falando do Porto Rico e do Encanto, tem vários braços e tentáculos, e tá conseguindo ocupar muitos espaços e a produção cultural tá efervescendo muito entre nós, e a gente compreende isso, quanto mais a gente fizer, mais a nação vai ter, dentro dessa visão né. Hoje, eu nunca sai do Brasil, o Água por exemplo, o Deivson negão, também acho que não, mas muitas pessoas da nação, foram para outros países dar oficina, a mestra já foi, o mestre já foi, várias vezes. E acho que uma contrapartida, que pra mim nem é uma contrapartida, sabe, é praticar a cultura de terreiro. Pai Sidnei, a gente tava falando de pai Sidnei, pai Sidnei fala de rumbê. Rumbê é um termo em iorubá que define a postura da pessoa que é do terreiro, né, então ter rumbê, é você chegar e pedir a benção para os seus mais velhos, é você se vestir adequadamente, seguir as regras da sua comunidade, do seu terreiro obviamente, né, que elas mudam, mas esse comportamento. Eu não vou interromper o meu mais velho, independente da relação que eu tenho, a minha relação de homem pardo, paulistano, de 37 anos e tal, ela se transforma completamente, em muitos aspectos, de quando por exemplo, eu tô no meu trabalho, na faculdade, ou em vários outros espaços que eu tô, na verdade isso em alguns anos vem se invertendo na minha vida cada vez mais, acho que pelo tempo de terreiro. Então, eu sou um homem de terreiro, eu sou um homem da umbanda, eu sou do candomblé, o tempo inteiro. Tô falando tudo isso porque, pra mim isso é a origem de tudo, não só a origem do batuque que é muito mais amplo que isso. O pai Rodney, fala isso, quem tem riqueza, divide com Exu, quem tem alegria, divide com Exu, quem tem pinga, divide com Exu, quem tem moedas, divide com Exu. Então, se eu preciso dividir com Exu, eu preciso dividir com a nação. Preciso pagar a mão do ogã, preciso pagar a mão de faca, preciso fortalecer minha mãe no santo, preciso cuidar da pessoa que tá pondo a mão no meu ori, eu preciso fortalecer o meu ilê, então eu preciso fortalecer as nações. Eu acho que, é buscar isso constantemente. E eu tô repetindo tudo isso, talvez, um pouco, porque é isso que eu falo nos outros grupos Elis, sendo muito sincero, quando eu era mais novo assim, alguns anos atrás, eu brigava muito, isso me desgastou muito. Acho que é isso, somos seres complexos e contraditórios, nós erramos e acertamos, né, mas hoje, o que eu busco levar, nos espaços onde eu tô, onde as pessoas pedem pra eu falar, eu falo isso que eu tô te dizendo agora, como que a gente pode, dentro da nossa possibilidade, fortalecer a nação em todos os aspectos que a gente puder, mano. Hoje, a gente tem uma rede de pessoas né, quando eu digo a gente, eu digo as nações. Tipo, “deu um b.o., a mãe do Ivanzinho”, tô dando um exemplo, tá, ago, isso não tá acontecendo, nunca vai acontecer, mas “a mãe do Ivanzinho, de fulano de tal, tá com tumor no, mano, vamos fazer uma correria, liga pra nação, liga pra Ligya, que é médica, que é daqui”, “Lygia, como é que é mano, como é que a gente pode ajudar e pá”. É tudo mano, a gente tá no corre junto. Agora, é impossível também, a nação ter essa relação muito próxima com todos os grupos, as nações não dão conta disso ainda. Porque também precisa ser organizado pra atuar em rede, essa é uma tecnologia ancestral que se perdeu em muitos aspectos, a gente sabe hoje, tem cada vez mais indícios, que os quilombos eram uma rede, então se a gente se aquilombar, e isso é uma coisa que a gente conversa muito lá no Cita, no Ouro do Congo, também é, a gente compreender isso né.

Olha, muitas pessoas, mas a Beatriz Nascimento é uma das maiores referências. A pesquisa do Igor é, nesse sentido, bem massa, bem profunda. Tá tudo lá, ele também tá agora, caminhando pro mestrado né. É só um começo aquilo. Mas esse pedaço é bem legal, a Beatriz Nascimento é uma referência, eu acho. Tem vários autores, eu posso te passar. Tem um caro mano, não posso deixar de falar, é o Maurício Luandê, ele é de Minas, se não me engano, ele é de Uberlândia. Se você meter, maracatu, Uberlândia, Maurício Luandê, você vai achar. Esse cara é nervoso, mano. Exatamente, nesse aspecto que a gente tá discutindo. Mas é isso assim, eu acho que essa questão Elis, ela é muito profunda, facilmente eu passaria dias aqui, porque eu acho que passa, primeiro pôr a gente compreender, usando um pouco da Joice Berth, o que é de fato empoderamento, acho que a gente precisa muito falar disso ainda, muito, a gente tá engatinhando. O empoderamento é individual e coletivo, como a própria Joice Berth fala, “o empoderamento é uma simbiose entre o indivíduo e o coletivo”, então é isso, ela fala, “só um cabelo afro não alisado, não é isoladamente um sinal de empoderamento, porém muitas vezes, o cabelo que deixa de ser alisado, de uma pessoa negra, que tem o cabelo crespo, né, quando ela deixa de alisar o seu cabelo, normalmente, isso é a manifestação de um processo de empoderamento”, né. O conceito de empoderamento é muito combatido, não sei se, também, ele é legal ou não, eu não gostei num momento, depois passei a gostar, de novo, com a Joice Berth, assim como a noção de identidade, mas, eu acho que esse processo, ele é lento, só que a gente precisa correr atrás dele, não dá pra ficar esperando, e tem muita gente dormindo no ponto, entendeu.

O Igor é uma pessoa que a gente troca muito sobre isso. Talvez no Ouro do Congo, ele é a pessoa com quem eu mais troco essa ideia, assim. Acho que nos modos acadêmicos talvez, não, tem a Manu também, a Manu é legal, ela é da Geografia também. A Manu é uma mana preta do Ouro do Congo, que nasceu no Capão, que é professora de Geografia da rede pública, que pesquisou o maracatu também. Ela deve ter especialização em história da África, África no Brasil e tal. Mas o Igor, ultimamente, eu acho mais, a Manu tá num cotidiano muito intenso. É, a gente conversa muito sobre essas noções, óbvio que por eu ter relação com a Geografia e com a Arquitetura Urbanística, porque eu acho que são conceitos, apesar de não ter concluído a Geografia, eu vejo os estudos geográficos compreendidos de uma forma mais bacana né, sem a cisão do que é geografia humana e do que é exatas, e mesmo que isso não é da Arquitetura e Urbanismo, como ciências que tratam sobre a produção do espaço, e o espaço que a gente sabe que é social né, não dá pra não falar né, de território e identidade. Mas o Igor pelo menos, não gosta da noção de identidade, eu estudei, muito não posso dizer, mas eu estudei bastante, Castells, do “Poder da Identidade”.

Eu acho que esse campo assim, eu sempre me senti muito atraído, óbvio por estar no maracatu, mas também porque minha família, eu mesmo, tenho uma história de trajetória política e assim, de cotidiano mesmo, não de ser político, não tem ninguém na minha família que é político. Militância mesmo, né, de movimento social e tal. Tô falando isso porque assim, nossa, eu acho que a gente tá no começo, do começo, começo do começo, tá ligado. Tipo, na pandemia uma das coisas que eu fiz foi, mano eu vou botar pra cima desse bagulho aí, vou estudar mano, de novo né. Eu tinha dado uma parada e tal, e eu comecei a fazer uns cursos, comecei a ler. E fiz um curso com o Salloma, fiz um curso com pai Sidnei, fiz um curso com pai David, a gente tem trocado aqui em casa, no Ouro do Congo como um todo e tal. E tô te falando tudo isso porque, as noções do pai Sidnei sobre tradição, sobre epistemicídio, sobre epistemologia, mesmo as noções de racismo estrutural, quando a gente olha pro espaço e pensa, são milhares de questões na verdade. A sensação que eu tenho agora, nossa, é tipo, fudeu, eu achei que eu estava entendendo alguma coisa e aí tipo, virou do avesso. E aí, essa reflexão, não chegou ainda na Geografia, na História. Ela tá começando a chegar. E aí, já vou começar a conectar com uma

coisa que eu queria te dizer, até pra gente não se estender muito né, e que de alguma forma responde a suas perguntas também, mas também compartilhando um pouco minha trajetória nos campos de pesquisa e meu olhar sobre tudo isso né, minha iniciação científica em psicologia, foi sobre metodologia, né, e sobre metodologia em projetos de pesquisas sociais e de saúde. Eu sempre, desde essa época, isso ficou muito forte em mim, só fica cada vez mais forte é, mano, não dá pra gente fazer esse estudo e só usar autor branco, ponto um. Se não é tiro no pé, se não tu vais se fuder. Cedo ou tarde, não você Elis, pessoa, qualquer um de nós, não dá né. Minhas principais referências nesse sentido, pai Sidnei, pai David, o Salloma Salomão, mestre TC.

Tô falando assim, mais contemporâneo. A Lélia sem dúvida, confesso que comecei a ler a Lélia assim, em poucos anos. Mas a Lélia é monstra. Mas assim, pensando nesse fazer, no campo social e cultural né, a gente é muito marcado por essa imagem do antropólogo, pesquisador, que vai lá estudar os nativos, por mais que a gente tá há décadas estudando isso. Essa relação ainda é muito marcada né, a academia é muito embranquecida, então acho que assim, a gente atuar em tudo, mas também e principalmente, nesse contexto, nas referências, nossas referências têm que ser afrocentradas. E aí, eu acho que também se aplica uma reflexão sobre a relação que a gente estabelece, com as comunidades que a gente tá, entre aspas, pesquisando. Eu trabalhei com uma noção de agente local, na Psicologia Social, tem muito essa discussão da metodologia, que se aplica na Geografia também né, talvez a Geografia Cultural um pouco menos, em alguns aspectos, mas por exemplo, a gente fazia projetos de pesquisa. O debate era, pra onde vai o recurso do projeto? Por exemplo, o cara vai lá, faz um projeto pra estudar pessoa soropositiva e a questão da AIDS em São Paulo, no recorte tal, massa. Ele vai, escreve um projeto caro, ganha uma bolsa de tanto e ganha mais tanto pra fazer a pesquisa e aí sei lá, no total, a pessoa ficou dois, três anos pesquisando, passou na mão dela, trezentos, quatrocentos mil, quanto desse dinheiro foi pra aquela comunidade que ele tá pesquisando, ou se é uma comunidade indígena por exemplo. Qual o retorno, não só de produção de conhecimento, mas o quanto essa pesquisa não tá gerando ali uma lógica de exploração? E aí, tem muitas metodologias que falam sobre isso, e aí eu estudei uma que fala um pouco mais da noção de agente local, né, que é isso, pô beleza, ganhei cem mil mano, vou ganhar tantos por mês, mas eu vou, vai ter ali quinhentos conto pra pessoa da comunidade, o pai de santo do terreiro que eu tô estudando vai ganhar tanto, ou vou dar tanto para aquele terreiro, e as pessoas vão trabalhar comigo, junto nessa pesquisa, vão produzir esse conhecimento junto comigo. A pesquisa vai acabar e alguma coisa elas vão ter absorvido desse rolê, e a minha pesquisa vai ser muito mais próxima do que elas realmente compreendem como experiência social e qual a visão de mundo daquelas pessoas. E aí, tô dizendo tudo isso, porque a gente tem por um lado, a alegria de ter cada vez mais aumentando o número de pesquisas que falam sobre o maracatu e sobre todas as tradições afrodiaspórica, isso é muito bom, né, mas também, eu acho que, eu me cobro muito sobre isso, tô compartilhando isso com você, né, de tipo, eu conversei com muitos pesquisadores, já dentro do Porto Rico. Pessoas como nós, que estavam lá e foram fazer facul, e estavam no mestrado, estavam concluindo a graduação, ou pessoas que tão fazendo doutorado, ou pessoas de outras áreas, que fazem pesquisa e tal, e o retorno pra comunidade é muito pequeno, e pensando especialmente a Geografia, e isso não é uma cobrança individual pra você, ou pra sua pesquisa, mas tô provocando uma reflexão que eu também provooco em mim, de como se dá de fato o retorno pra esses grupos e pra essas comunidades. Falando, óbvio, especialmente das nações, né. Se todos os grupos hoje, dedica-se, 20% do tempo, das pessoas que pesquisam sobre maracatu, pra escrever projetos para as nações, mano, o bagulho ia ser louco. Eu acho que é um pouco nesse sentido sabe, e acho que é isso que faz sentido a gente levar pros grupos. Outro dia, só pra fechar, eu falo muito né, lembrei de uma outra coisa que foi interessante e se aplica bem a esse contexto, que a gente tá compartilhando aqui né, eu você, o Igor e essa área de

