

**UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE  
ÁREA DE HISTÓRIA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

**Entre Pernambuco e a África.  
História dos maracatus-nação do Recife  
e a espetacularização da cultura popular  
(1960 - 2000)**

**Tese apresentada no Programa de Pós-  
Graduação em História, da Universidade  
Federal Fluminense, sob a orientação da  
Profa. Dra. Martha Abreu, como requisito  
parcial para obtenção do título de doutor.**

**IVALDO MARCIANO DE FRANÇA LIMA**

**Maio de 2010**

**UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE  
ÁREA DE HISTÓRIA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

**IVALDO MARCIANO DE FRANÇA LIMA**

**Entre Pernambuco e a África.  
História dos maracatus-nação do Recife  
e a espetacularização da cultura popular  
(1960 - 2000)**

**Tese apresentada no Programa de Pós-  
Graduação em História, da Universidade  
Federal Fluminense, sob a orientação da  
Profa. Dra. Martha Abreu, como requisito  
parcial para obtenção do título de doutor.**

**BANCA EXAMINADORA:**

**Isabel Cristina Martins Guillen – UFPE (Arguidora).**

**Jocélio Teles dos Santos – UFBA (Arguidor).**

**Hebe Maria da Costa Mattos Gomes de Castro – UFF (Arguidora).**

**Rachel Soihet – UFF (Arguidora).**

**Martha Campos Abreu (Orientadora).**

Minha dedicação à  
Isabel Isaura, Mayara Lima e  
Victória Lima, minhas belas,  
amadas e queridas filhas.  
Amor de toda a vida.

## **Resumo:**

Este trabalho se propõe a pensar a história dos maracatus-nação no Recife, nos anos de 1960 a 2000, imersos numa complexa luta política para estabelecer o poder de significar suas práticas culturais negras. Pensar a história dos maracatus-nação é estar atento à complexidade do processo de globalização e espetacularização da cultura popular, e de como esse processo se desdobra localmente. Nesse sentido, importa discutir as relações que os maracatuzeiros e os seus maracatus estabeleceram com os poderes públicos que normatizam o carnaval, bem como com a indústria do turismo que objetiva transformar as manifestações da cultura popular em bens culturais vendáveis. Concomitantemente, objetiva-se discutir como os folcloristas e intelectuais que promovem a “defesa” da cultura popular contra suas descaracterizações têm atuado em favor dos maracatus e na defesa dessas manifestações contra o assédio da indústria cultural que promove sua espetacularização. No entanto, esse processo não pode ser pensado sem se considerar a própria história dos maracatus, e suas relações com as comunidades de negros e negras, com o movimento negro e com o poder público. Optou-se por analisar a atuação individual dos maracatuzeiros diante do processo histórico mais global, discutindo as estratégias que estes sujeitos definiram diante de um campo cultural bastante disputado, ganhando visibilidade e legitimidade para os seus grupos.

**Palavras-chave:** Maracatus nação, carnaval do Recife, movimento negro, afoxés, escolas de samba, cultura popular.

## **Abstract:**

This work aims to consider the history of nation-maracatus in Recife, in the years 1960 to 2000, dumped in a complex political battle to establish the mean power of black cultural practices. Thinking about the history of maracatus nation is to be aware of the complexity of the globalization process and spectacle of popular culture, and how this process unfolds locally. We must therefore discuss the relationships that maracatuzeiros and their maracatus established with the authorities that regulate the carnival as well as the tourism industry that aims to transform the manifestations of popular culture in cultural goods sold. Accordingly, the objective is to discuss how folklorists and scholars who promote the "defense" of popular culture have acted against their-characterization in favor of maracatus and defense of these demonstrations against the harassment of the culture industry that promotes its spectacle. However, this process can not be thought without considering the history of maracatus, and their relationships with communities of black men and women, with the black movement and the government. We chose to analyze the performance of individual maracatuzeiros before the broader historical process by discussing the strategies that these guys have set forth a cultural field highly disputed, gaining visibility and legitimacy to their groups.

**Key words:** maracatus nation, Recife carnival, Black movement, afoxés, samba school, popular culture

## Sumário

ILUSTRAÇÕES.....	7
AGRADECIMENTOS.....	9
INTRODUÇÃO.....	13
CAPÍTULO 1.....	34
Um reinado e suas tradições: representações em torno dos maracatus-nação. ....	34
1. 1 – Maracatu-nação: definições e identidades .....	37
1.2 – Maracatu: “uma tradição que veio da África” .....	53
1.3 – Guerra Peixe: do folclore a uma proto-etnomusicologia.....	66
1.4 – Katarina Real: uma folclorista preocupada em salvar os maracatus. ....	77
1.5 – Os maracatus e as ciências sociais.....	84
1.6 – História e tempo presente. A dinâmica dos maracatus .....	90
CAPÍTULO 2.....	93
Maracatus e maracatuzeiros. ....	93
Negociando legitimidade, visibilidade e disputando espaços.....	93
2.1 – Dona Santa: a construção de uma hegemonia.....	105
2.2 – Luiz de França, Madalena e Eudes: as disputas pela “herança” de Dona Santa. .....	110
2.3 – Maria Madalena: a herdeira de Dona Santa.....	139
2.4 – Eudes Chagas e a coroação de um rei de maracatu.....	153
CAPÍTULO 3.....	161
Os campos de força existentes entre os maracatuzeiros.....	161
3.1 – Leão Coroado e Indiano, de 1963 a 1972.....	163
3.2 – O declínio do Leão Coroado e a constituição de um novo campo de força: Estrela Brilhante e Indiano - 1973 a 1981. ....	185
3.3 – Porto Rico e Elefante – 1985 a 2000.....	191
3.4 – Os maracatuzeiros nos concursos carnavalescos.....	198
CAPÍTULO 4.....	211
Carnaval e espetáculo: escolas de samba e maracatus .....	211

4.1 – As escolas de samba em Pernambuco, luta pela legitimidade na terra do frevo. ....	219
4.2 – E o samba: também não poderia ser pernambucano? .....	239
4.3 – O carnaval entre a tradição e o espetáculo - a espetacularização do carnaval pernambucano .....	245
4.4 – A espetacularização do carnaval: a institucionalização da passarela. ....	247
4.5 – Escolas de samba e maracatus – trocas e diálogos. ....	260
 CAPÍTULO 5.....	 268
Cultura e movimento negro .....	268
5.1 – Democracia racial: uma questão entre intelectuais e movimento negro.....	277
5.2 – A constituição do movimento negro em Pernambuco. ....	288
 CAPÍTULO 6.....	 311
O lugar da cultura no movimento negro:.....	311
afoxés e maracatus.....	311
6.1 – Os afoxés em Pernambuco e o debate intelectual.....	315
6.2 – Afoxezeiros e militantes negros: buscando a legitimidade dos afoxés na luta contra o racismo. ....	333
6.3 – Maracatus e afoxés em disputa: a Noite dos Tambores Silenciosos. ....	365
 CONCLUSÃO.....	 374
 BIBLIOGRAFIA .....	 380
 Anexos .....	 410

## ILUSTRAÇÕES

1.	Dona Santa. Museu do Folclore, Rio de Janeiro.	Pág.34.
2.	Dona Santa e Eudes, rainha e rei do Maracatu Elefante, década de 1950. Fotografia de Lula Cardoso Aires, acervo da Fundação Joaquim Nabuco.	Pág.56
3.	Guerra Peixe. Acervo Guerra Peixe.	Pág.66
4.	Katarina Real. Acervo da Fundação Joaquim Nabuco.	Pág.77
5.	Dona Madalena, rainha do Maracatu Nação Elefante. Acervo do Jornal do Commercio	Pág.93
6.	Dona Santa rainha e rei do Maracatu Elefante, década de 1950. Fotografia de Lula Cardoso Aires, acervo da Fundação Joaquim Nabuco.	Pág.106
7.	Luis de França. Acervo do Jornal do Commercio	Pág.112
8.	Luiz de França. Acervo do Jornal do Commercio	Pág.123
9.	Luiz de França. ARAÚJO, Humberto. <i>Maracatu Leão Coroado</i> Recife: Prefeitura da Cidade do Recife, 1989, p. 57.	Pág.125
10.	Maria Madalena, no Indiano. Acervo do Jornal do Commercio	Pág.140
11.	Maria Madalena, no Indiano. Acervo do Jornal do Commercio	Pág.144
12.	Rosinete. Acervo do Jornal do Commercio	Pág.148
13.	Madalena. Acervo do Jornal do Commercio	Pág.150
14.	Eudes, acervo da Fundação Joaquim Nabuco.	Pág.155
15.	Eudes acervo da Fundação Joaquim Nabuco	Pág.156
16.	Elefante. Acervo da Fundação Joaquim Nabuco.	Pág.161
17.	Indiano. Acervo do Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano.	Pág.165
18.	Festa no Indiano, acervo de Katarina Real na Fundação Joaquim Nabuco	Pág.167
19.	Leão Coroado, acervo de Katarina Real na Fundação	



	Joaquim Nabuco.	Pág.173
20.	Maracatu Indiano. O brinquedo maracatu Indiano agora é quem manda brasa. <i>Diário da Noite</i> , 19/02/1965, p. 07.	Pág.178
21.	Cambinda Estrela. Acervo do Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano.	Pág.180
22.	Cambinda Estrela. Acervo do Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano.	Pág.183
23.	Estrela Brilhante e Leão Coroado na posse de Katarina Real como membro da Comissão Pernambucana de Folclore. Acervo Katarina Real, na Fundação Joaquim Nabuco.	Pág.186
24.	Elda Viana acessível em <a href="http://nacaoportorico.art.br/blog">http://nacaoportorico.art.br/blog</a>	Pág.194
25.	Veludinho, Leão Coroado. Acervo Katarina Real, na Fundação Joaquim Nabuco.	Pág.207
26.	Maracatu Nação Elefante. Acervo do Museu do Folclore.	Pág.211
27.	Cartaz do Espaço Cultura Raizes de Quilombo. Acervo do projeto Ritmos, cores e gesto da negritude pernambucana em: <a href="http://www.ufpe.br/negritude">www.ufpe.br/negritude</a>	Pág.268
28.	Cartaz do XII Aniversário do Movimento Negro Unificado. Acervo do projeto Ritmos, cores e gesto da negritude pernambucana em: <a href="http://www.ufpe.br/negritude">www.ufpe.br/negritude</a>	Pág.311
29.	Cartaz Negando o 13 de maio. Acervo do projeto Ritmos, cores e gesto da negritude pernambucana em: <a href="http://www.ufpe.br/negritude">www.ufpe.br/negritude</a>	Pág.348
30.	Folder Baloguns. Acervo do projeto Ritmos, cores e gesto da negritude pernambucana em: <a href="http://www.ufpe.br/negritude">www.ufpe.br/negritude</a>	Pág.360
31.	Jornal Djumbay. Acervo do projeto Ritmos, cores e gesto da negritude pernambucana em: <a href="http://www.ufpe.br/negritude">www.ufpe.br/negritude</a>	Pág.363

## AGRADECIMENTOS

Era um dia de sábado, mais precisamente 26 de novembro de 2005. Eu era um dentre outras 63 mil e 978 pessoas que estavam presentes no Estádio do Arruda, quando na ocasião de uma das duas semifinais do campeonato da série B, o Santa Cruz F.C derrotou a Portuguesa por dois tentos a um, de virada. Naquele momento o mais querido de Pernambuco retornou à primeira divisão do campeonato brasileiro, e eu, de viagem marcada, pensava no futuro, e no que me aguardava no porvir.

Ainda era mestrando em história. Pensava que talvez fosse arrogância de minha parte querer ingressar em um programa de pós-graduação tão conceituado como o da Universidade Federal Fluminense, quando sequer dispunha do título de mestre. Preocupado em não mais querer regredir em minha vida, pensava em não ter emprego, e que dentro em breve iria ficar sem os proventos da bolsa do CNPQ que recebia mensalmente por estar vinculado ao programa de pós-graduação em História da UFPE. Em março receberia a última parcela. Desde junho que eu desesperadamente abria as páginas dos programas de todo o Brasil, para observar as regras das seleções e saber se poderia começar em algum doutorado que não exigisse a dissertação concluída.

Sabia do rigor existente no Programa de pós-graduação em história da UFF. Relatórios semestrais, níveis mínimos de produtividade... Mas enfim, no já distante 26/11/2005, depois de ter sofrido um pequeno acidente com minha amada Emengarda, na subida do Morro da Conceição, para agradecer a vitória do Santa Cruz, embarquei para a difícil tarefa de concorrer a uma das seleções mais difíceis do país. Como sempre, pensei nas minhas dificuldades, mas por não querer repetir meu passado de “gente mal nascida”, fui sem medo de olhar para trás. E eu me sentia um guerrilheiro da Sierra Maestra...

Mas não estava assim tão confiante. Fui agarrado com minhas “fitinhas” da virgem santíssima (nas cores amarela e vermelha, numa forma de aludir a força e garra do Maracatu Nação Cambinda Estrela e de todas as pessoas de minha comunidade lutadora e guerreira), as lembranças de minhas três filhas – Isabel Isaura, Victória Lima e Mayara Lima (e através delas toda a minha família) – e as esperanças de algum dia

ser respeitado pelo que pensava, e ao mesmo tempo dispor de dinheiro suficiente para proporcionar as minhas três meninas o sorvete que vez por outra me pediam, e que quase sempre eu dava... Quase sempre, pois até os dias atuais sempre fui um cara durão, aliás, eu e minha carteira...

Passado todo o processo de seleção, obtive o resultado de minha aprovação no dia 08 de dezembro de 2005. Fiquei empatado com o terceiro colocado, o que me fez pular de alegria, pois agora tinha garantida uma razoável renda até o mês de março de 2010. Então, retornei ao Recife para me juntar aos meus companheiros e companheiras cambindenses, com a missão de colocar o Cambinda Estrela na rua no já distante ano de 2006, e ao mesmo tempo escrever minha dissertação, apesar de que para cursar o doutorado não me foi pedido nenhum atestado de conclusão do mestrado. E aquele foi um ano difícil. Carnaval pesado, e Cambinda Estrela vitorioso, campeão do carnaval da primeira categoria, obtendo o direito de ascender ao grupo especial no ano de 2007.

Lá fui eu para o Rio de Janeiro. Sem rendas, mas contando com boas amizades e o amor indispensável de uma pombagira, que foi fundamental para que enfrentasse todas as adversidades. Passados quatro anos, hoje venho celebrar este tão importante momento de agradecimentos por mais esta etapa em minha vida. Aliás, repito o que escrevi anteriormente, não recordo aonde, quando frisei “quem diria que aquele garoto chegaria tão longe?”

E cheguei. Com a ajuda de uma contumaz leitora dos meus textos, Marta Abreu, severa na cobrança de algo do qual não sou assim tão afeito... Cumprimento dos prazos. Mas ela foi por demais importante para que eu chegasse até aqui. Sem ela e suas largas contribuições sob a forma de cobrança, talvez não conseguisse entregar nenhum dos oito relatórios semestrais que produzi durante quatro anos de curso. Quanto estresse, tensão e medo de perder a bolsa. E quantos emails e telefonemas de minha querida orientadora: “se não entregar no prazo, perde a bolsa...” Perder a bolsa. Para alguém como eu, nada mais aterrorizante do que ouvir tal frase, o que me fez saber o que é viver em Mogadíscio ou Kandahar sem nunca precisar ter colocado os pés lá.

Martha Abreu é minha homenageada neste momento, em nome de todos e todas que me ajudaram durante minha estada no Rio de Janeiro. Através dela

agradeço toda a atenção que me foi dispensada pelos funcionários e funcionárias da Biblioteca Nacional, do Museu do Folclore, do Museu da Imagem e do Som do Estado do de Janeiro, da biblioteca da Cândido Mendes e da Universidade Federal Fluminense.

Fernando Tardelli, Leonardo Quintella, Antonino Badá (exemplo de bom humor e seriedade reunidas em uma só pessoa), Lianto Segreto e Wander foram os “maracatuzeiros cariocas” que de certa forma me acompanharam na maior parte do processo de doutoramento que vivi. A eles, o meu mais sincero agradecimento, respeito e companheirismo.

No Recife devo lembrar que fui agraciado com outras contribuições, a começar pelo Senhor Geraldo, da Biblioteca Pública Estadual, que sempre fornecia os jornais solicitados. Miltom Seabra foi indispensável em sua contribuição de recolher junto comigo parte dos jornais que pesquisei... E foram muitos! Isabel Guillen foi por demais imprescindível, nas trocas e diálogos a respeito de temas diversos. Na cessão de matérias de jornal, livros, entrevistas e informações. Sua co-orientação salvou minha pele em alguns momentos... Aliás, em vários!

Minhas filhas foram indispensáveis na hora dos poucos momentos livres, nas brincadeiras e nos raros momentos de convívio juntos, quando brincávamos de lutar espadas... Minha mãe e irmãs deram sua contribuição na hora de reconhecerem meus momentos de estresse e nervosismo. Rádio alto em minha casa, só quando o Santa Cruz jogava fora, em lugares que eu não podia ir. Minha avó, Juracy de França Lima, meu avô, Ivanildo Martinho de Lima, meu tio-irmão, Ivanilson França, minhas irmãs Wanessa Paula e Wiviane Paula, foram sem dúvidas importantes no cumprimento de mais esta missão.