pesquisa espacial e tal, quando o Deivson Guiã veio, a gente estava reformando a casa dele, eu inclusive estava reformando a minha e o Cita, e a família do Igor, estava reformando a casa do Igor, né, e aí deu um b.o. lá mano, deu umas tretas lá, e o Igor é afilhado do Deivson Guiã, né, no terreiro, no Ilê Axé Oxum Deym, e aí, um dia a gente estava trocando ideia, nesse caso foi uma história legal né, a gente falou, pô que massa né, de alguma forma o Igor enquanto arquiteto, não é a especialidade do Igor fazer projeto, ele não estudou construção né, que é um dos ramos da arquitetura, arquiteto não faz só isso, que é uma ilusão que a gente tem, ele pode contribuir ali tecnicamente, enquanto arquiteto. Diversas coisas, porque tipo, mano, tinha uma galera reclamando lá, deu um monte de treta lá na vila, em Imbiribeira, onde o Deivson mora, ele fez dois, três andar lá, bateu laje, um bagulho muito louco. E teve uma treta lá, o Igor deu maior suporte técnico, de “não mano, você tem que fazer um laudo, fazer isso, fazer aquilo”, sabe, e eu acho que é uma troca humana nesse lugar, sabe. Eu acho que a gente se soma com esse olhar dá interseccionalidade né, da gente compreender todas essas questões, pensando que a gente tá falando de pessoas, “ah, vamos falar de deficiência, acessibilidade”, né, qual a luta que eu tenho acompanhado da galera das pessoas com deficiência, é isso, são pessoas com deficiência, assim como se a gente for falar de racismo, são pessoas que sofrem racismo, que praticam racismo. Mulheres são pessoas do gênero feminino, pessoas trans, são pessoas trans. Quando a gente olha realmente dessa forma, a gente humaniza o rolê, sabe, a gente tende a conseguir boas coisas. Enfim, era muito disso que eu queria te dizer né, e pra você mais ainda, porque você é de um grupo, eu te provoco a pensar, dentro da metodologia da sua pesquisa, como você está abarcando os grupos e as nações que você está pesquisando? O que eles estão ganhando? Como você vai devolver essas pesquisas para as pessoas? E aí tem diversas experiências, não sei como tá na Geografia Cultural isso hoje, mas certamente existe essa reflexão, e aí é isso assim, uma coisa que a gente sempre procura fazer nos projetos, por exemplo o BM agora, né, a gente fez o projeto, a gente não porque eu não tô, mas eu acompanhei muito de perto a execução do projeto da lei Aldir Blanc e, foi cem mil reais. Mano, o BM pagou cachê pra mulher do país inteiro, tá ligado, com as mina que nesse mês a mestra Joana ligava, “mano, pelo amor de deus chama fulana, faz uma live aí, dá um jeito, que ela tá fudida, desempregada, tem que comer”, fazia uma live, pagava quinhentos conto pra pessoa por uma live, a pessoa falava, “mano, cê salvou meu mês”, tá ligado. Até sei lá, tipo o BM tá fazendo uma puta ação, que tipo, contratou mulheres negras do BM SP pra pensar num material sobre combate ao machismo, e aí pagou a Nay, que é uma mulher preta pernambucana lá da nação, pra fazer a arte, tá ligado, aí imprimir o rolê e o BM vai rodar em várias quebradas, vários picos, que tem um trabalho social pra distribuir o material, pra dar oficina. Então, acho que é isso assim, a gente tá num momento que sacou muita coisa, muita treta rolou e tá na hora da gente ampliar nossa ação. Passou da hora, acho que a pandemia veio nos ensinar isso. Se a gente não se ajudar fudeu, mano, acabou tudo, inclusive os grupos. E é isso, tem muito grupo aí acabando, muita nação aí, se fudeu no meio da pandemia, acabou. Muita coisa aconteceu mano, então acho que assim, a gente tá num momento emergencial sabe, por mais que agora algumas coisas estejam entrando nos eixos de novo né, no rolê cultural, as coisas tão começando a volta de fato e tal, mas é isso, assim, sabe, essa questão é urgente. Eu acredito que a gente falar, estudar, difundir o maracatu, é sempre positivo. Eu já vi muito estudo, muito ruim, pessoas que não tinham percepção de nem um terço das perguntas que você fez. Então nesse sentido, acho massa você tá nesse rolê, conte comigo, pra o que eu puder ajudar, eu tô junto. Acho que a gente precisa produzir conhecimento. Ou a gente revê nossas práticas e vê onde a gente tá botando energia, tá ligado, ou vai dar ruim mano. Porque é isso assim, a nação tá grande, tem axé, tem muitas vezes recursos, vários projetos rolando e tal, mas a nação tem muitas coisas que precisam ser estruturadas, muitas, muitas. E hoje, tem pessoas do país inteiro, fazendo mó corre. Grupos do país inteiro que corre pela nação, mas acho que precisa ter mais, mano. E a produção de conhecimento é muito importante pra que a gente combata o epistemicídio. Vamos juntar todos

os grupos de maracatu de São Paulo, pra trocar ideia sobre o que é apropriação cultural e o quê que a gente vai fazer contra a apropriação cultural e a favor das nações, mano. Vamos juntar todo mundo, e bancar a faculdade de cinco pessoas da nação do Pina. É disso que eu tô falando.

É, eu acho que essa é uma reflexão necessária, mas assim, acho que dentro disso pra mim, muitas das respostas, ou das perguntas que eu fui encontrando e que fizeram sentido pra mim, é tipo, imagina cê virar pra pessoa que tá te orientando, “e aí, você que tá aí, nessa cadeira aí, o que é que a gente pode fazer, mano?”, tá ligado, e aí, será que todas as outras pessoas que tão lá na faculdade com você, vão entender esse processo? Se elas não têm, você vai ter que ser a pessoa branca que vai falar sobre isso, mano. Hoje, a gente estava debatendo lá no Vocacional, os GTs, a gente vai ter semana de formação, construindo os bagulhos e tal, foi difícil escutar. Foi uma mina, até aí ok, e foi um cara, todos brancos, mas o cara é francês mano, e ele tá dando aula no Vocacional. Minha vontade era levantar e falar, “sai daqui mano, como é que você foi selecionado?”. Aí, nesse momento, sabe o que eu lembro? Sabe como que eu resolvi essas questões dentro de mim? Por mais que, ah, eu sou do terreiro, sou homem pardo e etc., mas eu vivi questões muito parecidas com as que você tá vivendo, né. Eu lembro que um dia, eu me peguei, mano, revoltado, com uns gringos que estava no pina. Eu sou mó treta no pina mano, eu fico louco, eu perco a linha várias vezes. Também os ânimos ficam todos à flor da pele, Carnaval e tal. E aí, eu me dei conta disso, trocando ideia com a mestra Joana, mano. Eu converso muito com a mestra, ela é muito aberta. A galera pensa que ela não é, mas ela é. E aí eu falei, “mestra, posso te contar uma coisa, nesse momento que os japonês estavam lá, tocando comigo, dentro do Porto Rico, eu estressado com eles, eu queria sair dando baquetada e alfaçada”, nesse momento, eu falei pra ela, a gente deu muita risada esse dia, “talvez eu tenha sentido um por cento, do que você sentiu quando todos nós de São Paulo chegamos no Pina”.

É. Não, eu acho que elas se abriram também, mas assim sabe, hoje tá mó treta com essa questão de local de fala, eu acho que tem muitos olhares muito equivocados sobre o local de fala, eu acho que é um conceito importantíssimo, mas dá mó treta isso aí. Mas assim, eu acho que lugar de fala não é, eu não falar sobre alguma coisa, pelo contrário, você vai falar de gênero, você vai falar como uma mulher cis, eu vou falar sobre gênero, eu vou falar como um homem cis mano. Eu nunca tive medo de sair na rua e ser estuprado, nunca. Porque muitos desses homem machista, muitas vezes, né, me coloco no barco, tem medo de outros homens. Eu não sei o que é isso, eu não posso falar sobre isso. Agora, eu posso falar enquanto um homem que acredita que acredita que eu não deva ser machista, que tento respeitar minha mãe, minha companheira, minha filha. A Roberta, a pouco tempo, pra fechar né, ela acabou de ser contratada pra trabalhar na fábrica de cultura, como educadora de percussão, e ela vai trabalhar predominantemente com o maracatu, não só né, porque ela tem todas outras experiências também, mas obviamente, muito com maracatu. E aí, foi louco assim, porque foi de certa forma, o desfecho de um novo processo de reflexão, muito parecido com isso que você tá trazendo, sabe Elis. E aí, várias conversas e tal, né, e foi uma grande resposta assim, sabe, por um lado, lógico, a gente precisa trazer esse pensamento, essa reflexão? Precisa, lógico que precisa. Muitas vezes, quando eu, sei lá, na maioria das vezes quando eu vou falar de maracatu, eu não ganho porra nenhuma, mas quando eu ganho, mano, eu nem falo pra ninguém Elis, às vezes nem minha mãe sabe, mas, sei lá, teve duas vezes que eu ganhei quinhentos conto, pra dar uma aula sobre maracatu, mano, desses quinhentos conto, boa parte, foi na hora, direto, mano, vamos metê trezentos conto e comprar uma cesta básica pra mãe Laura, tá ligado, tipo. Ou chegar aqui, dá alguma parte pra Exu, aqui, ou eu vou gastar tantas horas aqui, escrevendo um projeto pra produção da nação. Eu acredito muito no que o professor Silvio de Almeida fala, uma sociedade mais equilibrada, menos racista, menos machista, ela é melhor pra todo mundo. As pessoas que não entenderam isso são burras. Porque se as mulheres desse lugar, tão se fudendo, é uma cagada pra todo

mundo. Então, acho que sim, mano, os homens precisam falar sobre machismo, as pessoas brancas, ou não negras, ou não brancas, mas nesse caso as pessoas brancas, precisam falar sobre racismo, precisam falar sobre branquitude. A gente vai tomar bordoadas, vai ser complexo. Uma outra fala, tipo, talvez na pandemia, muitas pessoas sentiram o que as pessoas negras sentem todo dia. É ter medo de morrer quando sair de casa. Então, acho que é usar esse momento que a gente tá vivendo, pra aprender com ele também, e compreender a doença como parte do nosso sagrado, porque Obaluaê é também a doença, é a cura e também a doença, né. Vários Orixás tem esse lugar ambíguo, né, o culto aos orixás não tem uma visão maniqueísta do rolê. Então, o que a gente tá aprendendo com Obaluaê, com Ossain que também trabalha com a cura, na medicina. O que a gente tá aprendendo sobre a morte, sobre Iku, né, sabe, acho que é um momento de reflexão profunda sobre isso. E é importantíssimo, especialmente a gente que não é de Recife, que não tá na nação, que não é da nação, fazer essa reflexão. Porque também os homens negros, inclusive as mulheres negras daqui de São Paulo, tenham uma outra experiência, um outro conjunto de possibilidades. Acho que é isso, a gente precisa de pesquisas que pensem sobre isso. Que troquem essa ideia que a gente tá trocando agora, que façam as questões que você tá fazendo. E aí, que eu acho que vem esse lugar de militância, né, dentro da academia, o meu chefe o Alessandro sempre falava isso, a gente tem que ficar fazendo onguisse dentro da academia, né, um movimento social dentro da academia. A gente sentada lá nas aulas, entendeu, também, e nos momentos de debate coletivo, de graduação, de mestrado, de pós-graduação, e botar pra cima da galera.

É isso, a gente de fato, cada vez mais conseguir né, inundar academia, de outros pensamentos, outras referências, tá ligado. É um bagulho muito louco, quando a gente foi tocar no Sesc com o Salloma, a gente fez um trampo com ele e fez um show com o Salloma né, aí a gente estava lá no camarim do Sesc, pá, maior emoção, por várias coisas, por a gente estar tocando com o Salloma, com o Gapar Z'África Brasil, o Deivson também estava, tocou com a gente nesse dia, e no Sesc né, com cachê, pagando todos os convidados, e ia entrar uma grana boa no cachê do Ouro do Congo e tal, e a gente né, puta, obrigado, agradecendo, e o Salloma falou um bagulho muito louco, ele, “falar um bagulho pra vocês mano, olha nós aqui mano, óh a galera de São Paulo aqui, eu que tô aí no rolê, Gaspar, o ogã lá de Recife, cês tudo aí, com a pegada do bagulho, mano, a gente não tem que ficar agradecendo o Sesc não, mano, quem tem que agradecer é o Sesc, mano, o Sesc que tem que agradecer, que a gente tá vindo aqui, compartilhando nossa tecnologia ancestral, uma produção coletiva de axé, todo rolê que vocês fizeram de anos, trampando, estudando, vivendo o maracatu, pra chegar nesse rolê, e ogã, e eu no meu trabalho de músico, de artista, de pesquisador, todos nós aqui, o Sesc que tem que nos agradecer. Mano, nesse momento, a gente assim, virou uma chave, porque é isso, essa é a lógica da branquitude, né. Então é isso, sua professora que tem que agradecer, é isso mano, sabe, dar um jeito de catar, levar mestra Joana lá dentro, levar mestre Chacon, levar a galera da nação e botar pra cima, tocar tambor no meio daquela porra, e tumultuar. Entendeu. É isso, que é a branquitude se acostumando com os pretos, com os índios, no rolê. E não é, que é rústico, primitivo, é outra fita mano. É um encontro de saberes, a gente combater a hierarquia de saberes, é também uma forma de combater o epistemicídio, então é muita coisa, vixe maria.

É nós, vai que vai, parabéns pela pesquisa, mesmo. Vamos trocando aí referência, o que eu for lembrando, eu vou te mandando também, qualquer coisa dá um salve, dúvidas, questões, a gente vai se falando aí e tamo junto.

Anexo 6

Entrevista na íntegra de Deivson Lima de Santana. [ago. 2022]. Entrevistadora: Thaís Elis Godoy. Santos, 2022. 7 arquivos .mp3 (47min.).

Meu nome é Deivson Santana ou Deivson Lima de Santana. Ogã e batuqueiro das duas nação do maracatu Porto Rico e Encanto do Pina, sou do Ilê Oxum Deym, minha trajetória no Maracatu surgiu a partir de um projeto social, dentro da comunidade da Ilha de Deus, que é bem cinco minutinhos, pertinho lá da comunidade do Pina, do Bode, com a mestra Joana; só não lembro qual é o ano, se foi 2000 ou 2002 que o projeto social começou. É, através do projeto social que eu comecei, já ouvia falar em relação sobre maracatu, envolvimento de terreiro eu já tinha um bom tempo, porque na comunidade da ilha existiam muitos terreiros dentro da comunidade. Depois deu um apagamento, né, em relação sobre isso.

É, através desse projeto social que é dentro da comunidade, em assuntos, ou eu ia pra Febem ou ia pro projeto social que era da prefeitura. E aí eu tive que participar, fui obrigado a participar. O começo, por isso que eu sempre falo em relação que o maracatu me fez transformação em relação comigo e até meu posicionamento, até minha colocação do jeito entre a minha família mesmo. E daí nesse período, depois de dois anos mais ou menos, ou um ano e meio de projeto, a mestra Joana montou o grupo Nação da Ilha, mas ela já estava dando oficina em relação de Maracatu lá dentro da comunidade, através desse projeto. Eu lembro muito bem, logo no começo, ela “o que é que eu vou dar pra essa molecada?”, e a gente era muito rebelde. Eu lembro, muitas vezes eu fazia ela chorar e ela não desistiu da gente né? Não só de mim, como muitos outros amigos meus, que hoje não estão mais e tem muitos ainda que estão, fazendo parte do maracatu, outros não tão nesse plano astral. E aí quando começou esse período, ela montou o maracatu que era chamado Axé da Ilha e depois do começo do Axé da Ilha, nos meus primeiros meses aprendendo a tocar, ela me indicou lá pro Pina, que é bem pertinho, eu já sabia, já escutava, não conhecia profundamente mesmo desde pequeno, estando nesse envolvimento, da minha voz, e toda essa experiência de em relação de coqueiro. Dentro da Ilha, tinha muito seu Seu Zé Pouquinho do Coco, Dona Beró, dentro da comunidade da ilha tem, e Vó Quixaba até morou dentro da ilha, ela conhece todas essas pessoas. Seu Tonho de Odé, que era um pai de santo muito conhecido dentro da comunidade da Ilha de Deus. E tinha essa base todinha. Através desse projeto, de um período de alguns meses, eu fui pro Pina, a mestra Joana me chamou, pra aprender e evoluir um pouco mais e tocar lá. Eu comecei a aprender um pouco mais, no primeiro ano ela me levou pra tocar atabaque, eu fui aprender a tocar atabaque com o mestre Chacon, e foi na época que o mestre Chacon assumiu a nação, foi no ano 2000, como mestre, mas ele já tinha essa regência, pelo que eu lembro né? Eu sou muito ruim de data, e aí eu comecei a aprender um pouco de atabaque com ele e ao mesmo tempo, comecei a ir aprendendo, saí no encanto do Pina, no primeiro ano com Baba Marcelo. Tirando o mestre, sai ainda uns três anos e junto desse período, também sai no Porto Rico. Saindo um ano depois junto com Porto Rico. O primeiro ano que eu fui lá com o mestre me ensinando, saí dançando, né? Moleque também, novo pra caramba, saí dançando. E no período que eu estava aprendendo com ele e aprendendo com a mestra lá na comunidade, no projeto social, eu comecei também, a desenvolver várias práticas e uma delas, foi aprender junto a como se repassar oficina para as outras pessoas com o mestre Chacon. Depois de dois anos, ele me ensinando, eu passei a ser ajudante dele, a dar as oficinas dentro da comunidade. A dar as oficinas na federação carnavalesca, dividir o espaço. E com esse período de tempo, o Nação da Ilha, pela prefeitura, durou acho que dois anos com a mestra Joana, o Axé da Ilha, né. Aí durou uns dois, três anos, porque a prefeitura não quis mais financiar o projeto. Era um projeto que eu não me lembro, mas acho que durou uns dois, três anos. A prefeitura começou a financiar e estava dando fruto, porque a gente era o único grupo, de projeto da prefeitura, que tinha um núcleo cultural. Os

outros não, eram só mais a formação. E a gente tinha a formação, e tinha justamente o núcleo cultural. E através disso também, eu fiz várias oficinas com formação de construção de instrumento, mas aí, foi na pegada de aprender uma base com o mestre, o mestre também ajudava, com o Baba Marcelo, pai da mestra Joana. E também, fiquei ainda continuando, até hoje administro oficina em base do Brasil todo. E aí, teve um bom período, em relação do Encanto, que fiquei uns dois, três anos, quatro anos com o Baba Marcelo, e nisso eu comecei a assumir com três anos, quatro anos, o Nação da Ilha, o Axé da Ilha, pra não deixar morrer, porque era o Axé da Ilha. Aí quando voltei, falei “ah não velho, vou colocar o nome Nação da Ilha”, porque a ilha é um espaço quilombola. Não é só o conteúdo porque não é a formação da nação, ele tem um período, mas nação só existe dentro de Recife mesmo. E aí, começou a trajetória de começar alguns projetos sociais, não só dando oficina dentro da federação, fora com o mestre Chacon, como ajudante dele, administrando junto com ele, mas também com o Nação da Ilha, dentro da minha comunidade da Ilha de Deus, e aí deu uma trajetória de mudança, e fora também, em relação com os conhecimentos que eu tenho dentro da comunidade. Tudo isso, pra mim foi de um fortalecimento muito grande, porque a trajetória, o processo de você poder ser uma referência para um jovem, uma criança, um adolescente dentro da comunidade. É isso, um pouco da história de Deivson Santana.

Então, sobre a relação do Maracatu com a religião de matriz africana, pra mim elas andam juntas. O maracatu só é uma base pra mostrar o candomblé na rua, que ele sai na rua, e tudo aquilo que a gente vê de dentro do terreiro, todos preceitos, todo conhecimento, todos toques, toda essa base da origem da gente, a gente reproduz dentro do maracatu pra gente levar. Então o maracatu é o candomblé na rua, não deixa de não ser. Em relação dos grupos fora de Recife, que trabalham isso, são poucos e alguns que tão respeitam a relação sobre essas religiões. Uns ainda também ainda não entendem o conteúdo, ou não faz com que tenha esse conteúdo, mas também não é obrigatório em relação a estar dentro da religião, porque é responsabilidade, é obrigatório falar, eles todos falarem sobre a religião de matriz africana, porque o maracatu é candomblé na rua. E as loas, todas elas falam em relação sobre isso. Como diz o meu mestre, né? O maracatu não é “balacatu”. O maracatu quando você louva, quando você canta, você está louvando os seus ancestrais. E o tambor ele chama isso, ele atrai o povo cada vez mais. E meu conhecimento aqui em relação a São Paulo, em geral, eu vejo que alguns tem esse vínculo em relação com a religião, e tem uns que até faz bem, como o meu grupo, que é um dos grupos que eu sou padrinho né, que é o Ouro do Congo. Eu vejo que uma das coisas que ele respeita muito, é em relação sobre isso, sobre o conteúdo da religião. Independente que faça alguns preceito lá em Recife, algumas obrigações, do mesmo jeito ele também faz alguns preceitos aqui, quando vem os ogã, quando vem os babalorixá, quando vem a Yabassé, a Yalorixá, quando vem o mestre, quando vem a mestra, que é uma Yakekerê, tem essa base, que eu tenho muito mais envolvimento. Tem outros que não tem essa participação. Tem outros que mantêm a tradição em relação das histórias e mantêm algumas horas, só prepara os banhos, pra gente se limpar, no conteúdo de festejo, não de estar acontecendo. O conteúdo não é, não deixar de falar, mas entender e tem que falar, que aquilo ali é um sagrado. Ao mesmo tempo que você vai pra Recife, pra beber da fonte, pra entender todo esse conteúdo, esse preceito; mas existem pessoas preparadas pra fazer isso, não se faz aleatoriamente. E a maioria dos grupos que eu conheço, vamos dizer, que todos eles têm essas identidades, um não tem as pessoas, como tem um terreiro do lado pra poder fazer isso, mas acaba aprendendo conhecimento para fazer. E outros não, outros contam a história, outros omitem a história, porque tem grupos de São Paulo que omite a história pra poder introduzir, não sei se é porque quer ou tem medo, mas eu acho que deveriam ser os porta voz da gente em relação como somos nós as pessoas negras de matriz africana, que poderia ter esse conhecimento, aprofundar, ou também medo de alguns espaços que tem, em ser colocado pra fora. Alguns espaços têm preconceito, medo de perder apoio, tudo isso. E

outros porque realmente usufrui da cultura popular e não lembra que o candomblé é na rua, mas o segredo é aberto pra todos, o sagrado só aberto pra quem merece.

Pra eu ser padrinho de vários grupos, no Sul, Sudeste, né, em relação do Brasil, é, tem vários, sou padrinho de vários grupos, e falando especificamente de grupos de São Paulo, eu sou padrinho do Ouro do Congo. Pra eu ser padrinho é uma responsabilidade muito forte, porque é como se eu tivesse uma responsabilidade dentro do terreiro. Não deixa de ser dentro do terreiro. Porque é conselho, se eles quiserem escutar, a gente tá ali, cada vez mais. E é pra não deixar a história morrer, não deixar as obrigações morrer. Porque como eu falei, não deixar ser como meu mestre fala, “é balacatu”. É sempre cada vez mais levantar essa resistência, não deixar virar um “balacatu”, não deixar a história morrer, é, cada vez mais tentar se aproximar, cada vez mais, mostrar o conhecimento. Na hora de ter esse diálogo pra ver o que tá bom, ver o que tá ruim, ao mesmo tempo, vamos dizer em relação, somos uma família, né? Porque a gente briga, a gente vai se discutir, mas depois tem que se resolver. Eu acho que ser padrinho é justamente isso, é um vínculo familiar e uma responsabilidade minha como ogã, e não só como ogã, porque eu acho que isso é só um crédito que a gente tem dentro do terreiro, mas o que vale é o conteúdo do caráter, é o conteúdo independente de escolaridade, da trajetória que a gente tem. É o ouvir, aprender a falar e aprender a escutar, isso é o conteúdo de ser padrinho, saber a hora de falar, saber a hora de escutar e, ao mesmo tempo não deixar a nossa essa história é, se apagar, que é justamente, em relação sobre a cultura popular, sobre as nações de matriz africana e sobre nossos mais velhos. E cada vez mais as histórias estão pra não ser apagar. Eu acho que ser padrinho é mais ou menos isso. É resgatar, é dar continuidade justamente nessa ancestralidade, nessas heranças. Não vamos dizer nem, como eu digo, “o profano e o religioso”, isso é uma fala que eu não gosto. Essa base do sagrado e profano, que a turma sempre coloca. Eu coloco que todos, não deixa de não ser o sagrado, mas tem uns que existe muito mais preceito, existe muito mais responsabilidade.

Mesmo quando tá na rua. E pra gente é justamente isso. Não é só cantar por cantar. Não é só montar grupo por montar, pra gente não é o conteúdo disso. Existe uma trajetória sim, mas existe um respeito, como eu já falei anteriormente, que a gente tem que continuar a história, não deixar apagar, porque já tem muito nas escolas que a gente não é contado, e se a gente mesmo que tá aprendendo, num grupo de tá querendo aprender o maracatu, que tá querendo aprender a cultura popular e omite essas histórias, você não fala, o tambor quer falar. O tambor quer falar. Se o grupo quer montar, a família também quer falar. E o seu padrinho é isso, é continuar resistindo e fortalecendo esse grupo a dar continuidade nessa história, ou até falar pela gente, ajudar a ser um porta-voz pra gente, pois muitas vezes nós somos muito desacreditados. Eu acho que essa fala vira um pouco mais pesada, meia forte, meia machista, meia sei lá, vamos dizer em relação, não é o conteúdo da apropriação, tô dizendo conteúdo de nos ajudar a chegar lá. Porque muitas vezes, a gente preta, de matriz africana, a gente de maracatu, de terreiro, não chega onde a gente quer. Eu acho que os grupos, que tem em São Paulo, acho que tem essa base desse fortalecimento. A troca, beber da fonte, que sempre tão bebendo muito de Recife né, e trazendo conhecimento para as outras pessoas que queiram participar, conhecer e cada vez mais divulgar esse fortalecimento das nações, e nunca deixar de esquecer, que a gente tem que beber da fonte. Porque quem não consegue ir até lá, que a gente sabe, que tem muitos que não consegue, o outro que foi, conseguir repassar do mesmo jeito, não mudando o vínculo, porque a gente já tá cansado, de cada vez mais, as pessoas mudar o jeito que a gente vai falar, o jeito que a gente tá querendo repassar. Essa é uma linguagem oral véi, e a gente aprende muito isso em Recife. Não é que eu tô querendo dizer, que a gente tem que, a gente é o certo, vocês estão errados. Não. Eu entendo.

Mas ser um porta voz. Eu acho que ser padrinho é isso. Isso pra mim deu muito fortalecimento quando eu comecei a vir pra São Paulo dar a oficina.

Então, eu acho que o meu primeiro grupo foi o Ouro do Congo, ele já tem doze ano. É doze anos, né? É doze ou treze anos que eles vão fazer agora. Eu não lembro a data mesmo, não sei se é 2010 ou 2002. Eu sei que 2005, o mestre veio dar as primeiras oficinas dele e veio pra cá. E eu e eu ficava responsável pelas oficinas, muitas vezes pelos ensaios da nação Porto Rico, nessa troca em relação de família, até o mestre voltar. E teve muito isso, né? Eu me privei muito de não querer sair fora, pra vim dar conteúdo da oficina, justamente por causa dessa responsabilidade minha, que eu tinha com as duas nações, que eu tenho até hoje, né? Mesmo eu ainda estando aqui. Eu acho que é isso, a troca da gente como padrinho, é fortalecer esses grupos, é continuar fortalecendo, continuar cada vez mais, trazendo conhecimento. Porque não é de uma hora pra outra que você vai aprender tudo. Eu acho que é devagarzinho, o saber vai vir devagarzinho, o entendimento também vai vir devagarzinho, no primeiro dia você não vai ver. Eu tiro por mim, que na primeira vez que eu vim pra cá, eu não entendia nada que a turma falava. E também a turma não me entendia, porque até hoje ainda eu tento resgatar essa linguagem né. É, porque a turma “porra, eu não estou entendendo o que ele está falando”. Mas com uma prática eu comecei a entender ambos os lados, e facilitar como as pessoas têm essa base desse entendimento. Eu como professor, professor vamos dizer assim, professor multicultural, né? Porque eu dou aula não só de maracatu, como a cultura popular da cidade de Recife.

Além disso, eu sou educador, educador multicultural, sempre boto uma relação com o multicultural na área da música, porque isso foi no fortalecimento dentro da periferia, que pra mim foi fundamental, muito fundamental. Porque quando você é uma referência pra essas crianças e esses jovens, e o que a gente faz no trajeto, o que a gente passa, o que a gente dá a cara a tapa pra fazer isso, não tem dinheiro, não tem grupo, não tem grana, é só o amor e o carinho que você faz. E quando você vê, que você é uma referência, e você vê outro seu tendo transformação, isso que é o reconhecimento da gente. E é isso. Eu já venho, vamos dizer assim, desde 2005, eu já venho, quase dizer, um período de vinte anos já, trabalhando com relação, e muitas vezes foi na cara a tapa, foi aquele negócio “vai pega aí”, não foi aquele negócio “ah, eu quero”. Eu vi a necessidade de muitos meu não morrer, eu vi a necessidade de muitos meu mudar, até hoje eu estou num processo de mudança, o tempo todo querendo aprender, estou querendo mudar, mas não é fácil. É muito alto e baixo, é mais baixo do que alto, mas aí eu continuo resistindo, não só eu ainda vindo morar aqui, eu vim morar em São Paulo, né? E quando eu vim pra cá, é, eu já tô seis ano aqui em Santos, São Vicente, né? Pra mim foi coisa nova. Primeiramente foi tentar coisas novas. Segundamente, vim porque eu estava comprometido com uma companheira, né? E que me ajudou e muito, me ajudou muito, pra caramba no meu conhecimento, no fortalecimento, não só ela como várias outras pessoas. E pra mim, também foi fundamental os espaços que acabei conhecendo, como o espaço do Camará Calunga, que até no período que eu estou, que foi o Guilherme Zupo que me chamou pra trabalhar junto com ele, e que eu estou lá, até hoje, e também no Sejuv, que é um espaço de convivência, um espaço da prefeitura, né? E trabalhando justamente com essa área, com a cultura popular. E não é que, um exemplo, mesmo eu vindo pra mim ainda continuo trabalhando. E meu foco cada vez mais, geral, é periferia, velho. Eu gosto de trabalhar dentro da periferia, adoro trabalhar, não é só com os grupos, como eu sempre falo com os grupos, meu foco geral é dentro da favela, velho. Maracatu, cultura popular, se faz dentro da favela, não é que eu tô dizendo que não tem que fazer fora dela, sim, mas com esse fortalecimento que você fez aqui, você tenta atrair a favela pra dentro, ou faz um projeto dentro, pra levar pra dentro da favela. É cada vez mais isso, grupo de fora, vamos dizer, fora de Recife, tem que ter esse conhecimento, tem que ter esse trabalho. Não é cobrir. Não é dizer que está fazendo dentro da

favela e não. É fazer dentro da comunidade. É pegar, ter possibilidade de fazer uma escrita boa. Tem um conteúdo. Entrar dentro da favela conhecer. Porque, isso você vão ter uma identidade, vão ter um conhecimento de vida, de pessoas que não vai ter grana que vai pagar vocês, só vai cada vez mais agregar, porque o intuito que cada vez mais, quando se coloca um texto no Instagram, vamos dizer em relação assim, que fala “ah, eu entendo o que as nações estão passando, eu entendo o que os grupos culturais tão passando”, não véi, vocês não entendem, véi. E só quem vive disso, entende essa base desse conteúdo. Não só quem vive. E nesse conteúdo da pandemia que passou, era eles que mais estavam necessitando. Eu entendo que os grupos tinham fortalecimento, mas e na hora de escrever um projeto social pra ganhar uma verba, em relação sobre isso? Como é que foi que se levou a isso? Como é que se tentou? As nações cada vez mais tirava do outro. A maioria da periferia, que é pobre, teve que trabalhar.