Adriano Santos, Jeferson Deck, Madson Veridiano e Daniele Melo contribuíram com a manutenção do batuque do Maracatu Nação Cambinda Estrela nos momentos em que eu estava ausente. Sem eles eu jamais poderia ter passado dias e dias lendo ou pesquisando. Eles foram (e são!) fundamentais...

A música cubana me fez sentir ser gente importante em muitos momentos. O rock nacional (aquele dos anos 1980) em outros tantos. O Cambinda Estrela me chamava para a vida e a luta por dias melhores. O Santa Cruz me alentava nas suas poucas vitórias entre os anos de 2006 até o presente. E foram poucas mesmo!

Enfim, estou de volta. Agradecendo a todos e todas que de alguma forma contribuíram com esta vitória. Seguramente posso me orgulhar de ser o primeiro maracatuzeiro doutor em História. E espero assim contribuir, por uma sociedade mais justa, humana, feliz.

Recife, maio de 2010.

## INTRODUÇÃO

Venha comigo, prezado leitor e estimada leitora, para um passeio pela cidade do Recife. Não me refiro à Veneza Brasileira, decantada por poetas e publicitários, mas à cidade palmilhada pelos maracatuzeiros e maracatuzeiras, andarilhos de uma festa que se renova ritualmente, a cada ano: o carnaval. Festa em que homens e mulheres, negros e negras em sua grande maioria, durante alguns dias, deixam de lado a labuta cotidiana da construção civil, da estiva no porto, dos baldes e bacias que abrigam as roupas lavadas, dos ferros em brasa que as passam, agulhas e linhas das costureiras, para se transformarem em reis e rainhas negros. Nós teremos a oportunidade de mapear alguns dos maracatus recifenses ao longo de sua história, as pessoas que os faziam, bem como as redes que os criaram e os mantiveram, estabelecendo os territórios que a cultura negra ocupou na cidade. Assim como as estratégias, artimanhas e trampolinagens que criaram para ocupar um espaço, em seu sentido pleno, espaço social, espaço cultural.

Ah, Recife! Das pontes e dos sobrados, e dos mocambos também. Recife da bela Boa Viagem, das favelas e dos altos invisíveis... Ninguém diga que viver nesta cidade é fácil, especialmente se esse alguém é um homem ou mulher negra. Aqui, celebram-se profusamente os mistérios da mestiçagem que dão suporte à existência de uma democracia racial, assumida e propagada durante tanto tempo! Há mesmo quem afirme não existir o racismo em terras pernambucanas... Não pense que escrever sobre maracatus seja uma tarefa fácil. Não que escrever sobre qualquer manifestação da cultura popular o seja, mas gostaria de deixar claro, sempre que possível, as armadilhas das quais teremos que nos desviar nessa caminhada. É preciso estar atento, para além dos mandamentos acadêmicos, para o lugar social que ocupamos, que muitas vezes determina, sem que percebamos, nossas escolhas. Serei eu o condutor nesta jornada. Mas lhe avisarei de cada passo, pois também sou um desses maracatuzeiros andarilhos que, durante os dias de carnaval, ocupam a cidade e tornam visíveis para muitos e muitas que esta é uma cidade de reis e rainhas. De luxo e

glamour, de brilho e esplendor. Brilho passageiro, o do carnaval? Perdura, ao longo dos dias na memória das alegrias vividas, ao longo dos anos na história construída.<sup>1</sup>

Agora, pretendo pensar as relações que os maracatuzeiros, as maracatuzeiras e os seus maracatus estabeleceram, ao longo do século XX, e como se apropriaram dos espaços desta cidade através de suas práticas culturais. Seguindo as trilhas de Certeau, parto do pressuposto que “uma cidade transumante, ou metafórica, insinua-se assim no texto claro da cidade planejada e visível”.<sup>2</sup> Muito mais do que da cidade em si, estou pensando na cidade recriada durante o carnaval. Recriação esta que interfere diretamente na vida das pessoas, promovendo disputas, alianças e mesmo combates abertos entre as mais variadas clivagens sociais. Pessoas muitas vezes invisibilizadas, impermeáveis a determinados olhares e a lógicas panópticas.<sup>3</sup> Esta lógica, vale ressaltar, penetra inclusive no pensar historiográfico já produzido sobre o Recife. Quem se dedicar a compulsar sua historiografia inevitavelmente encontrará fartas referências sobre a cidade histórica ou sobre o processo de sua modernização; muitos estudos foram produzidos, destacando-se aqueles que se dedicaram a pensar as transformações urbanísticas, produzindo-se um saber que consolida uma imagem da cidade como sujeito universal e anônimo.<sup>4</sup> No entanto, pequenas referências nesse espaço estriado despontam vez por outra, indícios sub-reptícios de que essa cidade pode ser pensada por outra lógica, como espaços que nos permitam despontar outros territórios e práticas.<sup>5</sup>

Essas referências são os “populares”, os “mocambos”, denotando que a cidade que se pretende única, foi diferentemente vivida do ponto de vista social e cultural.<sup>6</sup> O que boa parte dos historiadores e estudiosos discutiu, quando analisou a

---

<sup>1</sup> Uma boa indicação sobre o brilho, glamour e poder nos maracatus pode ser vista em: VAREJÃO, José Lucilo Ramos. Reis de Maracatu. In: SILVA, Leonardo Dantas; MAIOR, Mário Souto. (Orgs.) *Antologia do Carnaval do Recife*. Recife: Massangana / Fundaj, 1991, pp. 211 - 223. Outra indicação também pode ser vista em: AMORIM, Fausto Tenório. O homem do maracatu. *Anuário do Carnaval Pernambucano*. Recife: Federação Carnavalesca Pernambucana, 1938.

<sup>2</sup> CERTEAU, Michel. *A invenção do cotidiano*. Petrópolis: Vozes, 1994, p. 172.

<sup>3</sup> Sobre esta questão, ver também: FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir*. Petrópolis: Vozes, 2000.

<sup>4</sup> PONTUAL, Virgínia. *Uma cidade e dois prefeitos. Narrativas do Recife nas décadas de 1930 a 1950*. Recife: Ed. UFPE, 2001; GOMINHO, Zélia de Oliveira. *Veneza Americana X Mucambópolis – O Estado Novo na cidade do Recife (décadas de 30 e 40)*. Recife: Dissertação de mestrado em História, UFPE, 1997.

<sup>5</sup> DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil platôs – Capitalismo e esquizofrenia*. São Paulo: Ed. 34, 1997. (Em especial o artigo “Tratado de nomadologia: a máquina de guerra”, pp. 11 – 110.

<sup>6</sup> NEDER, Gizlene. Cidade, identidade e exclusão social. *Tempo*, vol. 2, n. 03, 1997, pp. 106-134.

modernização da cidade, não levava em conta o que sentia ou vivia aqueles que eram objeto dos “melhoramentos urbanos”.<sup>7</sup> Said, em seu livro *Cultura e Imperialismo*, discute a presença sub-reptícia nos romances ingleses do império, que desponta aqui e acolá na presença de carregadores, empregados, sem que o próprio império entre em questão. É necessário se fazer uma leitura em contraponto, afirma o autor “esforçando-nos por extrair, entender, enfatizar e dar voz ao que está calado, ou marginalmente presente, ou ideologicamente representado...”<sup>8</sup>

Não no sentido de dar voz aos vencidos, mas de perceber uma certa cidade em disputa. O projeto de uma cidade como sujeito universal, é fundamental afirmarmos, é uma cidade politizada apontando para práticas panópticas que objetivam afogar nos mangues e nos rios outra cidade, politicamente rebelde e resistente. Há que se considerar, quase sempre, que na cidade dita universal, o feio, o marginal, o não enquadrado está fora de ótica e quando aparece é sob a forma do caos, da desordem e que deve ser objeto de uma intervenção do poder público.<sup>9</sup>

Caminhar pela cidade, descompassar um caminhar previamente instituído, talvez nos permita vislumbrar não só outras cidades, mas, sobretudo, outra gente, outra humanidade que caminha num espaço aberto, rastros nômades que muitas diásporas nunca conseguiram apagar, e poucos textos conseguiram perceber. Aqueles que conhecem a cidade sob a perspectiva de um veículo automotor provavelmente sentirão um estranhamento, pois não é a mesma de quem a percorre sob os seus próprios passos, e não falo de poucas pessoas nesta cidade, uma vez que várias pesquisas sobre o transporte urbano recifense indicam que ainda hoje aproximadamente duzentas mil pessoas não usam os meios de transporte

---

<sup>7</sup> Sobre esta questão, deve-se ressaltar a quase inexistência de trabalhos a respeito do processo de saída da população negra que residia nas áreas próximas ao atual centro da cidade do Recife, para regiões mais afastadas, consideradas “arrabaldes” na época. Basta conferir as listas de licença expedidas para as agremiações carnavalescas nos últimos anos do século XIX, ou nos primeiros do século XX, para se perceber que grande parte dos maracatus-nação estava localizada nos bairros de São José, Santo Antônio ou Boa Vista. Sobre esta questão, ver: CARVALHO, Ernesto Ignácio de; LIMA, Ivaldo Marciano de França. Qual é o lugar do fazer das coisas de negro? Uma história da periferia do Recife. In: *MEMÓRIA E HISTÓRIA - V Encontro Nordestino de História/ V Encontro Estadual de História*. Recife: Anais Eletrônicos, 2004. Ver também: MACHADO, Maria do Carmo Tinoco Brandão de Aguiar. Localização dos xangôs na cidade do Recife. *Clio*, v. 11, pp. 42 – 56, 1998; MOTTA, Roberto; Brandão, Maria do Carmo. "Adão e Badia: Carisma e Tradição no Xangô de Pernambuco". In: SILVA, Vagner Gonçalves da (org.). *Caminhos da Alma: Memória Afro-Brasileira*, São Paulo: Summus (Edições Selo Negro), 2002, pp.. 49-87.

<sup>8</sup> SAID, Edward. *Cultura e imperialismo*. São Paulo: Cia das Letras, 1999.

<sup>9</sup> Uma visão do maracatu e sua relação com o espaço urbano podem se encontrada em SANTANA, Paola Verri de. *Maracatu: a centralidade da periferia*. São Paulo: tese de doutorado em Geografia – USP, 2006.



convencionais. Talvez devêssemos tentar pensar a cidade sob o ponto de vista destas pessoas... Posso garantir que muitos e muitas destes e destas são os maracatuzeiros e maracatuzeiras que durante o carnaval saem às ruas ricamente vestidos, recebendo os aplausos e sorrisos de pessoas que em dias normais lhe viram os rostos e negam solidariedade. Grande parte dos maracatuzeiros e maracatuzeiras são carroceiros, desempregados, biscateiros... Gente que anda a pés pela cidade, que possuem rostos, desejos, vontades... Que sonham com o luxo e o glamour encontrado facilmente nas escolas de samba e nos maracatus da atualidade... Quando se pensava na decadência dos maracatus e se perguntava o porquê dos desaparecimentos destes, esqueciam das pessoas que os faziam, pois o maracatu é antes de tudo gente, pessoas com sonhos, ambições, projetos de vida e estratégias de inserção social...

Portanto, não vamos passear pelo Recife, a bordo de um automóvel, apreciando a paisagem bucólica e exótica. Vamos a pé, seguindo o passo a passo de um dos vários percursos possíveis para se narrar a história dos maracatus-nação e seus maracatuzeiros e maracatuzeiras pela cidade do Recife, por seu contexto sócio-cultural entre os anos de 1960 a 2000. Dona Santa, rainha do maracatu-nação Elefante, costumava levar seu grupo de Ponto de Parada, nas proximidades da Encruzilhada, até o centro da cidade, onde aconteciam as apresentações carnavalescas, a pé! Muitos quilômetros de ruas eram percorridos para se ganhar visibilidade. Só no fim da vida, com seus quase noventa anos, e a muito custo, aceitou o jeep que o prefeito Pelópidas da Silveira lhe ofereceu. Outros grupos e agremiações também possuíam esta prática, e até chegar ao Recife, no desfile da Federação Carnavalesca, percorriam vários “palanques de carnaval” nos bairros, em busca de mais recursos para custear as fantasias e outras necessidades do grupo. Andavam a pé! E não o faziam para manter nenhuma tradição, mas porque ônibus ou automóvel era ainda artigo de luxo e poucos grupos carnavalescos possuíam recursos suficientes para custeá-los. Como eram duros os carnavais dos anos 1960... Mas não se preocupe leitor, isso não vai lhe cansar em demasia: é carnaval! A alegria e o ressoar das afayas com certeza lhe tirará o sono e o cansaço das pernas...



O leitor e a leitora poderá acompanhar nas próximas páginas a história dos principais grupos de maracatu existentes no Recife no período de 1960 a 2000, período este balizado pela morte da rainha Dona Santa, em 1962, até a ascensão dos maracatus ao sucesso midiático da Noite dos Tambores Silenciosos e da abertura do carnaval no show orquestrado por Naná Vasconcelos. Nesses quarenta anos, buscaremos entender as práticas dos maracatuzeiros e maracatuzeiras para vencer um período considerado adverso para os maracatus, quando se prognosticava que esta tradicional manifestação da cultura popular pernambucana estava irremediavelmente destinada a desaparecer! Discutiremos as estratégias desses homens e mulheres para conseguir espaço diante do sucesso das escolas de samba, do aclamado frevo, do surgimento dos afoxés e das diversas formas como sua música foi apropriada pelos músicos profissionais, desde o movimento armorial ao mangue beat.

Diante de tão longo período, não serei ingênuo em afirmar que os maracatus “sobreviveram” ou “resistiram”. Eles agiram! Nosso olhar, leitor e leitora, se dirigirá para buscar entender suas táticas, estratégias, alianças, negociações que foram feitas para que os grupos de maracatu-nação conseguissem sucesso renomado na World Music. Analisarei as ações de grandes personagens dos maracatus, pessoas fascinantes em suas ambigüidades humanas: Dona Santa, Luis de França, Maria Madalena, Zé Gomes, Natércio, José Martins (Cabeleira), Elda Viana, Antonio Roberto, Rosinete, dentre muitos outros. Foram pessoas que souberam negociar com as políticas públicas definidas para a cultura pernambucana em diferentes momentos e contextos políticos. Souberam atrair aliados, cúmplices e amigos, mas também sabiam lidar com as ambigüidades da política cultural, que posicionava o maracatu como tradição que não deveria morrer. E nessas negociações, souberam mudar! Adaptaram tradições, absorveram costumes, tomaram práticas emprestadas de outras manifestações culturais e também intervieram nas políticas culturais... Devo ir mais além diante destes célebres homens e mulheres, imortalizados nos maracatus da atualidade: como mantiveram seus grupos? Que histórias contaram? Como construíram suas identidades?

Se os anos de 1970, num contexto mais geral, podem ser apontados como o período de ressurgimento dos movimentos sociais e dos novos movimentos negros,

especificamente para os maracatus foram anos caracterizados como de decadência e provável desaparecimento das nações.<sup>10</sup> Na cidade do Recife, os maracatus sobreviveram a duras penas, e a Noite dos Tambores Silenciosos, cerimônia e espetáculo criado por Paulo Viana no início dos anos 1960, é um dos raros momentos em que estes grupos ainda ganhavam visibilidade no carnaval, juntamente com o desfile da Federação Carnavalesca. É neste contexto que os poderes públicos, sobretudo as companhias de turismo (EMETUR e EMPETUR), apontam para a transformação dos maracatus-nação, “autêntica reminiscência africana”, em espetáculos para turistas e público em geral como forma de “salvar da decadência” os últimos grupos que ainda existiam em Pernambuco. O mês do folclore (agosto), por exemplo, ganha maior dimensão e investimentos para que grupos como Leão Coroado e Indiano possam ter espaços e mercado fora do carnaval.<sup>11</sup> O que estava em jogo eram intervenções do poder público para “salvar os maracatus” da morte, conforme os prognósticos de Pereira da Costa no início do século XX, e que foram corroborados nos anos 1960 por Katarina Real.

O primeiro bloco que me proponho a discutir são os anos de “decadência”, que englobam as décadas de 1960 e 1970, quais os maracatus-nação em atuação e os principais maracatuzeiros que disputam espaços tanto entre si, como com a sociedade em geral. Estes são os anos em que as escolas de samba estão no “auge”, sobretudo as décadas de 1970 e 1980, quando desfilaram pelas ruas do Recife nada menos do que 50 grupos.<sup>12</sup> Se contrastado com os maracatus, teremos uma relação quase dez vezes maior em favor das escolas de samba. Estes também são os anos em que Luiz de

---

<sup>10</sup> Deixo claro que não utilizo a palavra “decadência” como um conceito, conforme exposto de forma crítica por Le Goff. O termo “decadência” está referido aos riscos que os maracatus correram em deixar de existirem como manifestação cultural. Sobre o conceito de decadência, ver: LE GOFF, Jacques. *História e memória*. Campinas: Editora Unicamp, 2006, especialmente, páginas 373 – 418.