Mesma coisa o conteúdo das nações. Teve mestres, que cada vez mais tiveram que trabalhar, pra poder botar uma feira básica pra dividir com a favela. E sabe qual é a contraproposta de vocês, grupos de São Paulo, ou todos os grupos do Brasil, em relação sobre a cultura popular, é fortalecer essas nações. E ao mesmo tempo, não é falar só, em si em dinheiro, mas sim também, a base do conhecimento, de você levar o que nós batuqueiros, o que nós mestres, têm e traz pra vocês, é você fazer um projeto e levar pra dentro da sua favela, não precisa você acabar o seu, que tá aqui não, é só tirar um, dois, três, quatro e vamos lá, pra dentro da favela, pegar o bombo dos grupos, vamos lá. É devagarzinho, que vai conseguir, porque o Nação da Ilha começou assim, começou com uma pessoa. E teve uma época, que chegou com cinquenta e seis crianças e adolescentes. Cinquenta e seis. E olhe, pra duas pessoas lidar com isso, que era eu e mais outro aluno meu, que foi Deivson Bian. Isso pra você segurar essas molecadas todinhas, e você tem uma puta referência, porque você é uma referência. E é isso que eu sempre falo, com relação aos grupos de fora, de São Paulo, “meu vocês têm que cada vez mais fortalecer a periferia, da sua própria cidade”. E sim, também as nações. Estou dizendo, que não é que vocês tem que acabar com o grupo de vocês e sair pra outro lugar, não, é você fazer uma inclusão, um projeto, dentro, em relação disso e ver quem quer, tá junto e levar pra lá. Vai ser devagarzinho, não vai ser fácil, vai ter um, vai ter dois, vai ter outro, mas tem que plantar galera, tem que plantar, porque cultura se faz dentro da periferia. Fora da periferia é mais fácil e outra, mais fácil e pagando, é mais fácil. O foda, é você cada vez mais, correr atrás de projeto, aí você vai ver a necessidade que os médicos passam, o que a favela passa e o que as pessoas passa quando vem pra cá, pra fora. Quando vem dar aula a vocês. Eu sei, que pra gente, pra gente é foda. Pra gente é bom, a gente aprende, conhecimento, a gente bebe, a gente tá junto, a gente abraça, a gente se emociona, isso é bom. Mas quando a gente volta, a gente volta pra nossa realidade. A gente volta pra nossa realidade. É o mesmo conteúdo em relação da turma da periferia daqui, que muitas vezes escuta Maracatu, “ah, isso é macumba”. Porque não chegou conhecimento para transmitir pra eles. Mas é por isso que, o que os grupos tem que ser, os grupos daqui de São Paulo tem que ser, tem que ser uma referência. Tem que fazer um projeto e tentar colocar dentro da periferia. Não dentro das escolas que tem aqui perto, que tem gente da periferia. Tem gente da periferia, não tô dizendo que não, mas você colocar dentro da periferia é diferente do que você botar numa escola, é construir junto, e isso que é foda que a gente não vê. É muitos grupos delicados e são poucos, muito poucos mesmo que a gente vê fazer isso. E isso é um “alô”, é um toque mesmo, de um batuqueiro que cada vez mais tá aqui em São Paulo, tá rodando o Brasil todo, e é poucos que faz isso. É pouco que faz isso, de fazer um projeto, eu sei que é complicado, cada um tem seu objetivo, cada um tem seu plano de projeto. Mas então, até onde vai continuar você, cada vez mais só usufruir. Não é que eu estou dizendo que vocês estão se apropriando, é diferente, apropriação é diferente do que usufruir e não dar continuidade à contrapartida. Não às nações, às nações vocês, muitos deles já dão. Eu estou dizendo, a sua própria comunidade, a sua favela, porque favela não existe só dentro de

Recife, existe favela também fora de Recife. Existe favela do lado onde você está tocando. E aí? É isso que eu ia te dizer nesse conteúdo, em relação dos grupos de maracatu.

Deivson: Então o “balacatu” pra gente, é um grupo só de balada véi, que a turma só quer se ajuntar pra tocar, pra beber, pra bagunçar, pra ganhar grana. Porque ganha um pouco de grana e depois, nada. Qual é a contrapartida que tá dando para as nações? Só reproduz a música, e pega isso aqui, não conta a história, omite. Isso pra gente é o “balacatu”.

Em relação aos grupos que são apadrinhados pelas nações, sobre essa questão religiosa, muitos deles aprendem já lá dentro no período do Carnaval, e a entender o processo das obrigações que são feitas no período do Carnaval. Todo esse conteúdo de preparo, todo esse procedimento, né? Vamos dizer assim, toda essa abertura, mas quando vem pra cá, vamos dizer, quando vem pra São Paulo, muitas vezes, como eu já falei antes numa colocação, muitos é, quando vem pra cá, a gente faz uma limpeza no espaço, no assentamento, porque as obrigações para o grupo já são feitas no período do Carnaval, quando vai pra lá.

O procedimento de limpeza, o jogo de búzios, batendo banho no ebó, guias, que muitos deles pedem pra calçar, nas obrigações que muitos deles faz pra Exu, para o próprio orixá dos grupos. Isso tudo faz aqui, faz lá em Recife e também faz no espaço lá. Aprende a preparar um banho, um banho de ervas, um banho de limpeza, pra se passar no próprio instrumento. Pra gente cada vez mais, ter essa pureza da carga, vamos dizer assim, pra poder fazer um trabalho bem feito no meio da rua. E é por isso que os tambores são muito sagrados, né? E a preparação pra eles, os grupos, que têm essa, vamos dizer assim, que pegaram essa responsabilidade, eles aprendem de acordo com o período que a gente tá lá, em Recife, porque não é pra todos que a gente fala, não é pra todos que a gente ensina.

É aquele negócio, a mesma coisa que, não é pra todos que tem que participar do candomblé, é pra quem tem o comprometimento, pra quem quer estar nesse comprometimento. Aí, a gente aprofunda mais nessa base da obrigação. Os outros não, os outros só tem que respeitar. Os outros só tem que respeitar, o banho da limpeza que vai ser feito, que é o banho de amaci, que é um banho pros bombos, não só pelos bombos, mas tô dizendo, pra dar uma limpeza, ambos geral e quando se faz uma oferenda antes pra Exu, uma farofinha, uma cachaça no meio da rua e uma cerveja. Esse é um procedimento, pra gente poder fazer a apresentação fora, e poder ir e voltar, e poder todo mundo brincar de boa. Não é dizer que a gente tá louvando para os ancestrais, e aquele todo conteúdo. E só quem aprende, é justamente aqueles que querem e aí se aprofunda cada vez mais, junto lá na obrigação do Recife, aprende um pouco mais.

É, sobre essa liderança dos grupos, ambos, geral, que toca o baque das nações, né? Toca o baque dessas duas nações, e os grupos aqui em São Paulo também, uns tem um aprofundamento cada vez mais, é, todos têm esse respeito, vamos dizer assim, todos tem essa finalidade, todos fazem um comprometimento muito bom, ainda. Como eu tô falando, cada vez mais, tá faltando entrar dentro da periferia, eu acho que isso tá faltando em todos os grupos, mas em relação ao comprometimento deles, eu acho que tem uns que, cada vez mais a religião, eles falam muito mais da religião, que eu acho que é o fundamental, não deixar o contato, e tem outros que não. Eu acho que não é ocultar, eu acho que é como eu falei, eles têm o comprometimento sim, forte, ajudam cada vez mais as nações, não deixam de exaltar as nações, e isso é fundamental. Não deixa de beber da fonte, não deixa de ajudar. Mas ao mesmo tempo, alguns esquecem da religião. Não é todos, alguns esquecem da religião. Mas em si, todos eles, vamos dizer, tomaram muita responsabilidade para si. Um ou outros que precisa, que dê eu acho, não é nem o toque da gente, eu acho, que cada vez mais a gente dá esse toque. Mas eu acho que precisa de entender o conteúdo que é maracatu. Entender o que é o conteúdo de religião, mas o comprometimento deles todos eles têm pra, em relação a ajudar as nações. Mas eu acho, que muitas vezes tem que, não sei como dizer, como explicar, mas tem que sentir um pouco. Tem que sentir um pouco

na pele, não é sentir aquela energia que tá fluindo, tem que sentir. E outra coisa, eles todos, esses grupos de liderança, tem sim responsabilidade, mas eles têm que entender o que significa ser mestre e tem que entender o que significa ser puxador de base, é diferente viu? Puxador de apito e ser mestre é diferente. Tem que entender essa responsabilidade. Porque ser mestre carrega muitas outras coisas. Ser um ogã e ser um batuqueiro, nós somos uma das pessoas que leva as nações pra fora, também não vamos deixar de exaltar isso. Não são só os mestres, não são só as mestras. Somos sim os batuqueiros também. Que muitas vezes eles nem querem ser mestre. E a turma, tem muita gente que, “não, porque ser mestre é continuar todo conteúdo de uma família, toda aparição. É uma responsabilidade com uma casa, uma favela, com a própria comunidade, tem que entender isso. Esses que são considerados mestres. Não vamos entender a maioria dos grupos, que quando tem pessoas que chamam de mestre, eu acho que é um patamar que vocês têm que recusar. É uma fala minha, não é que, recusar. Eu acho que tem que chamar, ser chamador de apito mesmo, porque ser mestre eu acho que é isso, porque ser mestre, não é só ser mestre de puxar um baque, eu acho que em relação de Maracatu, ser mestre, é ter essa base, dessa vivência de liderança de periferia, liderança de comunidade e isso é muito difícil, então vamos, é só pra se tocar um pouco, não é nem, é só um aprendizado. Eu acho que através dessa minha fala, da leitura, eu acho que é só mais ou menos isso, que muitas vezes a gente tá esquecendo disso. A gente acaba esquecendo do tanto que a gente tá pegando conhecimento e esquece um pouco do principal. Vamos dizer em relação ao terreiro, a gente dá a benção, a gente troca a benção, a gente dá benção do mais novo até o mais velho, ou do mais velho até o mais novo. Porque um dia o mais novo vai ser o mais velho. Então a gente tira por isso, não é porque eu sou mais velho, que eu sou, que eu tenho que ser o mestre. Não. É a responsabilidade, cada vez mais, vai dar conta, a mesma coisa em relação ao conteúdo do ogã. Existem várias patentes em relação ao ogã. Cada um tem a sua responsabilidade. Cada yabá tem a sua responsabilidade. Cada ekedi tem sua responsabilidade. Cada abiã tem sua responsabilidade. A abiã vai ser uma futura yalorixá. O ogã, ele sempre vai ser um ogã. Uma ekedi, ela sempre vai ser uma ekedi. Não tem mais créditos em relação sobre isso. É por isso que a gente respeita os mais básicos e quando volta em relação, sobre o comprometimento dos grupos da nação, que faz parte, os grupos de fora, de São Paulo, eu acho que é isso, eles têm que, tão fazendo bem, tão fazendo muito bom, mas é isso, uns ainda cada vez mais, eu acho que não se tocaram. E outros sim. Mas eu acho que estão fazendo, estão caminhando. Não deixando de exaltar em relação ao conteúdo das histórias da nação. Outros ainda omitem. Não sei porquê. Mas é isso, eu acho que os puxadores de apito, puxadores de grupo, de baque, tem que entender o que significa “puxador de apito” e “ser mestre”. Então, vamos acabar, descer um pouco do pedestal.

Isso, assim como os grupo também não são nações. É pra turma entender em relação sobre isso, porque você se coloca num patamar, quando as pessoas exalta isso, vai acabar virando um pouco dum ego, e a gente, nós somos seres humanos, não é que vocês tão errado, nós somos seres humanos e isso, é uma das coisas, que cada mais acaba com o ser humano. Então não vamos deixar isso, subir não. Então entenda, ser mestre é uma coisa, ser puxador de apito, é outra. Entenda que antes de querer, você querer ser mestre, não é que você quer, porque muitas vezes as pessoas sempre falam em hierarquia. Mas eu estou dizendo, em relação, é puxador de apito. Porque só Recife tem mestre. Porque antes de tu querer ser mestre, tem batuqueiro que está aí, velho. E eles não deixa de ser mestre, são. Porque ele tem essa vivência. Todos eles têm esse processo. Todos eles são preparados pra ser um bom mestre. Quando sai de Recife, eles são considerados em relação como mestre. Mas, é porque é delicado. Quando a gente escuta, outras pessoas ou várias outras pessoas, chamando outras pessoas de mestre, e que é um título bem pesado, eu vou ser bem sincero, eu não quero ser chamado de mestre, porque é um peso do caramba. A turma acha que ser chamado de mestre é bom, não é. A turma tem que entender

que tem uma coisa fora isso. Trabalha na periferia pô, aí eu fico calado. É isso que a turma tem que cada vez mais parar.

É o embranquecimento, de quando sai de Recife, vamos dizer assim, nos grupos, não vou nem colocar em relação quando sai de Recife, né? Porque querendo ou não, os maracatus de nação, de Recife, ainda é um fortalecimento muito maior da periferia ainda. Ainda tem uma base dessa resistência, ainda que tenham também, um pouco do embranquecimento, ainda também dos grupos, que vão pra lá pra tocar junto com as nações, né? Os filhos, né. E eu vejo muito esse fortalecimento em relação do, na maioria dos grupos, no geral, nas nações. Não vou dizer nem que, só no Encanto do Pina, no Porto Rico, em várias outras. Em grupo fora, e aqui, os grupos de São Paulo, têm mais, justamente, mais pessoas brancas, do que mais pessoas negras. Isso é visível. Mas o foda...

Acho que, então, nem todas. Nem todas as nações não. Acho que tem umas que tem um fortalecimento. Vou dizer, Cambinda Estrela é 100% comunidade. Porto Rico e Encanto do Pina, ainda têm esse embranquecimento, de outras pessoas que vem de fora. Não tô dizendo que, na comunidade ainda é mais, ainda tem mais. Mas tem mais gente fora também. Tem gente de fora. Mas tem grupos ainda, tem nações que ainda respeita essa base. Não é que não respeita. Não existe esse conteúdo de respeito. Mas eu estou dizendo, é, vamos voltando pra São Paulo, São Paulo a maioria de todos os grupos são brancos, eles são menos pessoas pretas. E quando vê algumas pessoas pretas, elas são taxadas de, alguns grupos, são taxadas de “o louco da vez”, quando vai falar qualquer outra coisa. Ou quando vai exaltar a sua frustração, ou quando vai faltar em relação do conteúdo. E o que os grupos cada vez mais, faz em relação, quando tem essas pessoas pretas? Eu não vejo acolhimento. Eu não vejo. Eu vejo críticas. Que tem que ser você, tem que ser sua, tem que ser isso, tem que ser aquilo. Mas na hora do “e aí, vamos lá”, e o “preparamento de vocês?”. Aqui em São Paulo, eu vejo muito o embranquecimento véi. Não só o conteúdo de embranquecimento, como alguns grupos de apropriações. Eu acho que apropriação, em relação de você ter uma pessoa preta ou as pessoas pretas quando têm, ela está lá atrás. Isso não deixa de ser você invisibilizar, se apropriar da pessoa que tá lá e não colocar. Embranquecer cada vez mais, os grupos da cultura popular. Outra coisa é quando você, na hora de falar, você mudar, ter distorção das falas daquela pessoa. Isso a gente vê, muitas vezes aqui, em relação a alguns grupos. Tem vários grupos, ambos gerais, em relação desse fortalecimento. Isso ao mesmo tempo é muito ruim. Agora, ao mesmo tempo, é as pessoas brancas entenderem qual é o seu lugar de fala. Qual é o seu lugar dentro do grupo? Qual seu lugar de entendimento?

Isso, ambos geral. Cada vez mais, vamos dizer assim, em relação ao apagamento dessas pessoas pretas dentro da própria cultura. Vamos lá, colocar aí, é um apagamento. Então ajude, quando as pessoas pretas estiverem chegando lá, acolhe ela, de uma forma bem forte, bem amorosa, bem poderosa. Eu acho que, não é que você tem que pegar e botar ela no colo, em relação sobre isso não. Eu acho que você tem que...

Ou discriminar os brancos... eu acho que, vai ser um porta-voz da gente, não tem como. Eu acho que a gente tem que ter o aquilombar, não o apartheid, eu sempre coloco isso. Mas nos grupos, a maioria são pessoas brancas, muito mais branca. Mas que essas pessoas brancas, elas entendam qual é o seu lugar. Eu acho que é isso, tem que os grupos, entender o seu lugar. Aqui tem muitas pessoas de grupos aí, brancas, que não sabem o seu lugar. Não sabe mesmo. Isso é uma coisa que eu, como passo, aqui em São Paulo, sou no geral. Eu vejo que muitas pessoas não sabem o seu lugar. Não sabe mesmo a sua colocação em relação. A maioria dos líderes de grupo tem que começar a repassar isso para as outras pessoas, não é você capear, você trazer, depois agora, botar pra frente, falar ou fazer colocações, que agora tá isso, tá aquilo, não. Você tem que ser a mudança, quando as pessoas chegarem aqui, “então vamos lá, vamos estar junto”.

É o aquilombar. Eu acho que o embranquecimento faz muito mal, mas ao mesmo tempo, é uma contrapartida né? É uma ajuda. É o que eu falei logo no começo, “então, vamos trabalhar dentro da periferia?”. Aí a gente vai começar a ter mais pessoas pretas, negras, de dentro da comunidade, porque infelizmente, se deixar, a cultura cada vez mais vai apagar. É como, mais uma vez, eu cito o que meu mestre falou, “vai virar balacatu”. Porque “balacatu”, não é só os grupos que não têm envolvimento, é que também, cada vez mais só tem branco. A gente também deixa em relação disso aí, “um grupo que cada vez mais só balada”.

Não deixa de não ser, véi. Não deixa de não ser. Isso é uma puta falta e apropriação. Porque existe várias bases de “balacatu”, aquela turma que só quer fazer maracatu com balada, pro rock, pra sentar, pra beber, pra fumar, pra viajar, tomar cogumelo, tudo isso. E existem grupos que querem trazer essa ancestralidade. É como eu falei no começo, maracatu é o candomblé na rua. Mesmo querendo ou não, tendo maracatu ele não deixa de exaltar o candomblé na rua, ele não deixa de ser um ser repassador, não sei se essa palavra existe, mas repassando a cultura oral e ancestral. Ao mesmo tempo, em relação, quando a gente coloca em relação do “balacatu”, é quando a gente vê só um grupo de pessoas brancas, não deixa ser. E ao mesmo tempo, que elas não conhecem nem o fundamento. Não entendem e se conhecem, é só porque o outro falou. Porque muitas vezes, eu já fui em relação de vários grupos, e as pessoas do nada já perguntou “porra, mestre qual é esse fuxico aí?”. Não negão. Fuxico, que tem dentro da religião, nas obrigações, é só a gente de dentro que sabe. E isso aí, não tem que ser repassado, não tem que ser falado. Tem que ser vivenciado. É como em relação do “balacatu”. Quando sai desse conteúdo, entra no “balacatu”. É como se o conteúdo da apropriação. E o embranquecimento cada vez mais forte em relação a isso. Ou, o calar. Retiro também quando o “balacatu” entra como “você quer omitir a outra pessoa”. Pô o cara vivenciou desde pequeno, e você cada vez mais quer dizer que “não, não é assim, porque é assim, ali”. Você está omitindo a outra pessoa, tá omitindo a pessoa que está lá, velho. Que está lá, desde pequeno falando isso. Você está cada vez mais, tendo essa base, desse fortalecimento. E é isso, aonde é que vai estar, aonde é que vai estar esse conteúdo? O conteúdo que vai dar é que a história, vai cada vez mais apagar. É por isso que eu estou dizendo, quando os grupos, cada vez mais não procuram os pretos da comunidade, não deixa de ser um “balacatu”. É como, você querendo apagar o negro dentro da sua própria cultura.

Vamos lá, uma das responsabilidades de todos nós, filhos do Ilê, independente de ekedi, ogã, yalorixá, babalorixá e abiã, eles têm um compromisso, o comprometimento de fortalecer a nação e o terreiro. E quando chega nesse conteúdo, do período da obrigação para o Carnaval, todos eles são fundamentais. Por quê? Porque a família se une, pra fazer todo o conteúdo da obrigação, que é o ritual, todo aquele trabalho de limpeza, preparar a casa pra receber as pessoas que vem de fora, preparar o babalorixá, a yalorixá, as ekedi, os ogãs, as yabassé, pra poder fazer o processo de limpeza, que isso é um dos conteúdo para o Carnaval e não só em si, que é o período de, vamos dizer assim, não é só festa. Vamos dizer que, agora a gente entrou no entre aspas, né, período da obrigação, como a turma fala, do sagrado, né? Que a turma fala isso. Isso que não existe, que o tempo todo é sagrado.

É, profana, isso não é. Isso não é não, pra quem tá nessa ilusão não é isso não, porque tudo que se faz dentro do Maracatu, dentro do candomblé, tudo é sagrado, não deixa de não ser sagrado, até uma cebola que você corta, até uma palma que você chega pra bater uma palma dentro de casa, até uma vela que você vai acender, até pro seu próprio orixá. Até um procedimento de fazer uma comida, para os visitantes que chegam lá, isso é uma base do sagrado. É um comprometimento dos filhos das nações, que têm dentro do terreiro, não só com quem tá chegando de fora, mas sim com quem chega que é da casa. Casa de axé é aberta. A gente não

deve dizer não pra ninguém. O Ilê é justamente isso. A casa está aberta. Pra quem necessita dela. E é isso que cada vez, no período do Carnaval, vem essas obrigações, pra gente ter esse procedimento, de a gente fazer uma limpeza bonita, a gente fazer um carnaval gostoso, a gente poder desfilar em paz, com a energia lá em cima, trazer os nossos ancestrais para junto da gente, os nossos mais velhos que já se (inaudível, na verdade não consegui compreender o termo) foram do Aiyê , e cada vez mais fortalecer o conhecimento. Qual é o conteúdo do conhecimento? No período da obrigação. O período da obrigação é feito de várias maneiras, que é o conteúdo do sagrado, que tem coisa que a gente não pode falar. Mas vamos dizer, uma limpeza, um período dum banho, uma obrigação pras calungas, e isso tudo é processo com os babalorixá, yalorixá e yabassé, yabaxé, porque ela é quem faz toda preparação do axé pra gente, fazer toda a preparação dentro, em cima do assentamento, em cima das calungas. Qual é a representação das calungas? As calungas são representadas em casa, dependendo de onde, é representada por Iemanjá, outra representada por Oxum e a outra representada por, vamos dizer, por Dona Maria Padilha, que é uma legbara. Essas são as três calungas do Ilê Oxum Dey. E elas são preparadas e sempre ficam na frente. Por quê elas ficam na frente? Elas que são a proteção. Para o desfile sair bonito, todo esse procedimento. Elas são o fundamento geral. Vamos dizer assim, elas são preparadas para aquele momento. Elas são preparadas. E as pessoas que estão com ela, que vai tá segurando-a, ela também tá no comprometimento também, ela passa pelo processo de obrigação.

Obrigatoriamente é um filho da casa. Ela passa por um ritual, ela passa por uma obrigação toda, e ela nesse período, ela fica de resguardo pra poder segurar a calunga, porque é uma energia tão intensa que está ali, que ela tem que estar com o corpo preparado; pra não abalar, e cada vez mais, ter essa resistência dentro da nação. E o papel dos babalorixá e das yalorixá e do babakekerê, são justamente na preparação para a purificação de todo esse todo esse processo, em si, não só deles, como dos desfiles que vão tocar. Dos abiã, dos ogã, dos iaô, tudo nessa base, desse processo.

É um dos fundamentos gerais. A obrigação é um fundamento, é um fundamento e vamos dizer, já existem outros. É como, tem coisas que a gente não é obrigatório falar, mas só quem vivenciou lá, quem está lá, que consegue entender todo esse conteúdo e outros processos. Outras pessoas que têm responsabilidades dentro da nação, são o rei e a rainha. Outras duas pessoas também, que têm essa responsabilidade, um fundamento geral na corte, sobre conteúdo no período da obrigação, não só as calungas... eu vou botar por etapa, né? Vamos por etapa. Logo na entrada, as calungas, elas são quem entra primeiro no desfile. Depois vem o pavilhão, né, normal. E depois vem os bombos das obrigações. Quais são os bombos dessas obrigações? São os bombos dos ogãs que representam o Ilê, e passa por um processo, e os bombos deles acaba tendo obrigação, como dentro do terreiro, os atabaques recebem obrigação. Lembra que eu falei, em relação que o maracatu é o candomblé na rua, né? Então, os atabaques de terreiro, eles recebem uma obrigação. Dentro do maracatu os bombos recebem uma obrigação e são os ogã da casa, que fica na primeira fila, da frente, e daí sucessivamente vai indo. Esses aí recebem as obrigações. Depois os ogãs recebem uma preparação, que são os axés das calungas, que estão acima dos ogãs. E isso também, são os próprios orixás dos ogãs que também estão nesse processo todo de obrigação. Depois deles vem a regente, a regente também passa pelo processo de obrigação, todo esse conteúdo, todo esse processo, responsabilidade, e depois por si só, não é que eu tô dizendo, a obrigação, todos eles de batuqueiros passam em geral, tô dizendo em relação ao conteúdo das cortes, pra gente entender essa formalidade. É o rei e a rainha, que a gente acaba tendo esse processo. Por que eles? Porque eles que seguram, ao invés de todas essas pessoas, eles que seguram a coroa. Eles têm esse fundamento, não só a fantasia ou o dançar, eles seguram a carga de todo esse conteúdo, que a primeira é a calunga né? A calunga que

segura todo o conteúdo. E o papel do ogã, ambos geral, é isso, cada vez mais poder zelar, em si no Ilê, e também não baque. Porque no baque existe a mestra, existe o mestre, mas tem outras pessoas, que cada vez mais, ajuda eles a segurar a formalidade. Não só o ogã, também os filhos todos tem essa responsabilidade, de cada vez mais segurar. E a gente cada vez mais, tem essa segurança, essa base. A yabá, a yabassé, tem cada vez mais esse fundamento. E a obrigação traz justamente esse conteúdo no Carnaval, porque primeiramente a gente tem que ficar mais firme, a gente tem que fazer uma obrigação na gente, a gente tem que se limpar, pra gente poder ter essa energia pra poder segurar esse tranco todo, segurar esse povo todo, que vem pra nossa comunidade, que não é só festa e sim, sempre também o sagrado. Por isso, como eu sempre falo, o fundamento é, “o maracatu é candomblé na rua”. Tudo é fundamento. Existe essa fixação de fuxico, essas coisas. Que o fuxico é aquilo tudo que não pode ser falado. Esse é o fuxico, que a vivência em relação a tudo isso. É só na vivência que vai aprender. E tem esse conteúdo, é responsabilidade do filho da casa. Aí são os filhos da casa, que passam por esse processo. Todo esse fundamento. Não os grupos de fora. O grupo de fora, não. O grupo fora, eles vão pra receber. A gente faz o trabalho do fuxico com eles. A gente faz todo esse processo. E o fuxico só fica da porta pra dentro.

Anexo 7

Entrevista na íntegra de Kaike Bernardes Sena. [jun. 2021]. Entrevistadora: Thaís Elis Godoy. Santos, 2021. 5 arquivos .mp3 (1h07min.).