<sup>11</sup> EMETUR comemora dia do folclore, *Diário da Noite*, 08/08/1974, p. 03, 1º caderno; Primeira exibição do maracatu-mirim “Coroa Imperial”. *Diário da Noite*, 11/08/1976, p. 03, 2º caderno.

<sup>12</sup> Pagamento será no Pátio. *Diário de Pernambuco*, 30/01/1980, p. 10. No ano de 1980, as escolas de samba de primeira categoria receberam cada uma, Cr\$ 42 mil cruzeiros, e as de segunda categoria, Cr\$ 16 mil cruzeiros para serem divididas por 04 grupos. As escolas de samba de terceira categoria Cr\$ 11 mil cruzeiros para serem divididas por 08 grupos. As escolas de samba de quarta categoria Cr\$ 7 mil cruzeiros para serem divididas por 11 grupos. Os clubes de frevo de primeira categoria receberam cada uma, Cr\$ 15 mil cruzeiros, e as de segunda categoria, Cr\$ 36 mil cruzeiros para serem divididas por 08 grupos. Os maracatus nação da primeira categoria receberam cada um, Cr\$ 15 mil cruzeiros, e os da segunda categoria receberam Cr\$ 13 mil cruzeiros para serem divididas por 03 grupos. Há, portanto, uma diferença de quase três vezes entre o valor recebido pelas escolas de samba para os maracatus-nação da primeira categoria. Desfilaram, divididas em quatro categorias, o total de 29 escolas de samba. Nesse mesmo ano, desfilaram seis maracatus-nação, divididos em duas categorias.

França ganha notoriedade, quando denuncia sistematicamente o seu maior concorrente, o Indiano, como maracatu desvirtuado, apoiando-se nos discursos dos folcloristas que consideravam os maracatus de orquestra descaracterização dos autênticos maracatus “africanos”. O Indiano, um dos “maiores problemas” para Luiz de França, aglutinava considerável número de maracatuzeiros e conquistava títulos à frente do Leão Coroado, Estrela Brilhante e Porto Rico de Eudes Chagas, mostrando que a liderança estava mesmo nas mãos de um grupo que mudara recentemente sua identidade musical.

Estes são considerados também anos de “decadência” devido à morte de Dona Santa, ocorrida em 1962, e ao encerramento das atividades de seu maracatu, o Elefante. Considerada ícone da cultura negra no Recife e símbolo da tradição “africana”, sua morte parecia corroborar a idéia de que os maracatus estavam destinados ao desaparecimento. Basta para tal apontarmos os títulos das reportagens que se referiam à rainha como baluarte da tradição que irremediavelmente desaparecia com sua morte.<sup>13</sup>

Nos anos 1960, diante do pequeno número de maracatus-nação, a Federação Carnavalesca vai incentivar (e em alguns casos forçar!) a transformação de maracatus de orquestra, a exemplo do Indiano, Cambinda Estrela e Almirante do Forte, em maracatus-nação. Estes “novos” maracatus fizeram sucesso nas passarelas nos anos 1960 e 1970, a exemplo da atuação de Mário Miranda e Tercílio no Maracatu Cambinda Estrela, e Maria Madalena como rainha do Indiano. Estes grupos representavam para Luiz de França, ao que tudo indica, perigo de descaracterização para os maracatus-nação, ressaltando que o seu grupo, o Leão Coroado, deveria ter maior atenção e zelo por parte das autoridades. O que observamos é que em meio a essa “decadência” há uma intensa mobilização dos maracatuzeiros e das maracatuzeiras, demonstrando uma dinâmica social complexa que não pode ser desconsiderada quando analisamos os anos 1960 e 1970, tema do 2º capítulo. Há que se destacar também as intensas disputas por espaços entre Luiz de França, José Martins, Tercílio, Eudes Chagas e Zé Gomes, cada um a seu modo constituindo redes

---

<sup>13</sup> Forte evidência que atesta a forma como Dona Santa era vista pelos jornalistas, e possivelmente grande parte da sociedade recifense da época, pode ser vista a partir da foto de Dona Santa, com a legenda: “reinado de Dona Santa nos maracatus”. A foto está abaixo da seguinte matéria: Com carnaval planificado recifense brincou melhor. *Diário da Noite*, 15/02/1961, p. 09.

de sociabilidade e apoios tanto entre as camadas populares, como também entre homens e mulheres da elite financeira e intelectual.

O segundo momento compreende os anos 1980, em que se assistem os arranjos internos do movimento negro e as mobilizações de seus militantes na constituição de grupos de dança, teatro, música e de atuação política propriamente dita. Constitui-se o Movimento Negro Unificado, fruto de composições entre militantes do Movimento Negro do Recife, dissidentes do CECERNE e independentes.<sup>14</sup> Esse movimento vai discutir a negritude em Pernambuco, tomando para si a intervenção nos grupos culturais, semelhante ao que ocorre na Bahia e no Rio de Janeiro, guardadas as devidas diferenças. Vários grupos de afoxé são fundados, tendo destaque o Ylê de África, Odolu Panda e Alafin Oyó. Tais questões serão vistas ao longo do quinto e sexto capítulos.

É também nestes anos que ocorrem três “ressurgimentos” de antigos maracatus-nação: Elefante, Sol Nascente e Porto Rico. Estes “ressurgimentos” são marcados pela atuação de folcloristas e intelectuais em geral, como no caso do Elefante e Porto Rico.<sup>15</sup> Em ambas as situações, intensas disputas marcam o processo, quando maracatuzeiros questionam a legitimidade e a liderança dos maracatus que ressurgem. Observa-se neste momento a constituição de dois campos de alianças em que tradição e inovação são os elementos estruturantes. De um lado posicionavam-se, não de forma homogênea, os maracatus Elefante, Leão Coroado, Estrela Brilhante e

---

<sup>14</sup> CECERNE – Centro de Cultura e Emancipação da Raça Negra.

<sup>15</sup> Ressurgimento é o conceito que propus, em trabalho anterior (LIMA, Ivaldo Marciano de França. *Maracatus-nação: ressignificando velhas histórias*. Recife: Bagaço, 2005), para entender o processo de reivindicação de um maracatu que existiu no passado, (e que por alguma razão deixou de existir) por maracatuzeiros e maracatuzeiras do presente. Em regra geral, todos os maracatus-nação da atualidade, ou são grupos novos, a exemplo do Aurora Africana, Encanto da Alegria, Gato Preto, Leão da Campina e Axé da Lua, ou são grupos ressurgidos, como o Elefante, Leão Coroado, Porto Rico, Cambinda Estrela, Sol Nascente, dentre outros. Ressalte-se que os grupos renascidos, em geral, negam essa condição e afirmam serem continuidades dos grupos que outrora existiram. Maior exemplo desta questão é o Leão Coroado, que possui como estratégia o discurso de se auto-afirmar como o único grupo que nunca foi desativado. O texto a seguir, assinado por Maria Aparecida Lopes Nogueira, expressa de forma clara tal idéia, de que o Leão Coroado de hoje é exatamente o mesmo que estava localizado na antiga sede, no Córrego do Cotó, na Bomba do Hemeterio: **Tradição e modernidade do Maracatu Leão Coroado** – Nos seus 140 anos de existência, o Leão Coroado nunca interrompeu sua atuação. Essa teimosia expressa a obstinada conservação de uma experiência que é a história dos próprios brincantes, que se manterá viva e grávida de futuro (...). Encarte do CD “Leão Coroado, 140 anos!”. Os negritos são do original. Ressalto que uma simples pesquisa de campo neste maracatu será suficiente para constatar que os atuais integrantes não são os mesmos do grupo articulado por Luiz de França. Sua filha adotiva, Mana, insiste em afirmar que teve o maracatu retirado de suas mãos e que ela foi escolhida por Luiz de França para dar continuidade ao grupo.

Indiano, maracatuzeiros e maracatuzeiras ilustres como Luiz de França, Maria Madalena, Antônio Roberto, Cabeleira, Rosinete e Zé Gomes. No outro campo estavam Elda Viana, rainha do Porto Rico, Raminho de Oxossi e aliados que com suas inovações traziam incômodos e intranqüilidades aos maracatuzeiros mais “ortodoxos”. Este segundo campo conseguiu arregimentar forças e influenciar sobremaneira os admiradores de maracatu. Raminho de Oxossi, por sinal, vai também propor inovações tanto no que diz respeito às práticas como aos costumes da religião dos orixás em Pernambuco.<sup>16</sup> Suas performances e alianças, especialmente com Paulo Viana e Edvaldo Ramos, lhe garantirão certa mídia nos jornais e legitimidade para se apresentar como opção dentre os muitos pais de santo existentes no Recife.<sup>17</sup>

No tocante ao processo de ressurgimento do Sol Nascente, há que se observar o fato de que quem impulsionou a rearticulação deste maracatu foi o grupo que esteve ligado a determinados setores do movimento negro que rejeitavam de modo implícito a liderança de folcloristas e intelectuais brancos. Ubiracy, principal articulador deste grupo, reúne esforços para fundar o Bacnaré (Balé de Cultura Negra do Recife), enquanto forma de estabelecer oposição ao Balé Popular do Recife, considerado por muitos militantes negros como “usurpador” e “descaracterizador” da cultura negra pernambucana. A reativação do Sol Nascente foi posterior à fundação do Bacnaré.<sup>18</sup> Ubiracy inova entre os maracatuzeiros ao não se dispor a disputar os concursos carnavalescos. Estava em cena uma nova forma de fazer política, que pregava a união dos maracatuzeiros e seus maracatus em prol da negritude. Nestes anos assistimos também a entrada dos militantes do MNU, em um primeiro momento, e do CENPE no

---

<sup>16</sup> Utilizo “Religião dos orixás” como forma de escapar das críticas dos defensores de outros dois termos: candomblé – usado pelos terreiros mais recentes e por outros adeptos que vêem legitimidade na idéia de unificação nacional da religião, tomando o nome usado na Bahia como opção mais viável; e xangô – usado pelos adeptos mais ortodoxos e populares, que em muitos casos não vêem nenhum problema em usar os dois termos para se referir a mesma religião. Em geral, no cotidiano, é possível perceber que popularmente as pessoas se referem aos terreiros como centros de xangô, mesmo que nele seja praticada a umbanda ou jurema.

<sup>17</sup> Raminho de Oxossi oferece vatapá. *Diário da Noite*, 19/06/1975, p. 02, 2º caderno; Tatá Raminho homenageia o editor do Diário da Noite. *Diário da Noite*, 16/01/1978, p. 03, 2º caderno; Previsões de Tata Raminho de Oxósse. *Diário da Noite*, 04/01/1980, capa; Previsões de Tata Raminho de Oxósse. *Diário da Noite*, Culto e fé, p. 04; A festa do Tata Raminho de Oxossi. *Diário da Noite*, 11/01/1980, capa; Tata Raminho aniversariou (com festão), Culto e fé. *Diário da Noite*, 11/01/1980, p. 04; Umbanda – onde vamos hoje. *Diário da Noite*, 17/03/1980, p. 05; Tata Raminho, carnaval 81. *Diário da Noite*, 03/12/1980, p. 05; Pai Raminho prevê desemprego e fome. *Diário da Noite*, 29/12/1980, p. 04.

<sup>18</sup> Maracatus, um espetáculo à parte. *Diário de Pernambuco*, 04/03/1987, p. a13. Esta matéria aborda o processo de “ressurgimento” do Maracatu Sol Nascente, promovido por Ubiracy Ferreira e o Bacnaré.

Leão Coroado, no intuito de organizá-lo e fortalecê-lo.<sup>19</sup> Estava em cena outro discurso para “salvar” os maracatus de seu provável desaparecimento, ao mesmo tempo em que essas intervenções nos grupos de cultura negra foram fundamentais para a discussão da negritude e a afirmação de uma auto-estima e identidade dos grupos negros pernambucanos.

A atuação dos militantes negros no Leão Coroado foi sucedida de certo mal estar e conflitos entre diferentes gerações de negros situados em camadas sociais distintas. Enquanto os militantes eram, sobretudo, oriundos das camadas médias e desprovidos de vínculos com os terreiros e as manifestações culturais, os negros e negras que integravam os maracatus vinham das classes populares e possuíam fortes vínculos com as religiões de divindades e entidades, em especial a religião dos orixás e a jurema. As divergências contribuiriam para que o MNU acabasse por priorizar a atuação nos afoxés.

É nesse sentido que estou tomando os anos 1990 como resultado de intensas disputas e conflitos, que não podem ser entendidos sem que se leve em conta à ação dos diversos indivíduos envolvidos. Ao mesmo tempo, os anos 1990 são palco de várias mudanças, tanto no que tange aos campos de alianças dos maracatuzeiros, como no fortalecimento e inserção dos maracatus-nação e de orquestra no mercado cultural. Este é o período em que ganha destaque o Maracatu Nação Pernambuco, grupo que faz uma releitura das nações de maracatu mais antigas, e contribui de forma significativa para divulgar entre os jovens da classe média o maracatu como “autêntica cultura pernambucana”.<sup>20</sup> Estamos diante do surgimento e fortalecimento de uma

---

<sup>19</sup> MNU – Movimento Negro Unificado. CENPE – Coletivo de Entidades Negras de Pernambuco.

<sup>20</sup> O Nação Pernambuco é um dos mais famosos grupo percussivo pernambucano. Sua existência é anterior ao grande sucesso do movimento mangue, o que pode ser facilmente percebido pelas diversas matérias de jornal em que foi noticiado. Foi fundado no final dos anos 1980: Balé Tahina Can, show da cidade. *Diário de Pernambuco*, 15/12/1989, p. b4; Maracatu agita Olinda. *Diário de Pernambuco*, 07/02/1992, p. d6; Ouvindo as vozes d’África – O Nação Pernambuco prepara disco e espetáculo, fortalecendo a memória cultural de origem popular. *Diário de Pernambuco*, 17/11/1992, p. d1; Ao ritmo do coração. *Diário de Pernambuco*, 17/11/1992, p. d1; Maracatu alegre o Varadouro. *Diário de Pernambuco*, 07/02/1993, p. d2; Primeiro disco de maracatu é lançado. *Diário de Pernambuco*, 13/02/1993, p. d2; Em Olinda, o toque do Nação Pernambuco, divirta-se. *Diário de Pernambuco*, 02/05/1993, p. d7; Maracatu pernambucano grava com Sérgio Mendes. *Diário de Pernambuco*, 06/12/1993, p. b7; Maracatu e frevo na Malakoff, fim de semana. *Diário de Pernambuco*, 31/12/1993, p. d5; Frevo & maracatu, curto circuito. *Diário de Pernambuco*, 24/01/1994, p. c6; No batuque do maracatu. *Diário de Pernambuco*, 26/01/1994, p. d1; É o baque da Nação Pernambuco! Opinião. *Diário de Pernambuco*, 28/01/1994, p. a2; Olho aberto para nosso carnaval, em sintonia. *Diário de Pernambuco*, 10/02/1994, p. d6; Um portal para o maracatu – Nação Pernambuco comanda foco de

identidade que permeia significativos setores da sociedade pernambucana dos dias atuais, a pernambucanidade.<sup>21</sup>