Atualmente tenho 28 anos, trabalho como carteiro, sou técnico em edificações, estudo engenharia civil, curioso das práticas, métodos e tudo mais que compõe as africanidades, o lado afro-brasileiro e bastante estudioso, assim bastante curioso de tudo que na verdade compõe a pessoa. Uma pessoa preta, jovem, um homem preto que é importante se citar que dificilmente as pessoas param para ouvir o prestar atenção, geralmente estão presas no determinado medo. Mas, ligados a várias condutas. Aí de criar situações suspeitas, com homens pretos, mas, esse sou eu e agora eu vou falar com a Elis.

Então pra mim, maracatu, ele por influência da minha mãe, que sempre me levava pra tudo, que era manifestação de cultura afro-brasileira e africana também. Então eu lembro de ver um grupo de maracatu com composição completa e aí depois eu descobri que foi no Jabaquara isso, mas eu bem pequeno, e soube que era o Ilê Aláfia, inclusive hoje tenho relações com quem puxa o baque, já toquei com eles, enfim. Mas acho que o primeiro grupo de maracatu foi o Ilê Aláfia, mas isso era bem pequeno. Depois fiz uma oficina no museu afro-brasileiro assim que abriu, o museu fica lá no Ibirapuera. Fiz uma oficina de maracatu e também aí tinha 2 opções, ou você podia fazer uma Calunga ou confeccionar um estandarte que eu fiz e tenho até hoje, por volta de 15 anos. Depois, muito mais tarde, foi através de várias outras experiências com outros ritmos, mas aí o maracatu surge de novo da seguinte maneira, estava eu saindo da faculdade, eu estava cursando engenharia e tinha aula no sábado, isso no Campo Limpo, no município de São Paulo. E aí eu estou saindo, eu vi um batuque, o tambor sempre me chamou eu fui atrás, pra ver, eis que de repente eu chego achando que tinha, sei lá, 30 pessoas tocando tal. Quando eu cheguei, tinha 8, e a eu fiquei meio de canto, olhei e fui convidado a entrar e fiquei ali parado com minha mochilinha, tinha acabado de sair de uma aula de acho que estrutura metálica, não sei, não era, era no começo deveria ser, calculou 2, alguma coisa do tipo. Eu fiquei ali de olho, vendo aquelas pessoas tocando tal e aí acabou ensaio, fui me inteirar do que era e aí eu fui convidado a retornar e a participar da oficina. Falou que era uma oficina aberta. Foi o maracatu Ouro do congo lá no espaço cita fica na praça do campo limpo, que é uma ocupação artística, centro de integração de todas as artes. E lá eu comecei até as primeiras oficinas de maracatu. Aí eu fui realmente. Tomar gosto pela coisa. E foi um grupo que permaneci até 2020, esse primeiro encontro com maracatu, esse terceiro encontro com maracatu. Só que foi um encontro mais de aprender de prática, como que é a manifestação, de aprender com uma maior profundidade foi isso em 2014, com o Ouro do Congo já, lá na zona sul de São Paulo. E assim quando eu cheguei eram 8 pessoas, todas elas brancas, todas brancas mesmo até então não tinham tantos pretos no grupo como tem hoje, e a maior parte delas classe média, média alta. Eram pessoas que saíam, trabalhavam no meio social já, de no meio cultural e saíam principalmente das regiões da vila Sônia, Butantã.

E de outra parte da cidade até alguns colegas de Moema também atravessar uma cidade pra ir tocar lá no Cita. Que esse lugar dentro de uma das grandes regiões periféricas de São Paulo, o campo limpo é considerado periferia ele tá perto de uma grande região, grande cinturão de que é considerado território de criminalidade, que ele é capão, Mboi mirim. É um lugar que é bem desabastecido de estado, o Estado só chega lá através do meio militar, mas sem acesso à cultura, educação e acesso à saúde, a equipamentos públicos é bem treta, a galera lá, não posso classificar todo mundo como baixa renda mais majoritariamente é gente que veio de descendência nordestina gente preta tem muitas ocupações irregulares, muita gente morando em favela, tem muita gente morando em barraco, muita gente ainda morando em lugares que

foram invadidos, inclusive o ouro do Congo uma das propostas era sempre dialogar com esse território, porque tinha a sua similaridade com que é o bairro do Pina, também uma grande favela e a produção periférica. Também na região metropolitana de Recife e o Ouro do Congo vinha na tentativa de fazer esse trabalho na região. metropolitana de São Paulo, a maioria das do grupo eram pessoas de outros bairros, bairros classe média, média alta e o que tinha comum assim acho que no segundo encontro eu conheci uma galera que era ali da região, mas a primeira momento a maior parte dos integrantes eles eram de outras regiões, inclusive 2 de outro estado, mas do sul, mas eram pessoas que tinham proximidade com a região por conta do trabalho, porque alguns eram socio-educadores, trabalhavam como psicólogos, atendimento social mesmo, mas só tinha inclusive o Paulinho e a Day que são fundadores do Ouro do Congo, eles eram ali da região, a Cleia também, era uma das representantes do bando trapos, de um dos coletivos que fundou o Cita e ela foi se aproximando do Ouro do Congo, mas a princípio é isso. Até mesmo hoje em dia, os atuais coordenadores, eles moram na Vila Sônia, são os mesmos que eu conheci há 7 anos atrás, então hoje não há uma grande inserção das pessoas da região até os contatos que eu estava antes da pandemia. Você vê que a maior parte da galera era de outra região de São Paulo mesmo, e muito isso por causa que o maracatu não é algo pertencente aquela região. Não é algo comum da cultura popular da região de que mora no território do Campo Limpo, é cultura popular assim, só que de outro estado ela chega como, eu posso falar até estranhamento. Talvez, é uma besteira até falar, mas fosse um grupo de pagode que a gente fosse montar, ia colar mais gente, se fosse fazer o pagodão do Cita, ia colar muito mais gente do que o maracatu do Ouro do Congo. A maior parte das pessoas ainda é de outras regiões, Taboão da Serra, que era onde eu morava e dessas partes Vila Sonia, Pinheiros, Moema, tem gente da zona norte, essa galera que vem atravessando a cidade para se reunir, se juntar lá no espaço do Cita e lá fazer o maracatu que foi se desenvolvendo também, né? Antes era muito mais o baque, aí passou a dança, e passou a começar um trabalho de estudo sobre todas as engrenagens sociais aí que compõe e estão entrelaçadas com o maracatu e com o modo que a gente vive hoje.

Como eu entendo a religiosidade e maracatu, a junção dos 2. Eu aprendi inicialmente que maracatu é candomblé na rua em Recife, eu sei que é o candomblé na rua quando o transporte isso pra uma realidade São Paulo, dentro de uma outra região urbana, com outros modos que também tem um candomblé, que também tem outras expressões de religiosidade afro-brasileira e africanas também, é outra coisa. Maracatu aqui ele também, ele nem por todos os grupos é passado como candomblé na rua, que deveria ser principalmente para os grupos que tem contato com nações. Deveria ser a primeira coisa, porque das Nações que eu conheço que a gente segue, né? Encanto do Pina e Porto Rico. São um discurso que ele segue sendo ali corriqueiro se fala maracatu é o que? candomblé na rua, pergunta pra mestra, pergunta pro mestre, para resumir o que que tem a ver religião com maracatu é isso, quando eu no terreiro eu não tô fazendo maracatu, mas quando eu tô fazendo maracatu eu tô abrindo a gira na rua, eu tô cultuando meus ancestrais, eu tô cultuando meus orixás, todos os adereços. Todos os personagens que compõem o maracatu têm um significado grande. Tem um significado também atrelado ao terreiro, muito misturado também com as questões europeias, principalmente representados nas vestes de Luís XV, outras representações do que o Branco enxergava a população preta, e população indígena. Só que é isso maracatu é candomblé de rua. No Ouro do Congo quando eu cheguei foi uma das coisas que foi me apresentada dessa forma o maracatu. Só que eu não vejo a possibilidade de um grupo que eu falo, não é 1 uma nação de maracatu. São um grupo percussivo que toca maracatu, se se especializou nisso, porque poderia também tocar outros ritmos afro-brasileiros. Tocar afoxé, samba reggae, mas não toca maracatu só. Só que não é um maracatu-nação. É um grupo percussivo de maracatu. E aí a gente tem isso, né? É apresentado que é lá em Recife e aqui a gente tem uma cisão. No Ouro do Congo, uma coisa

que é muito importante frisar, é que assim a maioria das pessoas são umbandistas, não são candomblecistas, de um mesmo terreiro, mas é um terreiro também que eu tenho várias questões, porque não que eu posso falar um pouco mais depois, mas que por um lado se consideram o mais próximo do que seria a religiosidade expressa no maracatu de recife, mais aos meus olhos, não são porque são outra coisa. Eu acho que no recife a nação se considerar um candomblé na rua. Sim, aqui um grupo se considerar dessa forma. Não concordo. Eu acho que porquê do que eu aprendi do maracatu, ele nasce de dentro de um terreiro, tem fundamento espiritual, geralmente tem um guia, tem uma Entidade que vem dizer sobre a necessidade e tem toda relação do jogo dos búzios. Tem as obrigações também bem lembrado, só que aqui as pessoas frequentam terreiro que não tem uma ligação realmente direta com maracatu única, sei lá do grupo hoje sei lá vou falar de 10, 10 - 7 frequentam o mesmo terreiro não são 10, são 30 mais pessoas, +10 e de 7 proporcionalmente. Então aí frequentado me terreiro, só que terra não tem ligação nenhuma com maracatu. Foi sim uma ideia de jovens que está conheceram maracatu e falaram vamos fundar um grupo e Fundaram ouro do combo dentro da periferia. Que aí sim se assemelha, só que não foi dentro de um terreiro, não foi respondendo a um pedido, uma obrigação de um ancestral nosso. Não tem a obrigação, não tem obrigação nenhuma de ser desse terreiro, é inclusive sou filho de santo também, só que sou de outro terreiro. Uma umbanda, mas muito mais parecida com que era a umbanda Bantu, do que uma umbanda duzebio que é a que eles frequentam lá e é isso não tem obrigação, tanto que eu já conheci pessoas evangélica que vieram tocar pessoas ateias que vieram tocar, mas são um bagulho muito louco, que essa galera não fica no grupo. Essa galera bate e sai fora, tipo eu colo vou lá, toca, aprende o bagulho, de repente Quando fala muito de Orixá, a pessoa, bate asas e sai fora, então tem uma relação de que geralmente quem é já afilhado alguma casa, é filho de santo, ou que frequenta uma casa, costuma ficar no maracatu por um bom tempo, que também cada coisa tem seu tempo, mas quem não tem relação com o terreiro geralmente só faz visita e não acaba estreitado relações as pessoas porque até, mas quem vai continua frequentando depois, vai nas festas, tem contato com os amigos, não toca, mas tá tomando uma breja, tá ali junto em outros momentos. Sobre a religiosidade: Lá no Ouro do Congo ela não acontece de uma forma didática com apostila, ela acontece muito de forma orgânica, mas a gente sempre procura explicar, principalmente para as pessoas que estão chegando pessoas novas, o que que está acontecendo, porque que a gente está tocando pra Xangô, do porquê tá tocando pra Ogum, porque se bate a baqueta desse jeito, porque o rebate é desse, o que significa a alfaia. As conexões muito similares do que acontece nas Nações. Eu ainda vejo às vezes algumas pessoas numa tentativa bem acadêmica da explicação do rolê, mas de toda forma a gente consegue passar, a gente passa o conteúdo para as pessoas e explica, é isso aí, só que é uma tradição oral, eu acho que importante viver, mais a vivência. Eu acho que pra falando assim, agora vou falar academicamente, pra sociedade ocidental, nasceu no mundo onde se faz necessário delimitar tudo para dizer o que é e qualquer poder que exerce conhecimento, só tem que tomar muita atenção que aquilo que alguém escreve não é o todo sobre aquilo. A impressão dessa pessoa de falar sobre aquilo. Então, quando você vivencia durante muitos anos, qualquer conhecimento acaba se transmutando, se aprimorando, agregando, regredindo, sendo repensado. Então não se fecha naquilo. Tipo que eu falo sobre o tambor hoje é talvez eu fale outra coisa sobre o tambor daqui 10 anos ou não. E outras pessoas vão ter outros entendimentos sobre o tambor. Só que alguém escrever o que é ngoma, que é a alfaia, o que é o tambor aquilo não tem que ser preto, porque além disso a gente vem de uma história que cada civilização que trouxe seu próprio tambor, diz um tem uma lenda sobre ele. às vezes bate, às vezes não, mas no Ouro do Congo a gente sempre teve essa preocupação. Tipo a vamos tocar pra Iemanjá, quem é Iemanjá? Porque a Iemanjá é preta, esse questionamento chegou bem mais tarde, porque por muito tempo foi aquilo a Orixá é energia. Até hoje tem gente que acredita lá e tem pessoas que te tão mais 3 anos eu treto e hoje em dia estão entendendo esse lado de caramba nossa, mas ninguém me fala

caramba, o neguinho de lá, lá atrás tem razão, não, mas também me incomoda profundamente, mas é uma coisa que tenho que viver com isso, saber que certa forma esse bastante coisa as pessoas não me dão ouvido e cada vez tem mais entendimento que não vão meu parar para me ouvir mesmo que nem você tá fazendo hoje. Só que é isso mal social que a gente está vivendo e sei lá.