---

animação em Olinda e faz desfiles também no Recife. *Diário de Pernambuco*, 12/02/1994, p. d1; No compasso da nação. *Diário de Pernambuco*, 12/02/1994, p. d1; O Nação Pernambuco pede passagem, divirta-se. *Diário de Pernambuco*, 29/05/1994, p. d7; Em ritmo de folia, divirta-se. *Diário de Pernambuco*, 13/11/1994, p. d7; De Pernambuco para o mundo. *Diário de Pernambuco*, 25/11/1994, p. d5; Batuque na Quinta Virada. *Diário de Pernambuco*, 15/12/1994, p. d1; Batuque e folia em Olinda. *Diário de Pernambuco*, 13/01/1995, p. d5; Carnaval em contagem regressiva – governo do Estado anuncia planos para festejos. *Diário de Pernambuco*, 31/01/1995, p. b2; Maracatu ganha portal no mercado do Varadouro. *Diário de Pernambuco*, 31/01/1995, p. b2; Portal do maracatu. *Diário de Pernambuco*, 19/02/1995, p. d1; Viva o carnaval. *Diário de Pernambuco*, 19/02/1995, p. c4; Maracatu. *Diário de Pernambuco*, 24/02/1995, p. d6; Nação Pernambuco prejudicado. *Diário de Pernambuco*, 01/03/1995, p. b4; Baque de tambores em Olinda. *Diário de Pernambuco*, 19/03/1995, p. d4; Nação Pernambuco, televisão *Diário de Pernambuco*, 26/03/1995, p. d6; Abram alas para a Folia Real, fim de semana. *Diário de Pernambuco*, 12/05/1995, p. d4; Folia do maracatu no Mercado do Varadouro. *Diário de Pernambuco*, 13/05/1995, p. d2; Oficina de percussão tem êxito total. *Diário de Pernambuco*, 28/05/1995, p. d6; Maracatu Nação Pernambuco em clima de aniversário, fim de semana. *Diário de Pernambuco*, 08/12/1995, p. d4; Sob o domínio dos batuques. *Diário de Pernambuco*, 06/01/1996, p. d1; Maracatu é tema do Baile dos Artistas. *Diário de Pernambuco*, 09/01/1996, p. b2; Maracatu, diário urbano. *Diário de Pernambuco*, 21/01/1996, p. b2; Maracatu prepara carnaval. *Diário de Pernambuco*, 09/02/1996, p. d5; Começa Portal do Maracatu. *Diário de Pernambuco*, 16/02/1996, p. d5; A festa francesa do maracatu. *Diário de Pernambuco*, 05/11/1996, p. d1; Esquentando o maracatu. *Diário de Pernambuco*, 09/01/1997, p. d1; Para seduzir o Brasil. *Diário de Pernambuco*, 18/05/1997, p. e1; Toque ecoa pelo mundo. *Diário de Pernambuco*, 18/05/1997, p. e1; Espaço na novela. *Diário de Pernambuco*, 18/05/1997, p. e1; Nação Pernambuco agita o Varadouro amanhã, caderno Viver. *Diário de Pernambuco*, 01/11/1997, p. 2; Maracatu, caderno Viver. *Diário de Pernambuco*, 03/11/1997, p. 03; Maracatu também foi ameaçado – No domingo passado, policiais tentaram parar show em Olinda, caderno Viver. *Diário de Pernambuco*, 06/11/1997, p. 7; Maracatu, divirta-se, caderno Viver. *Diário de Pernambuco*, 20/01/1998, p. 5; O batuque de Pernambuco no Planalto, caderno Viver. *Diário de Pernambuco*, 27/01/1998, p. 6; Resgate de um ritmo contagiante, caderno Viver. *Diário de Pernambuco*, 27/01/1998, p. 6; Música e dança com sotaque nordestino – At ações para todos os gostos no Todos com a Nota deste sábado, caderno Viver. *Diário de Pernambuco*, 07/02/1998, p. 5; Artistas da terra fazem apresentações em Olinda antes dos dias de carnaval – Semana pré com gosto de Pernambuco, caderno Viver. *Diário de Pernambuco*, 15/02/1998, p. 1; Projeto abriga cultura popular, caderno Viver. *Diário de Pernambuco*, 15/02/1998, p. 1; A hora e a vez do som pernambucano – Começa hoje a quinta edição do Portal do Maracatu no Varadouro, caderno Viver. *Diário de Pernambuco*, 17/02/1998, p. 5; Carnaval, maracatu, caderno Viver. *Diário de Pernambuco*, 17/02/1998, p. 5; Prévia com muito frevo e maracatu – Uma opção para fugir da axé music que tomou conta de Boa Viagem, divirta-se, caderno Viver. *Diário de Pernambuco*, 19/02/1998, p. 5; O som contagiante da Nação – Maracatu volta de viagem e faz celebração pública neste domingo. *Diário de Pernambuco*, 20/12/1998, p. f4; Praça também é lugar para o povo dançar – Projeto o Som do Verão vai acontecer em Recife e Olinda, com entrada gratuita, animando as férias. *Diário de Pernambuco*, 06/01/1999, p. d6; Maracatu faz aniversário. *Diário de Pernambuco*, 06/01/1999, p. d6; Programação. *Diário de Pernambuco*, 06/01/1999, p. d6; Agremiações criam Liga Olindense – Lançamento oficial da entidade acontece hoje, no Amparo, divirta-se. *Diário de Pernambuco*, 11/03/1999, p. d4; Ciranda de Ritmos no Carmo de Olinda, notas. *Diário de Pernambuco*, 06/11/1999, p. d2; Nação Pernambuco. *Diário de Pernambuco*, 27/11/1999, p. d3; Desfile comemora 10 anos do Nação Pernambuco. *Diário de Pernambuco*, 19/12/1999, p. f6; Maracatu quer visitar Nova Orleans – Nação Pernambuco mostra espetáculo a diretores de festival de jazz para garantir participação em evento. *Diário de Pernambuco*, 05/01/2000, p. d2; Terá, movimento. *Diário de Pernambuco*, 13/01/2000, p. d3; Batuques no siri. *Diário de Pernambuco*, 17/02/2000, p. d3.

<sup>21</sup> Por pernambucanidade, entende-se o sentimento “patriótico” e de valorização de tudo o que é pernambucano. No que tange a cultura, a pernambucanidade toma outras proporções, sobretudo por absorver todas as práticas e costumes existentes em Pernambuco, dando aos mesmos o caráter de



O Nação Pernambuco enfrentou fortes críticas e resistências entre os maracatuzeiros e a sociedade como um todo. Concomitante a este processo, as primeiras bandas do movimento mangue se formavam na cidade. Jovens de classe média fazem releituras do maracatu e de outros ritmos por eles considerados “tradicionais”, fundindo-os com o rock e a “música mais moderna”. O movimento ganha força e visibilidade ao longo dos primeiros anos da década de 1990. Diversos festivais inovaram na perspectiva de permitir a presença nos palcos do Maracatu Nação Pernambuco e personalidades da cultura negra, como Mestre Salustiano e Lia de Itamaracá.<sup>22</sup> Alguns jovens, sob a esteira do movimento mangue, estabelecem alianças com maracatuzeiros e propiciam a entrada do “ressurgido” Estrela Brilhante em cena, participando de grandes eventos como o Abril Pro Rock e Pé no Rock.<sup>23</sup> Tal aliança ajuda a entender algumas das razões do sucesso deste maracatu, que

---

“coisa pernambucana”. Assim, a pernambucanidade transforma o maracatu-nação de prática da cultura negra para “prática da cultura pernambucana”. Uma excelente indicação para entender o que estou denominando por pernambucanidade pode ser vista na letra da música Leão do Norte, gravada pela primeira vez por Lenine, no Cd “Olho de Peixe”: “Sou coração do folclore nordestino, eu sou Mateus e Bastião do boi bumba, sou um boneco de mestre Vitalino dançando uma ciranda em Itamaracá. Eu sou um verso de Carlos Pena Filho num frevo de Capiba ao som da Orquestra Armorial, sou Capibaribe, num livro de João Cabral, Eu sou mameluco, sou de Casa Forte, sou de Pernambuco, eu sou o Leão do Norte (refrão). Sou mamulengo de São Bento do Una, vindo do baque solto de um maracatu, eu sou um auto de Ariano Suassuna, no meio da feira de Caruaru. Sou Frei Caneca no pastoril do Faceta, levando a Flor da Lira pra Nova Jerusalém, sou Luiz Gonzaga, e vou dando um cheiro em meu bem. (refrão). Sou macambira de Joaquim Cardoso, banda de pife no meio do canavial, na Noite dos Tambores Silenciosos, sou a calunga revelando o carnaval. Sou a folia que desce lá de Olinda, o Homem da Meia Noite, eu sou puxando esse cordão, sou jangadeiro, na festa de Jaboatão. (refrão).

<sup>22</sup> Diversos festivais foram organizados sob a esteira do movimento mangue. Alguns tiveram vida própria e existem até os dias atuais. Festa da Lavadeira completa dez anos – Praia do Paiva abriga shows populares. *Diário de Pernambuco*, 02/05/1997, p. b4; Música regional ganha mais espaço – Festival Pernambuco em Concerto leva juventude a celebrar ritmos pernambucanos, como o maracatu e o coco. *Diário de Pernambuco*, 18/01/1999, p. c1. Importa, para esta discussão, que eventos como Pernambuco em Concerto, PE no Rock, Rec Beat e Abril Pro Rock, guardadas as diferenças existentes, foram fundamentais para que diversos artistas e grupos da cultura negra local ganhassem certa visibilidade, rompendo com o anonimato de anos a fio, a exemplo de Lia de Itamaracá. Mãe da ciranda chega finalmente ao primeiro CD – Aos 34 anos de carreira, Lia de Itamaracá irradia energia e segurança de quem tem experiência. *Diário de Pernambuco*, 16/11/1999, p. d1; Cozinheira do vozeirão. *Diário de Pernambuco*, 16/11/1999, p. d1; Cantora cuida de repertório. *Diário de Pernambuco*, 16/11/1999, p. d1.

<sup>23</sup> No que tange a esta aliança entre jovens de classe média e integrantes do Estrela Brilhante, importa destacar que este maracatu tomou grande força, especialmente com a adesão de Eder Rocha (ex-integrante do grupo musical Mestre Ambrósio e de outras bandas de rock da cidade), Jorge Martins (Ex-integrante da banda Cascabulho e atual dirigente do grupo Corpos Percussivos) e as irmãs Cristina e Virginia Barbosa. Estas duas últimas são precursoras das diversas mulheres das classes médias que integram os batuques dos maracatus nação da atualidade. Estes jovens, em conjunto com os articuladores do Estrela Brilhante (em especial Walter e Marivalda, respectivamente, mestre e rainha deste maracatu) propiciaram a este maracatu certa primazia no diálogo com as classes médias do grande Recife e de outras capitais do país. O sucesso atual vivido pelo Estrela Brilhante é em grande parte resultado deste contexto.

desmontou os campos existentes em boa parte dos anos 1980 e 1990, despontando como o modelo de maracatu de sucesso, viajando pelo Brasil inteiro e o exterior, apresentando shows e ministrando oficinas de percussão. Foi o primeiro grupo a gravar um Cd e a apresentar inovações em seu batuque, introduzindo o abê, que até então era usado apenas nos afoxés e nas cerimônias das religiões de divindades e entidades.<sup>24</sup>

Paralelamente, a Noite dos Tambores Silenciosos cresce a olhos vistos, tanto no que diz respeito ao aumento de grupos participantes, quanto ao público, arregimentando visibilidade e notoriedade dentre os eventos carnavalescos. Nessa trama, uma disputa entre afoxés e maracatus-nação toma feição, uma vez que os primeiros passam a ter maior destaque no evento. Com a atuação do Núcleo de Cultura Afro da Prefeitura da Cidade do Recife, e devido à forte oposição dos maracatuzeiros – em especial Sol Nascente, Cambinda Estrela e Leão Coroado, os afoxés são retirados do evento, e o maracatu-nação abre caminho para se consolidar como símbolo da cultura “africana” em Pernambuco. Sua força pode ser medida, sobretudo, quando se constata que há nove anos consecutivos os maracatus-nação abrem oficialmente o carnaval da Cidade do Recife com o show dirigido pelo percussionista Naná Vasconcelos. A força atual dos maracatus-nação pode ser atestada no surgimento de grande número de grupos, que ocorreu ao longo dos últimos dez anos.

Existem atualmente em torno de vinte e cinco nações, contrastando com pouco mais de cinco grupos nos anos 1970. Esta pujança também é visível no aumento do número de integrantes da corte – algumas nações chegam a superar a marca dos setecentos – e na explosão da quantidade de batuqueiros, que em alguns casos superam o número de ritmistas das escolas de samba pernambucanas. Quanta diferença se compararmos este quadro com os anos 1960, 1970 e 1980!

Esse processo resultou em um branqueamento de alguns batuques, a criação de grupos percussivos assemelhados aos maracatus-nação no Recife e em diversas

---

<sup>24</sup> Estrela Brilhante está na Expo 2000 – Mais antigo maracatu foi eleito para representar as Américas, entre concorrentes do Rio e da Bahia. *Diário de Pernambuco*, 27/11/1999, p. d1; Sob a proteção dos orixás. *Diário de Pernambuco*, 27/11/1999, p. d1; Afinação marca o diferencial – Mestre de batucada garante que supremacia do maracatu são alfaias. *Diário de Pernambuco*, 27/11/1999, p. d2. O Estrela Brilhante do Recife gravou seu Cd ainda no ano de 2002. O abê foi introduzido no batuque desse maracatu nos primeiros anos em que Walter, atual mestre, assumiu o comando do grupo.

idades do Brasil e do mundo, num claro movimento de inserção do maracatu no mercado da *word music*. Há que se destacar também o fenômeno da “desafricanização” do batuque do maracatu, dissociando-o da corte. Este aspecto também está presente no que denomino de “privatização dos instrumentos” outrora coletivos, como a *afaya* e o *caixa*. Se nas décadas de 1960, 1970, 1980 e parte dos 1990 os instrumentos musicais do batuque eram de propriedade do maracatu, logo, comunitários, na atualidade, indivíduos oriundos das camadas médias trazem consigo os seus instrumentos, comprados em diversas lojas musicais da cidade.<sup>25</sup> Os batuques de alguns maracatus “mais tradicionais”, como o Estrela Brilhante e o Porto Rico, possuem músicos com instrumentos próprios, e estes propiciam uma quebra com os laços comunitários característicos dos maracatus-nação. Este é um dentre os vários problemas que discutirei a respeito dos maracatus no processo de mercantilização do batuque. Mas isto não ocorre de modo homogêneo entre os maracatus, posto que alguns se insurjam contra as inovações, uns sob o argumento da tradição, outros evocando relações políticas e de priorização dos laços do maracatu com a sua comunidade em questão.

A África tem sido uma constante na história dos maracatus nação, desde que Pereira da Costa denominou o maracatu como manifestação africana, porque feita por antigos africanos que desapareciam. Ao longo das décadas tratadas há um nítido deslocamento dos significados que a África vai assumir para os diversos grupos de maracatu, culminando no processo de reafricanização dos maracatus pelo movimento negro a partir da década de 1980, principalmente na noventa. Que Áfricas são essas, e quais os lugares simbólicos que ocupam os leitores poderão acompanhar ao longo dos capítulos.

No primeiro capítulo promovi um debate com a historiografia sobre as origens do maracatu, como foi definido por diversos autores e discuti as principais representações e conceitos formulados para entender o maracatu – sobrevivência

---

<sup>25</sup> Há nos dias atuais um considerável número de lojas que vendem os instrumentos musicais dos maracatus-nação, especialmente a *afaya*, considerado um dos maiores símbolos da “pernambucanidade” atual. Há também artesões especialistas na confecção destes instrumentos, destacando-se dentre estes Maureliano, criador da marca “Barravento”, e ativo participante de algumas bandas de rock e do movimento *mangue*, além de Abílio, que mantém uma loja de grandes proporções em uma das principais artérias da zona norte recifense. Ambos, Maureliano e Abílio, refletem os tempos atuais em que vivem os maracatus-nação: situação de grande contraste quando comparados com os anos de 1960 a 1990.

totêmica e maracatu africano. É fundamental discutir a recorrência de uma representação que situa o maracatu como dado ao desaparecimento e em constante decadência, o que ocorre com Pereira da Costa em 1908, e reatualizado em 1967 por Katarina Real. Nesse ínterim, autores como Mário de Andrade e Guerra Peixe também produziram trabalhos fundamentais sobre os maracatus, que serão amplamente debatidos. Estes trabalhos ainda hoje influenciam as produções acadêmicas mais recentes, persistindo ainda uma forma de se ver o maracatu por cima, descolado das ações das pessoas. É no bojo dessa discussão que se forma uma idéia de tradição e uma vez que esta é central para o entendimento dos maracatus, faz-se necessário promover uma análise mais detida sobre esta questão.

No segundo e terceiro capítulos discuto o contexto em que os maracatuzeiros e os seus maracatus estavam imersos, o carnaval do Recife e as disputas em torno do mesmo (a definição dos campos e as estratégias de cada um dos grupos de maracatu). Promovi uma discussão sobre a periodização da história dos maracatus, bem como o contexto histórico mais amplo em que se moviam seus principais articuladores.

No quarto capítulo me dediquei a discutir as transformações do carnaval de Pernambuco, sobretudo no que diz respeito às políticas públicas e as escolas de samba pernambucanas. Para esta questão é importante ressaltar que o debate existente entre o modelo de carnaval que deveria prevalecer na cidade (carnaval participação, sem passarelas e escolas de samba, e carnaval espetáculo) e a idéia dos ritmos e manifestações que deveriam ter espaço na cidade constituiu a tônica. O samba e as suas escolas eram cariocas de origem, ou já existiam por estas terras? Os sambistas viram suas escolas crescerem, e souberam exigir espaços, em alguns casos em conflito aberto contra os organizadores do carnaval da cidade. Os maracatuzeiros e maracatuzeiras souberam se inserir nesse processo, adaptando-se ao contexto em que o carnaval sofria transformações. Se a ordem é ter espetáculo, vamos oferecê-lo, mesmo que a custo de transformações, disseram alguns maracatuzeiros e algumas maracatuzeiras. Estas mudanças foram operadas em meio à adaptação a passarela, com muito brilho, luxo e pessoas desfilando.

No quinto capítulo procurei mostrar a constituição do movimento negro pernambucano e os processos perpassados na construção de grupos culturais diversos, sejam de afoxés e samba reggae (atualizando os ataques desferidos pelos

conservadores de descaracterização da cultura e das tradições pernambucanas, que antes foram direcionados contra as escolas de samba). O entendimento do movimento negro e de suas relações com os maracatus foi feito a partir da categorização do conceito de raça, utilizado ao longo do quinto capítulo, e de como o mesmo ganhou força ao longo dos anos 1980 e 1990. Os maracatus são feitos em sua maioria por negros e negras, e tal questão me obrigou também a mostrar o quadro em que estes grupos culturais estavam imersos: uma cidade racista e cruel para com as práticas e costumes negros. Não pude fugir do debate a respeito dos afoxés: constituem uma prática cultura baiana, ou se trata de um constructo do povo negro? Uma história social dos afoxés foi ensaiada ao longo do sexto capítulo.

Acredito que este percurso, que cobre praticamente quatro décadas, nos permitirá entender os maracatuzeiros e maracatuzeiras como sujeitos de sua história e não simples marionetes em contexto que ora lhes era favorável, ora desfavorável. Gente viva, que sabia manter suas tradições sem perder o jogo de cintura!

### **Trabalho com as fontes**

Ao longo deste trabalho o leitor e a leitora encontrará uma quantidade que considero prá lá de razoável de fontes utilizadas. Tive a preocupação em levantar um número grande de jornais para perceber a dinâmica da cultura local e suas vinculações com os grupos políticos (e as políticas públicas definidas para a cultura local), não buscando nas matérias simples “informações” objetivas. Pretendi esquadrihar os jornais para entender os momentos em que os maracatus apareciam como “monumentos”, no sentido discutido por Jacques Le Goff.<sup>26</sup> Para isso, foi fundamental ter lido vários jornais, pois muitas polêmicas e questões só foram percebidas nessa leitura sistemática e temporal dos jornais que circularam pelo Recife nessas décadas. O leitor e a leitora sabem que em muitos momentos perde-se o significado das ironias e duplos sentidos quando não se tem informação suficiente.

Nessa perspectiva, levantei sistematicamente os jornais: *Diário de Pernambuco*, *Jornal do Commercio*, *Diário da Noite*, *Jornal da Cidade*, *Folha de Pernambuco* e *Última Hora*, cobrindo todo o período de 1960 a 2000. Acompanhei por anos a fio colunas de

---

<sup>26</sup> LE GOFF, Jacques. *História e memória*. op cit. Especialmente, páginas 525 - 541.

jornalistas consagrados, como Artur Malheiros e Paulo Viana, por exemplo. Esses jornais, os de periodicidade diária, foram lidos buscando cobrir todo o período carnavalesco (de dezembro a março) e algumas datas significativas, como o 13 de maio, o 20 de novembro e a semana do folclore (agosto). Em alguns casos, li os jornais além do período carnavalesco (ou seja, todos os dias!), seja por terem tido uma existência curta, a exemplo do Última Hora (1962 - 1964) e da Folha de Pernambuco (1988 - 1992), ou por ter sido um jornal com maior abertura para as notícias do carnaval e das pessoas que o faziam, como o Diário da Noite, periódico que li na íntegra, entre os anos de 1960 a 1983 (ano em que o jornal teve suas atividades encerradas).<sup>27</sup> Os jornais semanais (como o *Jornal da Cidade*) foram lidos na íntegra, e sempre que encontrei matérias que se referiam a assuntos de interesse para este trabalho fora do período levantado, consultei os jornais diários para saber se o assunto tinha sido comentado neles também. Assim sendo, sinto-me bastante confortável em termos de fontes documentais, pois acredito que fiz uma ampla varredura dos jornais.

Para a história do movimento negro levantei com os militantes os folhetos, panfletos, jornais de periodicidade inconstante e que não se encontram nos arquivos públicos de Pernambuco, como o *Djumbay*. Essa documentação se complementa com as entrevistas realizadas com esses mesmos militantes, e com maracatuzeiros e maracatuzeiras de modo geral. Aliás, o número de entrevistas que realizei, mais de vinte, me permite afirmar que tive inúmeros problemas na hora de redigir este trabalho. Muitas informações e narrativas, algumas conflitantes, conforme irá observar o nobre leitor e a estimada leitora.

A leitura dos jornais ainda me permitiu discutir como, em alguns momentos históricos específicos, alguns maracatuzeiros e maracatuzeiras alçam às páginas dos jornais com frequência, colocando em xeque a tão propalada condição de anônimos para os que fazem a cultura popular. Nos anos de 1970, por exemplo, o rei Eudes Chagas, do maracatu Porto Rico do Oriente, vai ganhar uma visibilidade ímpar entre os maracatuzeiros, e se torna uma das figuras mais conhecidas para os leitores dos jornais e dentre os que fazem a cultura popular no Recife. Não se evidenciam da mesma forma, pela imprensa do Recife, integrantes do caboclinho, maracatu rural, ou mesmo

---

<sup>27</sup> Sobre os periódicos pernambucanos, ver: NASCIMENTO, Luiz do. *História da imprensa de Pernambuco (1821 - 1954)*. Recife, Imprensa Universitária – UFPE, 1966.

organizadores de agremiações de frevo, exceto compositores. Este é um dado que será bem trabalhado, questionando a relação das mídias com a cultura popular na criação desses “mitos”, como Dona Santa e Luiz de França, por exemplo, que vai aumentar sua visibilidade no final dos anos 1980, juntamente com Dona Madalena, na “recriação” do Elefante em 1986.<sup>28</sup>

Pode-se afirmar que muitos maracatuzeiros e maracatuzeiras sabiam do poder de formação de opinião que os jornais possuíam e buscavam fazer políticas através destes órgãos, procurando ganhar visibilidade e legitimidade entre seus pares e grupos congêneres. Trabalhar com os jornais, nesta perspectiva, é levar em consideração que os maracatuzeiros e as maracatuzeiras definiam estes periódicos como estratégias de participação política, e de certa forma sabiam dos jogos de memória que estavam em disputa.

É nesse sentido que pretendo demonstrar ao longo das próximas páginas que uma leitura atenta dos jornais significa também entender como os maracatuzeiros e maracatuzeiras utilizaram os jornalistas e a publicidade que estes veículos permitiam como estratégias de inserção social e legitimidade para seus grupos. Aparecer nos jornais desses períodos era sinônimo de sucesso no mundo carnavalesco (os campeões que conseguem ter várias matérias publicadas) ou seu extremo oposto, posto que se não fossem os campeões que apareciam, eram os que estavam morrendo ou enfrentando grandes problemas para conseguir se manter no cenário cultural da cidade. Uma discussão sobre as fontes jornalísticas, entendidas como “monumentos” que objetivavam não simplesmente informar, mas formar opinião e influenciar decisões a serem tomadas em termos de política cultural.<sup>29</sup>

A utilização de fontes orais, por outro lado, permitiu-me selecionar

---

<sup>28</sup> Por recriação, estou denominando o processo de construção de maracatus no presente, em que seus integrantes reivindicam estar dando continuidade a grupos que existiram no passado, remontando à datas e nomes, a exemplo do Elefante, extinto em 1962 com o falecimento de Dona Santa. Essa “continuidade” é na maioria das vezes uma reivindicação que serve para legitimar práticas do presente, conferindo as mesmas tradição e autenticidade. Tal questão, infelizmente pouco abordada nos trabalhos que versam sobre maracatus, ainda permanece como uma lacuna. Praticamente todos os maracatus nação da atualidade constituem-se de grupos que ou foram “recriados”, ou recentemente inventados.

<sup>29</sup> No que tange ao uso dos periódicos como fonte, necessitei buscar elementos que justificassem tal escolha. Os jornais constituem uma das mais importantes fontes em que este trabalho se apoiou. Sobre esta questão, ver: DE LUCA, Tania Regina. História dos, nos e por meio dos periódicos. In: PINSKY, Carla Bassanezi (org). *Fontes históricas*. São Paulo: Contexto, 2005, pp. 111 – 153.

interlocutores que contribuíram para a construção de outra forma de compreensão do passado dos negros e negras na cidade do Recife, primando por destacar sua experiência e constituição/ construção de identidades. Dessa forma, não se trata de trabalhar com a história oral em seu sentido mais corriqueiro, como produção de testemunhos que venham a preencher uma falta de documentação escrita, embora esse sentido também esteja presente, ou seja, como fonte de informação histórica. Portelli nos lembra que o testemunho oral pode ser encarado “como um evento em si mesmo e, como tal, submetido a uma análise independente que permita recuperar não apenas os aspectos materiais do sucedido, como também a atitude do narrador em relação a eventos, à subjetividade, à imaginação e ao desejo, que cada indivíduo investe em sua relação com a história”.<sup>30</sup>

É preciso conjugar a tradição oral que perpassa o cotidiano, com os acontecimentos históricos e a forma como reverberam na subjetividade dos depoentes. Em muitos depoimentos coletados, bem como em documentos escritos, percebemos a emergência de uma ucrônia, ou seja, a representação de um presente alternativo, conforme discutido por Portelli. Ao analisar os sonhos ucrônicos e a relação entre memória e possíveis mundos dos trabalhadores italianos, Portelli cita como exemplo alguns mitos criados por comunidades indígenas, “mitos (que) reforçam o sentido do grupo, de seu papel central na história (...)”<sup>31</sup> É nesse sentido que interrogamos os depoentes selecionados, em busca da experiência vivida, mas também de como essa memória ressignifica o passado de acordo com as questões postas no presente. Nem sempre encontramos nos depoimentos orais uma “verdade” dos fatos históricos. Mas nem por isso deveremos deixar de trabalhar com esses depoimentos, como tão bem demonstrou Portelli ao analisar as falas em torno do Massacre de Civitella.<sup>32</sup> Neste acontecimento, a forma como foi lembrado e construído na memória teve uma dimensão política que Portelli discutiu com propriedade. As representações construídas pela memória se constituem em uma questão a ser pensada pelo historiador e é nesse sentido que pretendo trabalhar os depoimentos

---

<sup>30</sup> PORTELLI, Alessandro. Sonhos ucrônicos. Memórias e possíveis mundos dos trabalhadores. *Projeto História*, São Paulo, n. 10, dez, 1993, pp, 41-58. Citação à página 41.

<sup>31</sup> PORTELLI, Alessandro. Sonhos ucrônicos. Citação à página 56.

<sup>32</sup> PORTELLI, Alessandro. O massacre de Civitella Val di Chiana (Toscana, 29 de junho de 1944): mito e política, luto e senso comum. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína. (orgs.). *Usos e abusos da História Oral*. Rio de Janeiro: FGV, 2001.



orais, privilegiando não só a experiência vivida, mas também o compartilhar de uma memória em que a representação do lugar do negro é central.

Nesse processo de definição das identidades, discutir os jogos de memória (os usos do passado, as criações e invenções desse passado) mostrou-se fundamental. Afinal, trata-se de um passado em disputa no presente, pois um “passado” confere aos maracatus prestígio e poder.<sup>33</sup> O processo de monumentalização de uma memória dos maracatus será discutido em particular ao analisarmos as disputas travadas em torno da memória de Dona Santa, falecida em 1962 e que se construiu como o maior ícone dos maracatus-nação. Dona Santa simboliza até o presente a tradição dos maracatus, tradição esta ressignificada ao longo do período estudado, e constantemente disputada. Essa disputa pela memória de Dona Santa será discutida em seus detalhes, principalmente no processo de recriação do maracatu Elefante na década de 1980.

Em se tratando de cultura popular e em especial da cultura negra, a quase ausência de documentação organizada em arquivos e a pouca bibliografia produzida sobre o tema têm contribuído para a consolidação de uma visão homogênea da cultura pernambucana, em que os negros não têm visibilidade nem papel destacado. Neste trabalho optei por privilegiar a memória da experiência histórica vivida, e penso que poderei contribuir para mostrar a pluralidade da cultura negra, bem como sua diversidade. Podemos encontrar na memória dos maracatuzeiros e maracatuzeiras, dos militantes do movimento negro e daqueles que faziam a cultura negra na cidade elementos para discutir as escolhas político-culturais que vão conformar um modo de ser “negro” no Recife nas décadas de 1960-2000. É fundamental destacar que muitos dos maracatus se formaram historicamente como espaços públicos diferenciados, em que negros e negras podiam se encontrar e trocar experiências, ou seja, como redes de sociabilidade.

Do ponto de vista da experiência vivida e de sua subjetividade, a memória dessa geração deve trazer à tona o processo de construção da identidade negra, da experiência de ser negro num dado período histórico em que a tônica era dada pela democracia racial que fazia com que o preconceito e a discriminação aparecessem

---

<sup>33</sup> FERREIRA, Marieta de Moraes. João Goulart: entre a memória e a história, introdução. In: FERREIRA, Marieta de Moraes (org). *João Goulart: entre a memória e a história*. Rio de Janeiro: FGV, 2006, pp. 07 – 30; DELGADO, Lucilia de Almeida Neves. *História oral: memória, tempo, identidades*. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

como não-existentes no Brasil. Nesse sentido, a experiência de ser negro nesse período foi fortemente marcada pela luta contra a discriminação racial e pela desconstrução da ideologia da democracia racial.

Seguramente não posso deixar de revelar que existem diversas lacunas neste trabalho. Inúmeras foram as questões que não discuti, seja por falta de fôlego, ou por não ter conseguido enxergá-las. Uma dos problemas que não enfrentei da forma devida, foi a questão de gênero existente nos maracatus. Via de regra os maracatus são representados como grupos masculinos, salvo quando as suas rainhas constituem o foco. Procurei neste trabalho dar visibilidade tanto para os maracatuzeiros, sobretudo os mais célebres, como para as maracatuzeiras, e a constante flexão de gênero não se constitui em algo feito a toa, desprovido de sentidos. Procurei com esta constante flexão, não só incluir as mulheres maracatuzeiras, de certa forma homenageando-as com a visibilidade que merecem, mas também chamar a atenção para a possibilidade de que novos trabalhos podem ser escritos sobre este tema, a exemplo das disputas existentes entre Luiz de França e Maria Madalena, homem e mulher, que ao se separarem, levaram suas contendas para seus maracatus. A constante flexão no gênero (maracatuzeiros e maracatuzeiras) também foi a maneira que encontrei para homenagear as mulheres que conheci ao longo de minha vida de maracatuzeiro. Mulheres que brigavam (e apanhavam!) dos seus maridos, simplesmente pelo direito de poderem fazer parte dos seus grupos, e assim continuarem fazendo carnaval e maracatu.

Enfim, leitor e leitora, estas são algumas das questões que pretendo enfrentar ao longo dos próximos capítulos, e para esta jornada conto com sua companhia. Boa leitura!

## CAPÍTULO 1

**Um reinado e suas tradições: representações em torno dos maracatus-nação.**



Uma das conseqüências óbvias do sucesso dos maracatus na atualidade traduz-se no interesse que tem provocado no mundo acadêmico, ainda que não exagerado. Até recentemente, contudo, os maracatus eram objeto exclusivo dos folcloristas, assim como grande parte das manifestações da cultura popular. E quando afirmo que ainda “ontem” os maracatus não despertavam interesses por parte da academia, peço que o leitor considere o que Vagner Gonçalves constatou quando em pesquisa no Recife:

(...) Uma das coisas que me impressionaram quando fiz trabalho de campo em Recife, **em 2000**, que incluía uma pesquisa nas bibliotecas da Universidade Federal de Pernambuco, **foi a escassez de trabalhos monográficos recentes sobre os maracatus**. O motivo de minha estada naquela cidade era investigar localmente os diálogos contemporâneos entre manifestações populares, como o maracatu, e religiões afro-brasileiras. Com exceção dos trabalhos clássicos, tive a nítida impressão de que o tema caíra no ostracismo, salvo apenas pela insistência de alguns poucos pesquisadores, sobretudo folcloristas.<sup>34</sup>

Depois de Guerra Peixe, que esteve em pesquisas no Recife entre os anos de 1949 a 1951, quem escreveu sobre os maracatus o fez quase que na mesma perspectiva com que o fez Pereira da Costa, no início do século XX. Ou seja, buscando entender o que é o maracatu como manifestação homogênea, dotada de algumas características que lhe conferem identidade. Esta mesma perspectiva, de encontrar no maracatu elementos que lhe dão sentido enquanto manifestação única, sem diferenças entre os grupos é ainda forte o suficiente para servir de fonte constituidora de informações para órgãos do poder público preparar folhetos e guias aos interessados em geral. O maracatu, nesse sentido, perde o direito ao que lhe é característica fundamental (as diferenças!), e passa a ser descrito como uma manifestação cultural homogênea. Ainda que com pequenas nuances e diferenças é nessa linha que segue Katarina Real, Roberto Benjamin e Leonardo Dantas da Silva, autores que mais escreveram sobre o tema a **partir dos anos 1960**. Em seus textos algumas imagens são recorrentes: a coroação de reis e rainhas congo, a africanidade

---

<sup>34</sup> GONÇALVES, Vagner, Prefácio. In: LIMA, Ivaldo Marciano de França. *Maracatus e maracatuzeiros: desconstruindo certezas, batendo afayas e fazendo histórias. Recife, 1930 – 1945*. Recife: Bagaço, 2008, p. 09.

dos maracatus (uma africanidade baseada, sobretudo, em uma profunda homogeneidade do continente africano), a permanência de uma tradição e a obsessiva preocupação com a origem da manifestação. A visão destes autores é sempre macroscópica, privilegiando a manifestação cultural e não os sentidos que lhe são atribuídos por quem as faz. A imutabilidade parece ser o tema privilegiado pelos autores, e o maracatu o reduto da tradição.