Pergunto sobre a “abertura das nações”: Como assim? Então eu vi uma abertura principalmente. Eu sei que tem uma história do capitão, né? O Maracatu aqui de Santos tem 15 anos, 16 anos, né? O Ilê Aláfia tem 20. Acho que 20 anos atrás o Capitão foi para o Recife, viu Mestre Chacon no Sesc e foi pra Recife, ficou um tempo lá voltou fundou o grupo aqui e assim que meio que chega aqui, que aí entrar mais a história do bloco de pedra e de outros maracatus, junto esse rolê de 20 anos atrás, que alguém foi para alguns foram pra lá, voltaram montaram os grupos e começaram a fazer esse intercâmbio. Que foi de certa forma favorável para as nações também. Pergunto sobre a nação zumbi: Com certeza a nação zumbi, agora falar de alguém que não ouvia o e porque ele era molequinho, né? Mas conhece a estória um pouco e com certeza chegar um bagulho que tem umas alfaias, ninguém nunca tinha ouvido o som de uma alfaia aqui nessa caralha de São Paulo, sudeste, no Sul. De repente chegou uns cara cantando um rock que era um bagulho que a galera já gostava aqui, resquício de ditadura militar que só importava rock, aí chega aqui nação zumbi tocando rock com as alfaia, fazendo umas rima, caboclo de lança, que fita que é essa do manguebeat, esse malandro aí? É espírito? Não é? E aí as pessoas foram, pra Recife, fala pode sim e chegar lá ver o maracatu, aí teve gente que teve discernimento e fala ah maracatu é isso e tal, e teve gente que até hoje atrela a nação zumbi. ah, mas nação zumbi foi importante para as nações, não gente! As nações são centenárias, tem nação (de maracatu) com 200 anos, tem nação que não sabe quantos anos tem, porque se perdeu na história depois ela volta do nada alguém fala ah, vou chegar com a nação de novo de você falar contando agora sei lá, tem 40 anos, só que na verdade a 300 anos atrás já estavam tocando tambor e você descendente disso recebeu a mensagem do seu ancestral e está ali tocando, mas é isso nação obter só particularidade, eu acho que pra quebrar, trazer algo de novo. Pra esse pensamento da região urbana, sudeste e sul, mas para as nações para a visibilidade. Tipo eles têm parte da história das nações, só que ele não é a história delas. História das nações é muito maior que isso. O Ouro do Congo ele se preocupa, sempre falar quem são os Orixás, mas por muito tempo que eu tive lá, pelo menos pelos meus 4, 5 anos, principalmente, era dentro de uma lógica, mais centrada, no que eles tinham aprendido dentro do terreiro de umbanda, um terreiro Branco, terreiro onde. Pessoas eram a maioria, classe média alta ou pessoas ricas, onde vai muito artista, onde o pai de santo de lá é artista, é também um homem Branco, onde as ekedis, os cargos de poder são ocupados pessoa grande maioria por mulheres e homens brancos e onde as pessoas pretas normalmente não se sentem bem, não tem cargos e onde eu falo tenho respeito muito grande pelo preto velho, só que esquece muitas vezes respeitar o preto novo é isso e aí é dentro dessa mais ou menos desse rolê que eles começam a apresentar o que é orixá, o que são as entidades, aí passa um vídeo do mestre Chacon, fala vê isso, se toca desse jeito, toca porquê, fala sobre a relação de Xangô ser o único orixá dentro do culto Iorubá, ou melhor Nagô que toca tambor e eles vão falando esses rolês todos para todo mundo quando chega, não é de forma com falei uma cortininha, mas falando todo dia dentro das oficinas, dentro da vivência mesmo que foi uma coisa bem gostosa. Depois de um determinado tempo onde viu que maracatu dava, uma certa lucratividade, e aí com certeza os coordenadores passaram a viver do maracatu e também de outras coisas que o maracatu produz, tipo oficina de confecção de instrumento, se vende muito pro SESC e aí ganhar os valores do SESC, e aí eu veio vários problemas nisso também porque as pessoas pretas que foram chegando que eu vejo são pessoas que realmente são donas do maracatu. Essas pessoas, eu me considero dono de todo tambor que tem nesse território, todo tambor me chama, e todo tambor faz parte de mim, essas pessoas não tem o mesmo alcance e as mesmas oportunidades que essas outras pessoas brancas classe média que

aprenderam. Sim, eu acho muito válido também sobreviverem disso, só que muitas vezes é isso enquanto eles estão ganhando 2, 3, 4, pau para dar uma oficina, tem colegas meus pretos que fazem parte do grupo que por muito tempo não tinham, sei lá, ajuda de custo para sair da sua casa para chegar na apresentação. Aí já é outros rolês outras problemáticas, mas da parte é isso, agora quando chegou mais para perto do com Lei Aldir Blanc, etc. foram estruturados mais outras ações que explicam melhor. E aí tem quase um caráter de cursinho Ead do que é o maracatu trazendo principalmente os Mestres para dar oficina, os ogãs, pessoas do pina, das nações do pina para falar sobre o maracatu, e aí trazendo outras impressões e começou também a se pensar principalmente pela coordenação, mas surgiu muito da de uma pressão interna do grupo começar a ser composto por uma galera preta, porque os preto velho do Congo chamou a gente e a gente foi, e a gente começou a pressionar, cada o lugar de protagonismo, cadê o ouro do Congo realmente, nós pretos somos ouro do Congo, cadê o nosso protagonismo, nosso dinheiro, cadê valorização do nosso saberes. E aí como se modificar um pouco e aí começou também se falar do antirracismo, de várias políticas, para além das questões, por exemplo, do feminismo que já era algo latente e do sexismo como um todo, hoje em dia a gente fala também muito sobre as pessoas lgbt's, as pessoas trans, travestis enfim, começou se abrir diálogo para as outras inúmeras possibilidades do mundo, para além. E muito mais relacionado com o que tá dentro do que a gente enxerga dentro da região urbana metropolitana de São Paulo do que até mesmo de Recife, mas logicamente, continua se a mesma filiação continuamos tocando, continuamos contribuindo com as nações e continuamos fazendo, intercâmbio cultural do que a maracatu para eles, do que o maracatu para nós, mas eu vejo início de depois de 7 anos, que eu estive um início de uma mudança para entender mais o que é o Ouro do Congo em São Paulo, e que ouro do Congo tenta ser 1 uma nação em São Paulo.

Se eu falar, que eu penso que todas as lideranças brancas dos maracatus que eu tenho contato aqui no sudeste, são racistas, é muito forte? Talvez seja, talvez não, é talvez o impacto seja porque a gente vive numa sociedade racista, assim como ela é machista, assim como é transfóbica, homofóbica, misógina. Então, as pessoas, elas são criadas para serem, só que ter um diferencial. Algumas decidem não ser e ainda mais, lutar contra e promover ações para conscientização, e fazer com que seu grupo seja espaço de acolhimento de qualquer tipo de pessoa, e tem outras que continuam trabalhando maracatu no seu espaço lúdico, de algo fora do comum, algo que extrapola a normalidade, uma oficina que vai ser ministrada de algo que não é natural aqui da região urbana, metropolitana, litorânea de São Paulo, onde as pessoas vão chegar e sair do seu comum. O normal é trabalhar 8 horas por dia, estudar, fazer suas faculdades, doutorados, mestrados e enfim, todas as graduações, cursos. E aí tem gente que no meio disso que ir pra academia, de malhar o corpo e tem gente que decide tocar um tambor, tocar o maracatu, e aí seria só um adendo a mais aí, algo diferencial no seu currículo, com caráter meramente nem sei que palavra utilizar, mas algo mais para compor a sua rotina e você falar, faço algo diferente – interrompo e pergunto de status - sim, sim, sim, porque se você olhar maior parte dos maracatu do sudeste, ou melhor, maior parte dos maracatus que estão fora de Pernambuco, os grupos percussivos de maracatu, são todos coordenados por pessoas brancas, classe média que foram os que tiveram condições por conta do sistema de primeiro na década de 90, nos anos 2000, e essas quebradas todas de ir pro Recife, largar os seus tramos, ou nem trampavam, mas tipo, sair daqui e ficar 1, 2, 3, 4 meses, um ano inteiro sem precisar trabalhar, se sustentando com dinheiro que tinha, ou com as heranças de suas famílias, com mesada, em lugares na periferia, na quebrada, em meio aos pretos, aprendendo uma coisa que não era natural para eles. Eles voltaram, formaram seus grupos. Quem quis levar como projeto de vida para ganhar dinheiro em cima, levou, quem não quis, ganhou dinheiro também com isso. E quem quer ainda e é branco, consegue ganhar. Para as lideranças pretas, se colocar é sempre enfrentamento, porque eu conheço a liderança do Mukumby, do Pedra de Raio e do Ilê Aláfia que são homens, principalmente homens pretos. No Ilê Aláfia é até legal, porque são 3 pessoas

na liderança, é a Audrey, uma mulher branca, o Vinícius e o Cavalo, Bruno Cavalo, eles que são 2 homens pretos e moradores de periferia, periferias violentas ali na região do Jabaquara, e assim, tipo, essa galera tem enfrentado um pau de doido para conseguir aprovar projeto tá ligado, pra conseguir colocar o maracatu na rua. Menino do Pedra de Raio, colocar o maracatu dele na rua e se colocar como... como protagonista do bagulho que tá puxando, é muito difícil. O menino do Mukumby também consegue suas coisas, só que assim, ainda assim, a maior parte dos grupos, o Ilê Aláfia não, mas os outros grupos liderados por pessoas pretas que eu conheço, a maioria são pessoas brancas que tá lá. Mas todo grupo de maracatu, que é coordenado por pessoa preta, tem outra recepção dentro do meio urbano. A gente chega, bota o nosso baque, bota para tocar, mas no momento que vê que é um homem preto puxando, ou uma mulher preta puxando, já tem um estranhamento, é algo fora do normal, porque as pessoas não tão acostumada a ver pessoas pretas em um local de poder. Estar com um apito coordenando, controlando 10, 20, 30 pessoas de várias que sejam as suas origens, é um bagulho surreal, porque as pessoas estão acostumadas a ver, nós homens pretos, principalmente, executando; quer ver a gente tocando, cantando, mas não comandando. Às vezes, quer ver a gente dançando, mas não dançando como alguém que tá passando, olhei, gostei, vou dançar. Quer ver a gente, como dançarino integrante desse grupo, então, tá executando uma função também coordenada por outra pessoa, que de preferência, seja um homem branco, e se não tiver um homem branco, que seja uma mulher branca. Então para mim, as lideranças do maracatu, elas primeiramente, são racistas, tanto que os maracatus nos grupos percussivos que eu chego agora, eu chego com cuidado para entender como que eles estão fazendo. Mestre Chacon sempre falou do rolê do “balacatu”, e a gente não precisa só falar de balacatu, mas pode falar também de maracatus que tentam se assemelhar com o que é o Porto Rico, que são as nações, mas que não tão preocupadas em discutir raça, não tão preocupadas no impacto social que tem que ter, esse maracatu, não tão preocupadas em falar como que é as nações, como elas se organizam, o que é orixá; e quando tão, minimamente falam “vou colocar isso”, traz como alegoria, como eu já vi muitas vezes. Pessoas sem fundamento nenhum no orixá, coordenando aulas de orixá, pessoas sem fundamento nenhum dentro de religiões de matriz africanas, falando sobre a religião de matriz africana, e muitas vezes tem um termo que a gente usa muito, que é a tokenização, colocar um preto para falar sobre isso; esse preto não tem vivência nenhuma, nunca pisou no terreno, nunca bateu a cabeça, nunca fez um bori, nunca deu uma obrigação. Não, que necessariamente precise saber disso, mas a pessoa não sabe mesmo nada, é um preto totalmente embranquecido, só que ele é colocado nessa posição, para servir de validação, para esse grupo pode ter existência e falar, “temos pessoas pretas aqui, pessoas que estão estudando isso e pessoas que estão falando sobre isso, elas têm seu lugar de poder. Mas quem tá coordenando, quem tá levando grana, principalmente, que eu falo, a gente tá num mundo capitalista, muito importante o dinheiro, são pessoas brancas. Se você for ver, galera preta que trabalha com cultura popular, ela trabalha em outro trampo e faz cultura popular, maior parte. São poucas pessoas que conseguem ascensão de só sobreviver de cultura popular, porque é sempre a correria pra edital, correria para conseguir dar aula e vender o seu produto, e você enxerga muitas vezes uma falta de capacitação que é proposital, ou melhor, resultado do sistema que a gente vive, que as pessoas não conseguem dar conta das suas agendas pra poder organizar. Só que uma pessoa branca que se coloca para produzir a cultura preta, ela consegue uma ascensão e consegue muitas vezes sobreviver disso. E aí não falando de maracatu, talvez possa ser uma comparação muito fora, desbalizada, é você olhar para o axé por exemplo, quando a gente teve aí, um tempo atrás no Instagram, a Thaís Araújo falando, “Ivete, por quê a Margareth não é tão grande quanto você?”, e aí eu falo, porque Cláudia Leite que é carioca, é o nome do axé bahiano. Tá errado. E a gente vê isso no maracatu, numa esfera muito menor, mas porque homens brancos conseguem ficar de boa em suas casas só planejando suas oficinas, e homens pretos tem que se virar nos trinta, fazer trampo de bico de montador de móvel, fazer trampo

como eu, que é muito insalubre, que é o trampo de carteiro, pra poder pensar em produzir e escrever uma música, eu mesmo, tem composições do coletivo que a gente tem agora, que eu faço quando eu tô almoçando, tô colecionando minhas cartas, sou carteiro. Eu tô colecionando cartas e começo “Oju Oba” (canto). Eu gostaria de ter cem por cento, talvez sobreviver com o salário que eu tenho no correio, ali só fazendo música, só afinando tambor e só dar oficina para pessoas. Só que isso não acontece na realidade das pessoas pretas. Então as pessoas brancas no maracatu são privilegiadas, criou-se, tornou-se aqui no sudeste, espaços racistas e da mesma forma que ocorre nos terreiros que foram embranquecidos, o maracatu chega pra cá embranquecido, por que é isso, quem tem tempo, organização o suficiente para sair de suas casas, atravessar a cidade, pra estar na região do campo limpo e tocar? São pessoas classe média, que trabalham em tramos de quarenta horas semanais, que têm salários de quatro, cinco mil reais, que não vão ter nenhum tipo de prejuízo no gasto com condução ou têm suas conduções próprias, e isso, são pessoas brancas que têm. Tanto que, quando eu falei mais anteriormente do estranhamento da população, não é só isso também, às vezes o tiozinho gostaria de tá ali tocando maracatu, só que ele tem que tramar pra levar comida pra casa e no final de semana ele vai lá para um espaço artístico, primeiro que não tá dentro da educação que ele recebe e outra, que ele precisa do descanso ou precisa fazer um bico pra complementar a renda, então não tem tempo de ficar tocando tambor. Ele vai levantar uma parede, ele vai bater uma laje, ele vai fazer os bagulhos que tá atrasado na construção do barraco dele. Eu mesmo, eu falo, eu tive acessos, por que eu enquanto homem preto não me falo de privilégios, mas eu tive acessos, companhia e individualidade, que é mais de cinquenta livros em casa, uma mãe que não era funcionária pública mas trabalhava na USP, eu estudei numa escola muito boa, pública mas a melhor escola de Taboão (Taboão da Serra), com melhor classificação no Enem. Tipo, tem mó rolê assim, então eu falo, eu tenho tempo, só que ainda assim eu tenho que sair no sol, na chuva, com peso, botar minha saúde aí e entregar carta pra uma galera, muito peso, andar quatro, cinco, seis quilômetros por dia, e ainda assim, eu consigo curtir meu lazer, tenho uma casa confortável, sou casado com uma mulher branca, que também teve muitos acessos na vida, hoje a gente tem uma condição de vida favorável, são dois salários, a gente é uma família de classe média. Então eu falo, quando eu chego em casa não tá um auê, tenho condições de chamar alguém pra limpar minha casa. A maioria das pessoas pretas, que estão atreladas lá em Recife, no maracatu, são as mulheres que são mal pagas pra limpar casa de gente branca, de classe média, classe média alta. Eu tenho meus acessos, só que talvez, se não fosse esses acessos durante a minha vida, eu também não seria uma pessoa que estaria hoje no maracatu, e uma pessoa que está questionando raça, classe, gênero e pensando todas as possibilidades de mundo diferente do comum. O comum é um homem preto questionar isso? Não. O comum é um homem preto trabalhar, trabalhar, fundamentar sua família, torcer pra sua filha ou tentar encaminhar de forma que ela não seja empregada doméstica, como provavelmente a mãe dela foi, mas o seu filho, homem preto, ele vai se tornar funcionário público, ou ele vai para as forças armadas, ou ele não vai ter oportunidade de estudar realmente. E a maioria de nós homens pretos, vai trabalhar com seus pais no mesmo ofício deles, então a gente vai ser criado também nisso, que a gente tem que trabalhar pra garantir o sustento de nossas famílias. E essa é minha impressão do maracatu, que também chegou em outros lugares.