Guerra Peixe tem sua especificidade, por sua experiência como músico, e pela complexidade com que tratou os maracatus-nação. É preciso dar um desconto a Katarina Real em virtude da abrangência de seu estudo, centrado no carnaval e abordando diversas manifestações do tríduo momesco. Publicado inicialmente em 1967, seu *O Folclore no Carnaval do Recife* não estava preocupado com a especificidade dos maracatus como prática cultural, mas desta imersa no carnaval como um todo.<sup>35</sup> Seus interesses não eram apenas as de uma pesquisadora, daí ter ela ocupado, inclusive, cargos de confiança em diversos órgãos, a exemplo da Comissão Organizadora do Carnaval – COC, como a representante do então prefeito Augusto Lucena (1964-1969 e 1971-1975), além de ter sido secretária geral da Comissão Pernambucana de Folclore.<sup>36</sup>

Mas é sem dúvida legítimo se perguntar por que e como – para além de sua capacidade excepcional de escrever – um autor como Leonardo Dantas conseguiu publicar um sem número de artigos sobre os maracatus sempre numa mesma perspectiva, como já frisamos acima.<sup>37</sup> Fico sempre com a impressão de que este

---

<sup>35</sup> REAL, Katarina. *O folclore no carnaval do Recife*. Rio de Janeiro: Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro, 1967. A segunda edição foi publicada em 1990 com algumas alterações, destacando-se suas impressões a respeito do aumento no número de agremiações, particularmente os maracatus. Ver, REAL, Katarina. *O folclore no carnaval do Recife*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco - Ed. Massangana, 1990, 2ª ed. Sempre que esta obra for citada, a referência à edição ficará explícita.

<sup>36</sup> A Comissão Organizadora do Carnaval era responsável pela preparação do carnaval em todos os sentidos. A ela eram atribuídas as funções de cuidar dos concursos das agremiações e de músicas carnavalescas, além da decoração da cidade. Era formada por representantes do poder público municipal e sociedade civil. Foi substituída nos anos 1970 pela Comissão Promotora do Carnaval – CPC, um órgão semelhante à COC, diferindo no fato de que os seus membros eram permanentes nos cargos. A CPC foi extinta ao longo dos anos 1970. Para uma melhor idéia sobre a atuação de Katarina Real no cenário ao qual me refiro, ver: KUBRUSLY, Clarisse Quintanilha. *A experiência etnográfica de Katarina Real (1927 – 2006): colecionando maracatus em Recife*. Rio de Janeiro: dissertação de mestrado em Antropologia, 2007. Ver também: REAL, Katarina. *Discurso de posse*. Recife: Arquivo Público Estadual/Gersa, 1967; REAL, Katarina. *O folclore no carnaval do Recife*. op cit, 2ª ed., pp. 55 - 56. Irei me deter com mais vagar sobre a COC e a CPC no 4º capítulo deste trabalho.

<sup>37</sup> Leonardo Dantas da Silva ocupou vários cargos públicos ligados a política cultural de Pernambuco. Foi criador e presidente da Fundação de Cultura da Cidade do Recife no início dos anos 1980. Foi também

autor quer nos vencer pelo cansaço e convencer sobre a importância da origem dos maracatus e continuadores da tradição das coroações de reis e rainhas congo. A frequência com que foram descritos dessa forma conformou uma imagem cristalizada dos maracatus-nação como continuadores de uma antiga tradição. Uma visão que também privilegia a manifestação em si, descrevendo-a em seus itens constituintes, homogeneizando a prática e a experiência. Não importa para este autor como os grupos A ou B se definem, mas se eles estão correspondendo ao modelo de maracatu ou ferindo a autenticidade de uma pretensa tradição... Neste capítulo discutiremos como os intelectuais contribuíram para a invenção dessa tradição, bem como o papel dos jornais na disseminação dessas representações.

## 1. 1 – Maracatu-nação: definições e identidades

Definir não é uma tarefa fácil uma vez que agregar características não confere às partes a complexidade do todo. Mas de que outro modo posso dizer o que é um maracatu-nação? Aqui está o primeiro complicador já que maracatu é uma palavra que designa manifestações culturais bastante diversas entre si, e para diferenciá-las agrega-se outro adjetivo: maracatu-nação ou de baque virado, maracatu rural ou baque solto. Eu não vou cansar o nobre leitor e a estimada leitora com as possíveis etimologias da palavra, até porque ninguém sabe mesmo... Mário de Andrade, Gonçalves Fernandes, que escreveu sobre os xangôs de Pernambuco, e outros

---

editor responsável pela Editora Massangana da Fundação Joaquim Nabuco, posto este que lhe “permitiu” ser um dos autores mais publicados em Pernambuco. Foi também um dos “baluartes” na defesa da “cultura pernambucana”, organizando os Bailes da Saudade, largamente divulgados nos jornais ao longo dos anos 1970 e 1980. Igualmente pode-se atribuir ao mesmo a promoção do carnaval-participação no início dos anos 1980, aspecto que culminou com a discussão sobre a existência ou não da passarela e das arquibancadas no carnaval de Pernambuco. Sua produção intelectual é variada. Sobre o que escreveu a respeito dos maracatus, dentre um sem número de outras publicações, ver: SILVA, Leonardo Dantas da. A calunga de Angola nos maracatus do Recife. In: SILVA, Leonardo Dantas da. *Estudos sobre a escravidão negra*, Recife: Ed. Massangana, 1988, vol. 2, pp. 13-53; SILVA, Leonardo Dantas. A corte dos reis do congo e os maracatus do Recife. *Notícia bibliográfica e histórica*. Campinas, PUC, nº 184, 2002, pp. 43 – 64; SILVA, Leonardo Dantas. A instituição do Rei do congo e sua presença nos maracatus. In: SILVA, Leonardo Dantas (org). *Estudos sobre a escravidão negra*, Recife: FUNDAJ / Ed. Massangana, 1988. Sobre o carnaval, ver: SILVA, Leonardo Dantas da. *Carnaval do Recife*. Recife: Prefeitura da Cidade do Recife/ Fundação de Cultura da Cidade do Recife, 2000.

estudiosos que tentaram explicar a origem da palavra que o digam.<sup>38</sup> Será que agregaram sentidos a ela, além das controvérsias semânticas? Não há dúvidas sobre isso, pois representar um maracatu em todos os seus sentidos, como qualquer outra coisa, não é uma tarefa inocente, como já definiu Chartier:

(...) As percepções do social não são de forma alguma discursos neutros: produzem estratégias e práticas (sociais, escolares, políticas) que tendem a impor uma autoridade à custa de outros, por elas menosprezados, a legitimar um projeto reformador ou a justificar, para os próprios indivíduos, as suas escolhas e condutas. Por isso esta investigação sobre as representações supõe-nas como estando sempre colocadas num campo de concorrências e de competições cujos desafios se enunciam em termos de poder e de dominação. As lutas de representação têm tanta importância como as lutas econômicas para compreender os mecanismos pelos quais um grupo impõe, ou tenta impor, a sua concepção do mundo social, os valores que são seus, e o seu domínio. Ocupar-se dos conflitos de classificações e delimitações não é, portanto, afastar-se do social – como julgou durante muito tempo uma história de vistas demasiado curtas – muito pelo contrário, consiste em localizar os pontos de confronto tanto mais decisivos quanto menos imediatamente materiais.<sup>39</sup>

Desse modo, entendendo que representações são práticas socialmente construídas, não se pode falar, ou escrever, sobre os maracatus-nação sem que a eles se agreguem novos significados, tal como fizeram vários autores: Pereira da Costa em sua obra *Folk-lore Pernambucano*, publicada em 1908, Mário de Andrade, em diversos trabalhos produzidos na década de 1930 ou Guerra-Peixe, em seu livro *Maracatus do Recife*, publicado em 1955. O interessante mesmo é lembrar que no momento em que escreviam sobre a etimologia, os maracatus se modificavam, e ninguém sabia muito bem o que eram.<sup>40</sup>

---

<sup>38</sup> FERNANDES, Gonçalves. *Xangôs do Nordeste. Investigações sobre os cultos negros fetichistas do Recife*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1937; ANDRADE, Mário. *Danças dramáticas do Brasil*. 2º tomo. Belo Horizonte / Brasília: Ed. Itatiaia / INL / Fundação Nacional Pró-memória, 1982. O artigo “A calunga dos maracatus”, em que Mario de Andrade faz a discussão a respeito da etimologia da palavra “maracatu” também foi publicado em: SILVA, Leonardo Dantas; MAIOR, Mário Souto. (Orgs.) *Antologia do Carnaval do Recife*. Recife: Massangana / Fundaj, 1991, pp. 261 – 269. Este texto foi apresentado no I Congresso Afro-Brasileiro, organizado por Gilberto Freyre em 1934.

<sup>39</sup> CHARTIER. Roger. *A História cultural entre práticas e representações*. Lisboa: Difel, 1990, p. 15.

<sup>40</sup> Sobre as controvérsias intelectuais nos anos 1930-1940 e os tipos de maracatus existentes no Recife, ver: LIMA, Ivaldo Marciano de França. *Maracatus e maracatuzeiros: desconstruindo certezas, batendo afayás e fazendo histórias*. Recife, 1930 – 1945. Recife: Bagaço, 2008; LIMA, Ivaldo Marciano de França.

Essa preocupação com a etimologia nos remete a uma discussão perseguida, incessantemente, pela historiografia pernambucana ou aquela que se dedicou a pensar os maracatus nação: a busca por suas origens.<sup>41</sup> Sobre este tema e sua obsessão nos deteremos rapidamente neste capítulo. Parece-me que na idéia de origem há uma relação de poder entre prática e representação. Conhecer a origem, o começo de tudo, numa perspectiva política, garante ao sujeito certo controle e julgamento sobre a manifestação em questão, gerando conceitos e ideologias que remetem práticas e costumes a determinados lugares, territórios, espaços... Garante também o poder de julgar quais as manifestações que podem ser consideradas impuras ou deturpadas, e isso para a história dos maracatus no contexto dos concursos carnavalescos e de sua legitimidade na sociedade não constitui pouca coisa. Eis um dos maiores problemas enfrentados pelas escolas de samba e afoxés pernambucanos: o mito da origem lhes deu um rótulo de estrangeiro, de alienígena em terras pernambucanas... Ainda hoje enfrentam rejeições por parte de setores da sociedade local... Deter-me-ei sobre as manifestações em questão ao longo do quarto, quinto e sexto capítulos.

No entanto, quando dirigimos o olhar para as práticas que as palavras designam, fazer-saber e significados simbólicos não se dissociam. Também não se dissociam dessas práticas sua dimensão histórica, pois enquanto manifestação da cultura negra a eles se agregam, como uma segunda pele, a experiência da diáspora.<sup>42</sup> Assim posto, dizer o que é um maracatu-nação traz a tona toda a complexidade discursiva de designar qualquer outra coisa, agregando às palavras significados e histórias diversas, que fazem ou constituem a própria coisa designada.

---

Práticas e representações em choque: o lugar social dos maracatus na cidade do Recife, nos anos de 1890 a 1930. *Clio*, série histórica, nº 22, 2003, pp. 85 - 106.

<sup>41</sup> Para conferir o debate sobre as origens, ver as instigantes observações de: BLOCH, Marc. *Apologia da História ou o ofício do historiador*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001, especialmente as páginas 56 – 60. Sobre o problema das origens dos maracatus, ver: SILVA, Leonardo Dantas. A corte dos reis do congo e os maracatus do Recife. *Notícia bibliográfica e histórica*. op cit; SILVA, Leonardo Dantas. A instituição do Rei do congo e sua presença nos maracatus. In: SILVA, Leonardo Dantas (org). Estudos sobre a escravidão negra, op cit; REAL, Katarina. *O folclore no carnaval do Recife*. op cit, 2ª ed. [1966]; RAMOS, Arthur. *O folk-lore negro do Brasil – demopsychologia e psicanálise*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1935; MAGALHÃES, Basílio. A origem do maracatu. *Cultura política*. Rio de Janeiro, ano IV, nº 45, outubro de 1944; FREITAS, Newton. *Maracatu – motivos típicos y carnavalescos* Buenos Aires: Editorial Pigmalión, 1943; BRANDÃO, Theo. *Folgedos natalinos*. Maceió: Depto de assuntos culturais / Conselho Federal de Cultura, 1973.

<sup>42</sup> Sobre as experiências diaspóricas, ver: GILROY, Paul. *O atlântico negro: modernidade e dupla consciência*. São Paulo/ Rio de Janeiro: Editora 34/ Universidade Cândido Mendes, 2001.



Maracatu-nação hoje designa uma manifestação da cultura pernambucana, especificamente da região do Recife e Olinda (ou metropolitana) que ocorre principalmente no período carnavalesco em que desfilam pelas ruas da cidade um cortejo real acompanhado de uma orquestra percussiva. Assim... Simples? Não! De que é constituído o cortejo real, ou préstito como designou Pereira da Costa? Rei e Rainha negros são acompanhados por uma corte na qual cada elemento tem um papel e significados simbólicos próprios. A presença real é anunciada pelo porta-estandarte que traz o símbolo da nação, seguido pelas damas do paço, que portam as bonecas, ou calungas, os ancestrais – eguns – orixás. A complexidade das calungas dispensa comentários maiores, apenas quero aqui assinalar a dificuldade de definir os maracatus-nação agregando descrições.<sup>43</sup> Damas da corte, ricamente vestidas, seguem as damas do paço secundadas por baianas vestidas de chitão (as catirinas que alguns maracatuzeiros e maracatuzeiras da atualidade denominaram as outrora conhecidas baianas de cordão), baianas ricas vestidas com suntuosas paramentas que lembram as festas de xangô, para chegarmos aos elementos da corte, marquês e marquesa, duque e duquesa, príncipe e princesa. Rei e rainha seguem protegidos por um rico pálio – símbolo real – acompanhados de pajens, luminárias, leque, ladeados por lanceiros. Fechando a corte, a ala dos escravos. Pensa que é tudo brincadeira de carnaval, amigo leitor? Príncipe e princesa, por exemplo, são cargos disputadíssimos, e a cada um desses papéis agrega-se um valor simbólico que confere a quem o ocupa prestígio e poder entre os membros do maracatu.<sup>44</sup>

---

<sup>43</sup> Entre os maracatuzeiros e as maracatuzeiras da atualidade podem ser encontrados diferentes sentidos e significados para explicar a calunga. Há nações que atribuem às calungas a idéia de que representam os mortos (eguns) do grupo em questão. Há também quem as associem a determinados orixás e há os que dizem que os olhos das bonecas são por onde os mortos enxergam, não sendo, porém, nada além de um instrumento de uso. Sobre as calungas, ver: ANDRADE, Mário. *Danças dramáticas do Brasil*. op cit. Este artigo também foi publicado em: ANDRADE, Mário. A calunga dos maracatus. In: SILVA, Leonardo Dantas; MAIOR, Mário Souto. (Orgs.) *Antologia do Carnaval do Recife*. op cit, pp. 261 – 269.

<sup>44</sup> GUILLEN, Isabel Cristina Martins. A corte do maracatu e o processo civilizador. Trabalho apresentado no IV Encontro de História Cultural: História e sensibilidades, Goiânia: 2008, mimeo. Devo ressaltar que os personagens variam muito entre os maracatus-nação. Em entrevista com a filha de Natersio (antigo mestre de vários maracatus), Ana Márcia Santos (mãe de santo e maracatuzeira da atualidade), realizada no mês de dezembro de 2008, afirmou que no Maracatu Indiano existiam, dentre outros personagens da corte, um índio ricamente vestido, ostentando insígnias de realeza; um hindu, ostentando uma bola de cristal; e um ministro, homem da corte ricamente trajado de preto. Rosinete e Antônio Barros, com quem convivi no Maracatu Elefante nos anos 1990, também comentavam a respeito do Conde Brasamundo. Esta figura não existe mais nos cortejos dos dias atuais. A filha adotiva

A corte real é anunciada também pela orquestra percussiva. Sobre este último “elemento” que constitui um maracatu-nação, razoável número de teses e dissertações foram escritas! Não é demais lembrar ao leitor a perplexidade do maestro e compositor Guerra Peixe com a complexidade musical desta orquestra de tambores, quando se deparou com um maracatu em sua primeira visita ao Recife em 1949.<sup>45</sup> É fundamental termos em mente este dado para não ficarmos com a imagem infantilizadora presente em tantas descrições feitas antes de Guerra Peixe que ao estigmatizarem o “brinquedo” como “africano” acreditavam que a música era “selvagem” e primitiva. A música dos maracatus é bastante complexa, com sutilezas e nuances não percebidas para quem não é um “iniciado”, responsável por conferir a cada grupo um sotaque próprio, ou seja, uma identidade percussiva! A orquestra, ou o batuque, é constituído de grandes tambores chamados de afayas, acompanhados por caixas de guerra, gonguê e mineiro (espécie de ganzá). Alguns maracatus da atualidade, em busca de diferenciações, introduziram novos instrumentos em seus batuques: o abê e o atabaque.

Todo maracatu-nação tem um sotaque próprio e um toque que o caracteriza, diferenciando-o de todos os demais e constituindo um repertório musical específico dentro do que se convencionou chamar de baque-virado. Mas há diálogos e influências entre estes sotaques, ocorrendo a adoção do estilo de um grupo por outro, que a este agregará novos elementos. Os toques e os estilos, assim como as diferentes tradições entre os maracatuzeiros e os seus maracatus não podem ser vistas como aspectos que sempre existiram e dotados de caráter imutável. Estas construções culturais devem ser entendidas como opções ou escolhas de homens e mulheres que fazem cultura, e que estão presentes nas formas de tocar e confeccionar os instrumentos. Os toques dos maracatus, de um modo geral, são muito mais do que questões restritas a música (não que a música seja algo simples), mas os reflexos das escolhas feitas ao longo dos tempos pelas pessoas que as fazem. As maneiras de tocar estão intrinsecamente relacionadas com a forma pela qual os maracatus se inserem na sociedade. Os maracatus-nação ao manterem um determinado tipo de toque, o fazem em função de

---

de Luiz De França, conhecida como Mana, afirma em entrevista feita no ano de 1995, depositada na Casa do Carnaval, que saía, quando criança, como Brasamundo, fantasiada como Carmem Miranda.

<sup>45</sup> GUILLEN, Isabel Cristina Martins. Guerra Peixe e os maracatus no Recife: trânsitos entre gêneros musicais (1930-1950). *ArtCultura. Revista de História, Cultura e Artes*, v. 09, n 14, jan-jun, 2007, 235-252.

escolhas político-culturais (relação com o mercado, com a indústria cultural, com as comunidades em que estão inseridas, dentre outras).

A maneira de tocar não pode ser vista como uma questão estritamente musical, pois esta é uma das formas como os maracatus conseguem manter o seu diferencial dentro de um mercado cultural. Como se tratam de espaços extremamente disputados, manter uma identidade sócio-musical é deter “certa” autonomia tanto com o mercado, como para os seus pares e aqui necessito deixar claro que compreendo os maracatus e aqueles que os fazem não como simples mantenedores de uma romântica tradição que existiu no passado (e que deve ser preservada a todo custo).

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. Entretanto, para discorrer a respeito de identidade, preciso acrescentar um “s” ao final desta palavra uma vez que tenho concordância de que tanto os indivíduos, como os grupos possuem diferentes rostos e signos. Na obra *Um, nenhum e cem mil*, Pirandello expõe outra maneira de se perceber a identidade: esta deixa de ter sentido no singular pelo fato de que todos nós emitimos sinais que são lidos ou interpretados de diferentes maneiras por diversos indivíduos, deixando-nos despidos da possibilidade de sermos vistos como algo uno ou homogêneo.<sup>46</sup>

---

<sup>46</sup> PIRANDELLO, Luigi. *Um, nenhum e cem mil*. São Paulo: Cosac & Naify, 2003. A respeito do debate contemporâneo sobre identidades, ver: HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2002; HALL, Stuart. Quem precisa da identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu da. *Identidade e diferença. A perspectiva dos Estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2000, pp. 103 – 133; HALL, Stuart. Identidade cultural e diáspora. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, n. 04, 1996, pp. 68 – 75; BAUMAN, Zygmunt. *Identidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005; OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. *Caminhos da identidade. Ensaio sobre etnicidade e multiculturalismo*. São Paulo: UNESP; Brasília: Paralelo 15, 2006. Na contemporaneidade, no que tange a questão das diferenças e identidades, as discussões sobre o multiculturalismo vêm ganhando força nos últimos anos. Acredito que tal aspecto seja reflexo do recrudescimento das tensões em torno das diferenças raciais, de orientação sexual, gênero e credo religioso. Sobre o multiculturalismo, ver: CANCLINI, N. Garcia. *Consumidores e cidadãos: conflitos multiculturais da globalização*. Rio de Janeiro: UFRJ, 1995; D’ADESKY, Jacques. *Pluralismo Étnico e Multiculturalismo - Racismos e anti-racismos no Brasil*. Ed. Pallas: Rio de Janeiro, 2001; MACHADO, Cristina Gomes. *Multiculturalismo – muito além da riqueza e da diferença*. Rio de Janeiro: DP & A Editora, 2002; McLAREN, P. *Multiculturalismo crítico*. São Paulo: Cortez, 1997; SEMPRINI, Andréa. *Multiculturalismo*. Bauru: Edusc, 1999; TAYLOR, Charles. *Multiculturalismo. Examinando a política do reconhecimento*. Lisboa: Instituto Piaget, 1994.

Assim também podemos pensar os maracatus quando indagamos sobre as suas identidades: tantas são construídas para diferentes fins, que ao discorrermos sobre as mesmas, estaremos buscando aquilo que entendemos como algo mais forte nesse momento, não sendo aquela que vai persistir para todo o sempre ou a única maneira de enxergá-la. Nesse sentido, podemos afirmar que existem diversos modos, estilos e tendências de toques entre os maracatuzeiros e os maracatus no Recife, mas é possível dizermos que há também o movimento internamente nos batuques, pelo fato de que estes últimos são constituídos por seres humanos que vivem em uma sociedade complexa e interligada pelos meios de comunicação de massa. Os maracatus e os seus batuques disputam espaços, seduzem e fascinam aos não-maracatuzeiros, mas também aos que estão em outros grupos. As influências de um maracatu sobre o outro podem ser sentidas ou percebidas de diferentes maneiras, e as razões para entendermos os motivos que levam um grupo a adotar o modo de tocar do outro se deve a esse jogo de interesses e fascínios que permeiam a sociedade em que vivem os maracatuzeiros.

A meu ver não é estranha ou errada a existência dessas influências (também não as enxergo como descaracterizações que ameaçam uma suposta pureza dos batuques, aliás, nem sequer concordo com a possibilidade de existência da mesma). Entretanto, pretendo buscar as razões que nos permitam entender como alguns maracatus constroem seus toques e os mantêm em meio a uma pesada disputa de influências.

Gostaria de reiterar, leitor e leitora, que os maracatus não podem ser considerados como meros brinquedos ou instrumentos que apenas propiciam momentos de lazer ou diversão. 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 idéias 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. Tocar maracatu, nesse sentido, é muito mais do que um momento lúdico em que homens e mulheres dançam e cantam para esquecer os seus problemas, mas uma possibilidade de transmitir e expressar idéias, símbolos, visões de mundo e

sentimentos. Os maracatuzeiros e maracatuzeiras em seus maracatus compartilham, nesta perspectiva, uma cultura política que lhes permitem definir estratégias de ação e interpretações conjuntas.<sup>47</sup> O leitor e a leitora verá nos próximos capítulos que o maracatu permite a essas comunidades de sentido<sup>48</sup> expressar práticas culturais e religiosas, levando para as ruas, durante o carnaval, o que é tão reprimido e não-tolerado durante todo o ano. Aí se incluem o pertencimento às religiões de divindades e de entidades, seja o xangô, jurema ou umbanda.<sup>49</sup> Não podemos subestimar a visibilidade que alcançam no carnaval e a importância que este aspecto tem para as várias comunidades que constituem o “povo de terreiro” na cidade do Recife.

Entre as diversas nações de maracatus existem rivalidades e disputas em diferentes sentidos, que variam desde a briga pelo título de campeão do carnaval, à

---

<sup>47</sup> O conceito de cultura política não elimina nem se sobrepõe ao de comunidade de sentido. Parece-me que ambos se complementam muito bem. Sobre cultura política, ver: BERSTEIN, Serge. A cultura política. In: RIOUX, Jean-Pierre; SIRINELLI, Jean-François (orgs). *Para uma história cultural*. Lisboa: Editorial Estampa, 1998, pp. 349 – 363. Duas excelentes coletâneas sobre cultura política no Brasil podem ser encontradas em: SOIHET, Raquel; BICALHO, Maria Fernanda Baptista; GOUVÊA, Maria de Fátima Silva (orgs). *Culturas políticas – Ensaios de história cultural, história política e ensino de história*. Rio de Janeiro: FAPERJ/ Mauad, 2005; ABREU, Martha; SOIHET, Raquel; GONTIJO, Rebeca (orgs). *Cultura política e leituras do passado: historiografia e ensino de história*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira/ FAPERJ, 2007. Sobre este conceito, ver também: ABREU, Martha. Cultura política, música popular e cultura afro-brasileira: algumas questões para a pesquisa e o ensino de História. In: SOIHET, Raquel; GOUVÊA, M.F. *Culturas Políticas: ensaios de História cultural, história política e ensino de História*. Rio de Janeiro: Mauad, FAPERJ, 2005, pp. 409 - 432. Para tomar a idéia de cultura política em seu sentido mais próximo do fazer existente nos maracatus-nação, ver também: DAVIS, Natalie Zemon. *Nas margens. Três mulheres do século XVII*. São Paulo: Cia das Letras, 1995; DAVIS, Natalie Zemon. *Culturas do povo. Sociedade e cultura no início da França moderna*. São Paulo: Paz e Terra, 1990; DUTRA, Eliana Freitas. História e culturas políticas. Definições, usos, genealogias. *Varia história*. N. 28, 2002, pp. 13 – 28.

<sup>48</sup> Estou tomando como comunidade de sentido o conceito criado por Victor Turner. Para um melhor entendimento do mesmo, ver: TURNER, Victor. *O processo ritual – estrutura e anti-estrutura*. Petrópolis: Vozes, 1974.

<sup>49</sup> Ao utilizar-me do conceito de religiões de entidades e de divindades procurei rejeitar as formas convencionais de explicar as religiões em que ocorre o fenômeno da possessão a partir de uma suposta africanidade, ou mesmo da forte influência do modelo nagô para todas as religiões praticadas no âmbito de um terreiro. Assim, procuro não utilizar termos que considero inapropriados, a exemplo de religiões de matriz africana, religiões afro-descendentes, religiões afro-brasileiras ou simplesmente religiões negras. Ao utilizar o conceito de religiões de divindades, estou me referindo a todas as religiões em que a possessão é feita por uma divindade, que tanto pode ser um orixá como um vodu. Quando me refiro às entidades, estou tratando de religiões em que os encantados são os que fazem a possessão. A umbanda, em alguns casos, pode ser considerada tanto como uma religião de entidades como de divindades. Sobre a relação entre maracatus e religião, ver também: LIMA, Ivaldo Marciano de França. *Identidade negra no Recife: maracatus e afoxés*. Recife: Bagaço, 2009. No tocante a questão do conceito de “Matriz africana”, há que se levar em conta a dificuldade de se afirmar a existência de uma homogeneidade de qualquer aspecto cultural oriundo do continente africano, e que tenha mantido uma “essência” na diáspora. A imensa diversidade existente no continente africano não me permite acreditar na existência de uma matriz que tenha propiciado práticas e costumes culturais desprovidos da diversidade presentes em seu local “de origem”. Sobre a relação entre a negritude e o continente africano, ver: APPIAH, Kwame Anthony. *Na casa de meu pai. A África na filosofia da cultura*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.

busca por certa hegemonia sobre como deve ser um maracatu, que se traduz no estilo das roupas, na concorrência entre as rainhas, nas formas de cantar e tocar.<sup>50</sup> Um maracatu pode significar espaços de ascensão social, e de visibilidade para indivíduos que vivem, muitas vezes, situações de extrema penúria. Um rei ou rainha de maracatu, por exemplo, podem atrair as atenções da sociedade para os seus terreiros e assim barganharem mais recursos com os seus clientes de serviços espirituais. Ou os mestres que podem conseguir mais apresentações durante o carnaval. É nesse sentido que os toques de cada um dos maracatus também se constituem em objeto de disputa e discussão. Na atualidade os batuques buscam um maior aprimoramento nos toques, contribuindo para uma diferenciação cada vez maior nos sotaques e estilos de cada nação.

Em resumo, se é possível resumir, o cortejo real e seu batuque anunciam um maracatu, ou uma nação. E o que é uma nação de maracatu? Entre os maracatuzeiros, seja das nações ou dos novos grupos denominados por percussivos, há uma forte tensão em torno da legitimidade. Pode-se dizer que esta tensão é o resultado de uma disputa pelo mercado cultural, inflacionado pela grande quantidade de grupos. Nesta disputa os argumentos giram em torno daquilo que legitima ou deslegitima os “autênticos” maracatus. A proliferação dos grupos percussivos na atualidade – só no Recife existem mais de trinta grupos percussivos que tocam “maracatu” - tem sido vista como uma ameaça à tradição e como uma descaracterização dos “autênticos” grupos populares, estes sim “mantenedores” de uma tradição consubstanciada numa vinculação com um terreiro de xangô do tipo nagô. Muitos velhos maracatuzeiros insistem em afirmar que estes novos grupos não podem ser chamados de maracatus, pois não se constituem numa **nação**. Esse conflito traz em seu bojo uma interrogação: o que faz um maracatu “tradicional” do Recife ser uma “nação”? Quais as diferenças desta para com os demais grupos percussivos pernambucanos e brasileiros de modo geral?<sup>51</sup>

---

<sup>50</sup> Utilizo a palavra “hegemonia” no sentido coloquial, ou seja, condizente com as idéias de supremacia, preeminência ou primazia, e não no sentido indicado pelo conceito criado por Gramsci. Doravante, sempre que esta palavra aparecer, será para os sinônimos indicados.

<sup>51</sup> Após o sucesso de Chico Sciense e a sua banda, a Nação Zumbi, proliferou no Brasil e no mundo grupos de percussão especializados em reproduzir os toques dos maracatus-nação recifenses. Existem grupos percussivos no Rio de Janeiro, São Paulo, Minas Gerais, Paraná, Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Paraíba, Alagoas, Ceará e outros estados da federação. Há também grupos percussivos na

Para mostrar a complexidade em que a questão está envolvida, é necessário esclarecer que o termo “nação” é usado ainda hoje, e o foi ao longo do século XX, com significados diversos. O primeiro diz respeito às diferentes manifestações culturais, tais como maracatus, sejam eles de baque virado ou solto, caboclinhos e bois. Na forma de se referir das pessoas que fazem essas manifestações cada grupo constitui uma nação em particular. O grupo de caboclinho Canindés, localizado na Bomba do Hemetério (zona norte do Recife) considera-se uma nação diferente, e muitas vezes rival, do caboclinho Sete Flechas (localizado em Água Fria, também na zona norte do Recife). Do mesmo modo podemos nos referir aos maracatus de orquestra e nação.

A segunda acepção do termo diz respeito à sua utilização entre os praticantes das religiões de divindades e entidades. Na religião dos orixás (xangô e/ou candomblé), um terreiro constitui-se em *parte (membro)* de uma nação, mas o terreiro vizinho também pode integrar a mesma nação. Desse modo, a nação no candomblé e no xangô não se refere a *um* grupo específico, mas a uma série de práticas comuns e que possuem uma linhagem, algumas das quais consubstanciadas em mitos de origem africana, como é o caso da nação nagô, no xangô pernambucano, ou keto no candomblé baiano. Desse modo, pode-se afirmar que a utilização do termo “nação” entre as manifestações da cultura popular não é decorrente de seu uso na religião, como poderia se afirmar à primeira vista, ou como é corrente no discurso cotidiano entre os maracatuzeiros (como se uma “nação” de maracatu fosse também uma nação de xangô). Um maracatu possui (ou pode possuir) em seu interior membros de diversas nações religiosas. Os significados aludem a práticas distintas e pode-se concluir que o sentido com que a palavra “nação” era utilizada nos séculos XVIII e XIX mudou no decorrer da segunda metade do século XIX e todo o XX.<sup>52</sup> Não disponho de

---

Alemanha, Itália, Rússia, EUA, Japão, Austrália, Canadá e Suécia. Trata-se de um fenômeno ainda recente e sem estudos que possam ser indicados, excetuando-se dois trabalhos recentes: ALBUQUERQUE, Aline Valentim. *As nações de maracatu de Recife e o maracatu do Rio. Algumas reflexões sobre tradição, resignificação e mediação cultural*. Rio de Janeiro: UERJ, dissertação de mestrado em Ciências Sociais, 2005; OLIVEIRA, Marco Antônio Carreço de. *Reflexões sobre o maracatu nação e o seu desembarque na ilha de Santa Catarina*. Florianópolis: UESC, monografia de licenciatura em Música, 2006.

<sup>52</sup> A respeito das nações escravas, e seus diferentes sentidos, ver: FARIAS, Juliana Barreto; SOARES, Carlos Eugênio Líbano; GOMES, Flávio dos Santos. *No labirinto das nações – africanos e identidades no Rio de Janeiro, século XIX*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005; PARÉS, Luiz Nicolau. *A formação do candomblé – história e ritual da nação jeje na Bahia*. Campinas: Ed. UNICAMP, 2006; CUNHA, Manuela Carneiro. *Negros Estrangeiros: os escravos libertos e sua volta à África*. São Paulo: Brasiliense, 1985; KARASCH, Mary C. *A vida dos escravos no Rio de Janeiro 1808 – 1850*. Cia das Letras: São Paulo, 2000;

fontes para acompanhar essa mudança em sua complexidade, mas há indícios suficientes para aventar algumas hipóteses.<sup>53</sup>

A idéia de nação, para os maracatus, é uma construção ressignificada, e infelizmente não existem vestígios que possam nos levar a algumas pistas sobre os sentidos das nações de maracatu até os anos 1930 do século passado. O que entendo por “nação”, portanto, é uma construção identitária bastante atual, com novos significados agregados, sobretudo o aspecto religioso, que nos dias de hoje é imprescindível e definidor de um maracatu que se queira “legítimo” e “autêntico” entre seus congêneres.