E você falou sobre embranquecimento também né, que juntou tudo. É, eu já falei, o bagulho é totalmente branco, você chega no sudeste, só tem branco, aí tem um preto (...)

é eu falo, junta aí, uma galera que não sabe que é preta, já tá nos 70%.

Sobre o Chacon, acho que é mais rápido. O Chacon quando falou “balacatu”, é esses maracatu de baladinha, que só vem porque é um bagulho cult ou, hoje em dia fala hype, onde você vem, toca o tambor, você é diferente, você tem um dread, você fuma maconha, você fala de orixá,

mas orixá de uma maneira “orixá é só energia”, paz e amor e tal, você não tem obrigação nenhuma com ninguém, com terreiro, com nação, nem nada, mas bota seu tambor, toca ali de qualquer jeito, não tem uma preocupação também; até pode ter, mas não tem preocupação com a execução, de como tá saindo o som. Mas é isso, “balacatu” é festejo, que não tem respeito, não tem conexão com a ancestralidade que é o terreiro. Quando a gente toca maracatu, a gente tá festejando também, celebrando, porque cultura afrodescendente, ela se mantém viva porquê toda vez que a gente se reúne, se organiza em festa, a gente tá celebrando. Mesmo que seja um culto religioso, tem festa, tem música, tem dança, tem corpo, tem espírito. Tem a conexão de tudo, não separa as coisas. Então, quando você vai abrir um xirê, você tá fazendo uma festa, pra todos os orixás. Quando é uma gira de determinada entidade, falando da relação com a Jurema, com a umbanda, uma gira mesmo de Preto Velho, você vai cantar, vai dançar, é uma festa, uma celebração. Uma coisa que é muito importante pra todo preto entender, toda pessoa preta entender, é que a nossa civilização, o princípio civilizatório que constitui a gente é o amor, é o carinho, a empatia, é a felicidade, é a celebração da vida, o respeito pela vida. Tudo o que a gente faz é festa. Quando tem o nascimento, quando tem morte, quando a gente vai comer um bagulho, quando vai tomar uma, é celebração de vida. É muito diferente de outros tipos de povos, que tem outras origens, e quem quiser vai estudar Cheikh Anta Diop pra entender o que eu tô falando. Hashtag Cheikh Anta Diop, vai ler Origem da Civilização Africana, Civilização ou Barbárie, outras pessoas que falam do ocidente como esse pensamento eurocêntrico, como se constituiu, de onde vem. O “balacatu” é isso, brancão, de dreads, e pá, fuma maconha, acredita nuns bagulho diferente aí, e tocar o tambor, “somos todos iguais”, “somos todos humanos”, várias hashtag, tela preta no Instagram, e tô tocando tambor aqui, só que em contrapartida pra nação nenhuma, respeito para os fundamentos, nenhum. Entendimento sobre o que está fazendo, pra ter uma justificativa básica “porquê faz diferente”, nenhum. Responsabilidade em passar para as pessoas que se aproximam do maracatu, sobre o que é o maracatu, nenhuma. Nenhuma responsabilidade, nenhum compromisso. Simplesmente bate tambor aleatoriamente, e acha que tudo bem, e tem uma comunidade que aplaude e que acha que isso tá muito lindo, que tá tudo bem também; que é outra problemática, que é as pessoas que vão tocar, ou não, mas é isso, segue o baile. E falar sobre apropriação cultural, vou falar do livro do Rodney William, que fala sobre isso, Feminismos Plurais, vamos fazer nossa hashtag. Ele faz live direto, bem bacana, não concordo com tudo o que ele fala, mas muitas coisas fazem parte de mim. E aí ele trouxe um princípio que fala de ... agora não vou lembrar a mãe de santo, mas a banca de Exu tem dois lados, então é comércio, você pega alguma coisa, você tem que deixar alguma coisa. Se você só pega, ou na maior parte, você pega com retorno pequeno ou nenhum, você tá se apropriando. Então, pra mim é assim, até mesmo quando você fala, “juntei uma vaquinha aqui pra fazer o telhado da casa da vó” não sei o que lá, quando você fala que juntou “tô mandando trezentos reais”, você passou um ano inteiro fazendo projetos, e projetos não que a subsistência quis, mas levantou sei lá, na Aldir Blanc agora iria premiar setenta mil reais alguns grupos, e você transferir mil reais para cada nação e achar que tá tudo bem, tem um problema muito grave nisso. É apropriação. Não tem nada de diferente de você ir lá, aprender, voltar, montar um grupo, ganhar dinheiro com esse grupo, vender pro Sesc, ganhar dinheiro e não fazer nada. E aí de vez em quando, você fala sobre intercâmbio cultural, trazer o mestre e tal, mas ainda assim, dentro dos parâmetros e das medidas que você coloca, porquê tem que ser dessa forma, vou te pegar tanto, porque, assim, tem o trampo da produção, vou dedicar um tempo aqui pra ganhar dinheiro, não que as pessoas não ganhem ganhar dinheiro, necessitam, mas às vezes a produção, ser 40% do que vai gerar de retorno pra nação. Isso sem falar, que o mestre e a mestra vêm, vamos falar, dez mil pra trazer a mestra, pagar a passagem dela com esses dez, ou melhor, seis, por que você tirou 40%, e quatro pra você, então ficou seis pra você pagar a passagem da mestra, dependendo do local, estadia, dependendo se ela for trazer uma pessoa, ou duas, a passagem dessas pessoas, e a mestra volta com mil reais no bolso, pra

investir na nação. Pra mim tá totalmente errado, pra mim é apropriação. E eu acho que a apropriação se tornou muito comum, e a apropriação é concorrente ou sei lá, se fortalece de uma forma bem ... sei lá, um pensamento bem louco o meu né, que é juntar assim esse mito da democracia racial, “onde todos somos iguais”, e ele presume que tudo que qualquer um produz é de todos também. E aí acaba que essas pessoas, elas não conseguem nem pensar que o maracatu não é deles, essas pessoas brancas que foram pra lá nos anos noventa, anos dois mil, não conseguem pensar que o maracatu não é deles, eles foram lá aprenderam e tal, só que o maracatu é de quem tá no Recife. E se for pra ser de alguém que tá fora de Recife, todo tambor é negro primeiramente, antes de chegar na mão de branco. O meu filho mesmo, que é filho de um casal interracial, que tem a pele clara, que talvez vá sofrer problemas, tanto pro lado preto, quanto do lado branco, pra se alocar, espero que não, mas se continuar, as coisas não mudam em vinte anos, a fita vai ser o seguinte, alguém vai apontar pra ele e vai falar que ele não pode tocar maracatu porquê ele é branco, ou ele é claro demais pra tocar maracatu, ou ele vai se valer disso e vai botar o maracatu e falar de pautas negras, mas vai ser outra consciência. Só que as pessoas não chegam nem nisso de pensar, maracatu é das pessoas pretas, ou talvez, como eu estava falando do meu filho, o maracatu é mais dele, do que de alguém que tem origem ítalo-japonesa, ou de alguém que tem origem portuguesa e lembra que “a minha vó, a minha tatara-tatara”, sei lá, na África, nem aqui do Brasil, alguém que nem veio escravizado, mas era preta, tem parente preto, “fui criado com pessoas pretas”. Nossa “sou negão por dentro”. Não gente. E as pessoas... eu falo, é uma associação que às vezes não faz sentido para as outras pessoas, mas pra mim tem muito, aqui criou-se algo que “somos todos iguais”, “todo mundo tem a mesma oportunidade”, “aqui é o país onde todas as raças vivem em plena harmonia”, só que não. Uma das raças que já estava aqui e foi praticamente toda exterminada, e outra raça que construiu o país e não tem nome na rua, essas coisas, não tem estátua, foi quem foi sequestrado, violentado, e escravizado e até hoje vive sobre um território que é inimigo, e que todo dia cria leis novas para que essas pessoas não evoluam. E aí eu vou falar, ao meu ver, são pessoas tão capazes ou mais, porquê descendem de quem originou todo tipo de civilização no mundo, e na verdade era pra nós tá, sei lá, produção de energia através do ar, “você respira, seu carro anda”, ah, colonização de outros planetas, não era pra gente falar de lua ou marte, ou falando de ir pra saturno, se em um determinado momento não fossem lá, nos tirar à força, e trouxesse pra cá. Então tipo, a apropriação do maracatu tá aí, não foi um movimento que passou, é um movimento que continua, e que se fortalece porque infelizmente, as próprias pessoas, donas do maracatu, falo agora da galera das nações, não apontam, porque elas acabaram, de tantas violências que sofrem, acabaram se acostumando com as migalhas que são oferecidas. Acabou entrando o conformismo. Ao invés de não ter zero, quem veio do zero, ter um ou ter dois, já é um avanço muito grande, aí “eu vou brigar com essa pessoa, vou fazer uma discussão dessa, brigar com uma pessoa dessa, que tá me dando dois, eu que não tinha nada, eu que só tive não?”, “essa pessoa me dá um sim, e aí eu tô, sei lá, levando mil reais pra casa, e tudo bem, poderia tá ganhando dez mil e fazendo as produções de dentro do meu território, capacitando jovens de dentro do meu território, e aí fazendo trampos que tirasse essas pessoas da criminalidade, que tirasse essas pessoas do lugar de subalternidade, de subemprego, de colocar essas pessoas pra escrever seus próprios projetos pro Sesc, pra prefeitura, pro estado, que seja, pro governo, qualquer âmbito, até internacional.

Sim, não precisar estar sendo eu a falar um bagulho desses. Um cara que nasceu em São Paulo e que tem acessos. É isso, eu não sou o cara de Recife, da nação, sou cara daqui do sudeste e ainda diferente porque eu tive uma vida melhor do que a maioria. Uma vida ok. Tô tendo uma vida ok. Mas é isso, tipo, que pudesse estar fazendo suas (inaudível) com suas próprias pernas. Eu mesmo sou um cara, que apesar de ter essa vida ok, não manjo de escrever projeto. Mas eu já vi cenas, aí nesses papos de maracatu, de bolsas ofertadas pra galera de maracatu, acabaram, ao invés de ir pra Recife, vieram pro sudeste, e pessoas brancas que já escrevem projetos fazer

os cursos pra se aprimorar mais ainda. E continuar essa eterna dependência, fomentação da dependência da galera de Recife, daqui do sudeste, da produção. E aí, o que a gente faz, não vou invalidar, é bom, só que véio, eu sou de outra forma, eu acho que quem precisava já tá num ponto que é suficientemente bom, da galera de Recife dar seus rolês e não precisar de mim, aqui no sudeste, o mesmo que o cara preto não precisar das pessoas brancas pra fazer nada. A gente continuar no intercâmbio, continuar fazendo projeto, só que a galera lá, o Encanto por exemplo, que tá precisando, precisando não, tá construindo a sua sede, sei lá quanto de dinheiro que eu já mandei pra lá, não sei, eu não sei, não fico fazendo conta, mas sempre que dá mando alguma coisa, cinquenta, cem, trezentos, mil. Mas eu já mandei granas, só que é isso, tem umas pessoas que são muito mais favorecidas, que sei lá, se chama um filho da nação não chega com nada até hoje. Cada um no seu cada um. Quando eu falo isso, principalmente, nem pra te ofender, minha entrevistada, sei lá, entrevistadora na verdade, tem pessoas que tão aí, tirando uma grana com o bagulho e não manda. Sei lá, caiu setenta mil na minha mão, vou produzir os bagulhos aqui, só que também vou mandar, sei lá, vinte pra lá. Cinquenta tá suficiente pra um ano inteiro, pra fazer várias ações, fomentar as pessoas do meu grupo que não têm grana, porque não vou pagar trezentos reais só pra pessoa falar numa live, vou pagar sei lá, quinhentos mil, que seja. Porque pra mim, principalmente, em dependência do povo preto, eu falo, tenho meus brancos tudo, amo meus brancos, só que eu tenho compromisso também com a independência do povo preto. Sei lá, no momento até, que tem essa história do Ojú Obá, ganha visibilidade aqui, eu falo, galera vamos conversar sinceramente, vamos falar de nossas gasolinas, vamos falar sobre os nossos tempos, vamos falar sobre toda dedicação de cada um, vamos falar sobre várias fitas. E falar sobre ajudar realmente na fonte, da forma que a gente pode. Então, quando abrir um curso de formação de qualquer coisa, vagas para as pessoas de lá. Quem vem de fora, aleatório vai pagar, quem é do grupo não paga. Quem é de fora vai ser convidado a tá no rolê. “Fechamos um dinheiro da hora, vamos ajudar o negão que tá aqui, principalmente”, que ele é o cara que manja mesmo, “porque o Kaique perto do Deivson é nada, o Kaique tá, sei lá, oito anos nesse rolê de maracatu. Tocando mesmo, seis anos, tem dois anos por conta da pandemia que não. Mas tá nesse processo todo, “vamos ajudar o negão, na real”, pra ele pelo menos esse mês, ficar sossegado. Independente se ele vai gastar o dinheiro zoadado dele. Mas vamos sei lá, entrou dez pau, vamos dar dois só pro negão ali, e a gente vai fazer os outros rolês, “galera o que cês acha, vamos?”, “vamos”. Vamos pagar a gasolina de todo mundo e vamos fazer o rolê de todo mundo, “quanto que cê gasta de material pra fazer determinada coisa?”, “blz, dá as notas, tá aqui o dinheiro, dá o pix, já caiu o dinheiro”.