Em diversos depoimentos tomados com os fundadores do Maracatu Nação Cambinda Estrela a palavra “nação” aparece com recorrência, demonstrando a coloquialidade com que a relação “maracatu” e “nação” estavam estabelecidas nos anos 1930. Dona Leinha, que tem mais de setenta anos, ao se lembrar de diversas histórias que envolviam seu pai e o Cambinda Estrela, utiliza a palavra “nação” como sinônimo de maracatu: “colocar a nação na rua”; “quem saiu com a nação”, etc.<sup>54</sup> No entanto, um dado complicador precisa ficar explícito: o Cambinda Estrela era um maracatu de orquestra e não um maracatu-nação! Assim, nação e maracatu de baque virado não são associações naturais, mas historicamente construídas! E os maracatus de orquestra continuam se autodenominando de nação, e não há entre esta manifestação nenhuma relação explícita com a religião dos orixás, ao menos diante das leituras que venho fazendo sobre esse assunto.

Há também a idéia muito forte entre os que fazem a cultura popular no Recife, que uma nação só possui vínculos com a religião dos orixás, apontando para o discurso da “pureza africana” existente no modelo nagô, daí por que os maracatus do tipo

---

OLIVEIRA, Maria Inês Côrtes. Quem eram os negros da Guiné? A origem dos africanos na Bahia. *Afro-Ásia*, nº 19, 1997, pp. 37 – 73; LIMA, Vivaldo da Costa. "O Conceito de 'Nação' nos Candomblés da Bahia". *Afro-Ásia*, n. 12, 1976, pp. 65-90; LOVEJOY, Paul E. Identidade e a miragem da etnicidade. A jornada de Mahhomah Gardo Baquaqua para as Américas. *Afro-Ásia*, nº 27, 2002.

<sup>53</sup> Apesar de já muito referido, nunca é demais lembrar as discussões levadas a efeito por Carlo Ginzburg a respeito da importância do método indiciário para o conhecimento histórico. Ver: GINZBURG, Carlo. Sinais - Raízes de um paradigma indiciário. In: *Mitos, Emblemas e Sinais - Morfologia e história*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

<sup>54</sup> Dona Leinha é filha de Manoel Martins, o primeiro presidente do Maracatu Nação Cambinda Estrela. Reside no Outeiro do Alto Santa Isabel, zona norte do Recife, e foi integrante de vários grupos culturais, a exemplo do GRES 4 de Outubro. Ao longo deste trabalho farei referências às entrevistas que fiz com esta bela senhora de mais de setenta anos de idade.



orquestra são empurrados para uma suposta ligação com a jurema.<sup>55</sup> Guerra Peixe fez afirmações nessa mesma perspectiva, corroborando para que se fortalecesse, dado a grande representatividade que a obra *Maracatus do Recife* tomou nos anos 1980, os laços entre o maracatu-nação “africano” e “puro”, com o terreiro de xangô nagô autêntico. Escreveu Guerra Peixe sobre esta questão:

(...) É oportuno realçar o que nos esclareceram os informantes de vários grupos: a gente do maracatu tradicional – nagô, como dizem, no sentido de africano – é constituída, na maioria, por iniciados nos xangôs; a que prefere o maracatu-de-

---

<sup>55</sup> A jurema é uma religião bastante complexa e que pode ser definida como uma religião de entidades, a exemplo dos mestres e mestras, caboclos e caboclas, índios e índias, exus e pomba giras. Estas entidades fazem trabalhos mágicos dos mais variados, a exemplo da cura para enfermidades diversas, problemas relacionados a casamentos (tanto para fazê-los como para desfazê-los), empregos, ganhos materiais e limpezas espirituais. É costume afirmar entre aqueles e aquelas que fazem a jurema que sua religião cura, consola e diverte, uma vez que as cerimônias são regadas com muita bebida e comida em meio à festa. Na jurema existem elementos de diferentes matrizes, podendo ser vistas associadas em um complexo coerente, contribuições bantos, iorubanas, ameríndias e europeias. Mesmo após estas linhas, insisto em afirmar que não é nada simples ou fácil definir a jurema, e remeto o leitor e a leitora para as seguintes obras: CASCUDO, Luis da Câmara. *Meleagro – pesquisa do catimbó e notas da magia branca no Brasil*. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1978, 2ª edição; CASCUDO, Luis da Câmara. *Notas sobre o catimbó*. In: *Novos Estudos Afro-Brasileiros*. Recife: Ed. Massangana, 1988. Edição Fac-similar de *Novos Estudos Afro-Brasileiros*, Trabalhos apresentados ao I Congresso Afro-brasileiro do Recife, segundo tomo, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1937; FERNANDES, Gonçalves. *O folclore mágico do Nordeste – usos, costumes, crenças e ofícios mágicos das populações nordestinas*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1938; ARAÚJO, Alceu Maynard. *Folclore nacional – festas, bailados, mitos e lendas*. São Paulo: Edições Melhoramentos, vol. 03, 1967, 2ª edição, pp. 45 – 54; ARAÚJO, Alceu Maynard. *Medicina rústica*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1977; BRANDÃO, Maria do Carmo e RIOS, Luis Felipe. *O catimbó-jurema do Recife*. In: PRANDI, Reginaldo (org.). *Encantaria Brasileira*. Rio de Janeiro: Pallas, 2001, pp. 160 – 181; BRANDÃO, Maria do Carmo Tinôco; NASCIMENTO, Luis Felipe Rios do. *Nuevos modelos religiosos afro-recifenses y las políticas de identidad e integración*. In: *Antropología en Castilla y León e IberoAmérica, V Emigración e integración cultural*. Salamanca: Ediciones Universidad Salamanca, Instituto de Investigaciones Antropológicas de Castilla y León, s/d, pp. 327 – 338; MOTTA, Roberto Mauro Cortez. *Jurema*. In: MAIOR, Mário Souto e VALENTE, Waldemar. (org.) *Antologia Pernambucana de folclore*. Recife: Massangana, 1988, pp. 267 – 268; MOTTA, Roberto. *Catimbós, xangôs e umbandas na região do Recife*. In: MOTTA, Roberto (coord.) *Os afros-brasileiros. Anais do III congresso afro-brasileiro*. Recife: Massangana, 1985, pp. 109 – 123; MOTTA, Roberto. *Religiões afro-recifenses: ensaios de classificação*. In: *Revista Antropológicas*, ano II, v. 2, série religiões populares, Recife: Ed. UFPE, 1997, pp. 11 – 34; UFPE; VANDEZANDE, René. *Catimbó. Pesquisa exploratória sobre uma forma nordestina de religião mediúnica*, Recife: dissertação de mestrado em sociologia, UFPE, 1975; SALLES, Sandro Guimarães de. *À sombra da jurema encantada: mestres juremeiros na umbanda de Alhandra*. Recife: Editora da UFPE, 2010; SALLES, Sandro Guimarães de. *À sombra da jurema: a tradição dos mestres juremeiros na umbanda de Alhandra*. *Anthropológicas*, ano 08, volume 15, 2004, pp. 99 – 122; ASSUNÇÃO, Luiz. *O reino dos mestres – A tradição da jurema na umbanda nordestina*. Rio de Janeiro: Pallas, 2006. Os juremeiros e as juremeiras foram objetos de vários processos na justiça. Ser catimbozeiro ou catimbozeira era motivo suficiente para ser preso pela polícia. Abordei esta discussão em trabalhos anteriores e não me deterei com profundidade a este aspecto. Sobre a relação envolvendo a magia, a religião e o direito, ver: SCHRITZMEYER, Ana Lúcia Pastore. *Sortilégio de saberes: curandeiros e juizes nos tribunais brasileiros (1900 - 1990)*. São Paulo: IBCCRIM, 2004. Sobre feitiço e magia, ver também: MAGGIE, Yvonne. *Medo do feitiço: relações entre magia e poder no Brasil*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1992.

orquestra, tende para o catimbó, culto popular de características eminentemente nacionais. Parece que há procedência nas informações, pois nos cânticos do maracatu-de-orquestra é constante o aparecimento de vocábulos como aldeia, caboclo, jurema e outros – todos refletindo identificações que acusam a preferência religiosa dos seus participantes.<sup>56</sup>

Entretanto, faz-se necessário deixar claro que a jurema nunca deixou de fazer parte do universo mítico-religioso destas nações de maracatu, por mais que estivesse invisibilizada.<sup>57</sup> As duas rainhas de maracatu – nação mais representativas no imaginário dos maracatuzeiros da atualidade, Dona Santa e Maria Madalena, eram juremeiras e não escondiam de ninguém a prática desta religião, assim como os vínculos de seus maracatus com a mesma. Também Luiz de França, outro grande maracatuzeiro tido como ícone de legitimidade entre os seus pares, não escondia o fato de que no maracatu existem “os senhores mestres”, forma pela qual a jurema também é conhecida em Pernambuco. Há também o Maracatu Nação Gato Preto (fundado em 1989, na comunidade do Alto dos Coqueiros, zona norte do Recife), bastante atuante entre os grupos existentes na atualidade, que possui o mito de origem praticamente integrado à jurema. Até mesmo as cores deste maracatu, o amarelo e o preto, se devem ao fato de serem as mesmas utilizadas pela mestra Ritinha, que no mito de origem do grupo é a responsável pela fundação e existência do maracatu.

---

<sup>56</sup> PEIXE, Guerra. *Maracatus do Recife*. Recife: Prefeitura da Cidade do Recife/ Irmãos Vitale, 1980, 2ª edição, p. 23. Tal questão influenciou sobremaneira os estudiosos que lhe seguiram nas pesquisas sobre os maracatus-nação, que esta relação estabelecida por Peixe sequer foi questionada e ainda hoje é aceita como tal, inclusive entre alguns maracatuzeiros que afirmam participarem apenas do xangô, negando qualquer tipo de vínculo com a jurema. Sobre a questão da “pureza africana e nagô” nas religiões de divindades e de entidades, ver: DANTAS, Beatriz Góis. *Vovó Nagô e papai branco usos e abusos da África no Brasil*. Rio de Janeiro: Graal, 1988; MOTTA, Roberto. A invenção da África: Roger Bastide, Edison Carneiro e os conceitos de memória coletiva e pureza nagô. In: LIMA, Tânia (org.) *Sincretismo religioso – o ritual afro*. Anais do IV Congresso Afro-Brasileiro. Recife: Massangana/ Fundaj, 1996, vol. 04, p. 24 – 32; MOTTA, Roberto. Antropologia, pensamento, dominação e sincretismo. In: BRANDÃO, Sylvana (org.). *História das religiões no Brasil*, vol. 3, Recife: Ed. da UFPE, 2004, p. 487 – 523. Sobre a questão da dominação ioruba (nagô), ver: SANSONE, Lívio. Da África ao afro: uso e abuso da África entre os intelectuais na cultura popular brasileira durante o século XX. *Afro-Ásia*, nº 27, 2002, p. 249 – 269.

<sup>57</sup> Sobre esta questão, ver as entrevistas de Antônio Roberto Barros e Rosinete, depositadas na Casa do Carnaval da Prefeitura da cidade do Recife. Ambos, à época em que foram entrevistados, eram os principais articuladores do Maracatu Nação Elefante, recriado em 1986. Em ambas há alusões a jurema como religião integrante do conjunto de práticas e costumes religiosos existentes nos maracatus nação recifenses.

Nesse sentido, existem muitas lacunas a serem preenchidas acerca dos significados que a palavra “nação” tomou para os maracatuzeiros e as maracatuzeiras ao longo do tempo. O certo é que na atualidade tal termo tornou-se um dos aspectos mais fortes na constituição das identidades e dos perfis exibidos pelos maracatus-nação para se diferenciarem dos “estilizados” ou “grupos percussivos”. Trata-se, evidentemente, de uma questão já debatida por Barth ao discutir as fronteiras entre os grupos étnicos. Para Barth, “as fronteiras étnicas permanecem apesar do fluxo de pessoas que a atravessam. Em outras palavras, as distinções entre categorias étnicas não dependem da ausência de mobilidade, contato e informação, mas implicam efetivamente processos de exclusão e de incorporação, através dos quais, *apesar* das mudanças de participação e pertencimento ao longo das histórias de vida individuais, essas distinções são mantidas.”<sup>58</sup>

Não creio ser possível afirmar a existência de uma identidade de caráter étnico nos maracatus-nação. Mesmo que estes sejam formados em grande parte por negros e negras, o que ocorre é muito mais um compartilhamento de algumas práticas, idéias e principalmente sentidos, mas nunca uma identidade de caráter étnico, uma vez que os maracatus-nação, apesar de compartilharem identidades, não se constituem em grupos de parentesco, ou comunidades fechadas. No tocante a questão da negritude, majoritária nos maracatus-nação, ocorre a meu ver o que Lívio Sansone denominou por negritude sem etnicidade, uma vez que não há a valorização de sinais diacríticos ou de traços particulares a uma identidade que diferencie os maracatuzeiros dos demais indivíduos que convivem na mesma sociedade.<sup>59</sup>

Há nos maracatus um compartilhamento de práticas, modos de fazer, de viver e de ver o mundo, sobretudo pelo fato de que a maior parte das pessoas que convivem nos maracatus-nação residem próximas e essa é a principal diferença entre estes e os grupos percussivos. Não existem apenas laços religiosos entre os integrantes de um maracatu-nação, mas principalmente o compartilhamento de práticas, o que lhes confere em muitos casos um ethos que não existem em grupos que se reúnem para tocar, cantar e se divertir nos finais de semana. Tomando por empréstimo a noção de

---

<sup>58</sup> BARTH, Fredrik. *O guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Rio de Janeiro: Contracapa, 2000, p. 26.

<sup>59</sup> SANSONE, Lívio. *Negritude sem etnicidade*. Rio de Janeiro/Salvador: Pallas/ EdUFBA, 2004.

permanência das fronteiras étnicas de Barth, de que estas independem da ausência de mobilidade e contato, para entendermos os maracatus-nação é necessário levar em conta seu processo de formação histórica.

Nesse sentido, prezado leitor e estimada leitora, um maracatu-nação está envolvido de complexas relações, nas quais as redes sociais, a cultura compartilhada e a história construída conjuntamente constituem aspectos fundamentais para o seu entendimento. Optei por percorrer a história destes grupos a partir dos recortes biográficos que me foi permitido delinear na documentação e nas entrevistas realizadas, por entender que dessa forma conseguiria apreender melhor as estratégias estabelecidas pelos grupos em seus processos de inserção e negociação com a sociedade.

Cada maracatu tem um processo próprio de formação dos grupos e conseqüentemente da identidade grupal. Não podemos homogeneizar o processo de formação dos grupos de maracatus-nação. Mas vamos buscar um caminho de compreensão a partir das possibilidades que o uso da biografia tem apontado para os historiadores. Assim, foi fundamental pensar a ação singular de alguns líderes maracatuzeiros. Dona Santa, no Elefante; Luiz de França, no Leão Coroado; José Gomes, no Indiano; Eudes Chagas, no antigo Porto Rico do Pina; José Martins (Cabeleira), no Estrela Brilhante; Madalena e Rosinete, no Elefante dos anos 1990... Como pensar essas nações de maracatu sem levar em consideração a liderança e as ações desses indivíduos, sua capacidade de elaborar estratégias de inserção social, bem como as disputas por espaços e visibilidade que estabeleceram entre si?

Levi alerta que uma nova abordagem das estruturas sociais, que leva em consideração as solidariedades sociais, “nos induz a apresentar de modo menos esquemático os mecanismos pelos quais se constituem redes de relações, estratos e grupos sociais. A medida de sua solidariedade e a análise da maneira pela que se fazem e desfazem as configurações sociais, levantam uma questão essencial: como os indivíduos se definem (conscientemente ou não) em relação ao grupo ou se reconhecem numa classe?”<sup>60</sup>

---

<sup>60</sup> LEVI, Giovanni. Usos da biografia. In: FERREIRA, Marieta de Moraes e AMADO Janaína (orgs.). *Usos & abusos da História oral*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas. 1996, p. 167 - 182. Ver ainda: BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. In: FERREIRA, Marieta de Moraes e AMADO Janaína (orgs.). *Usos & abusos da História oral*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas. 1996; LORIGA, Sabina. “A biografia

Mas a complexidade não para nas análises biográficas de cada indivíduo. É preciso pensá-los em uma dimensão maior, relacionada às performances que construíram para si em meio aos grupos que integraram em uma sociedade permeada por disputas diversas... Gênero, raça, orientação sexual, pernambucanidade, tradição, religião... Quais as identidades e estratégias para o cotidiano que estas pessoas tomaram para si e como, em alguns casos, conseguiram estabelecer redes de solidariedade fortes o suficiente para serem maiores do que o próprio maracatu, como foi o caso de Maria Madalena, que foi rainha dos maracatus Leão Coroado, Indiano, Estrela Brilhante e Elefante, levando sempre consigo um verdadeiro séquito de colaboradores e admiradores? Aqui deixo claro que a noção de performance, conjuntamente com a de identidade, me permitiu buscar caminhos para discussão de práticas e os discursos destes maracatuzeiros e maracatuzeiras em meio a uma sociedade machista, racista, homofóbica, preconceituosa e fortemente marcada pelo sentido de tradição.<sup>61</sup>

Devo afirmar que o compartilhamento de práticas e sentidos é, em muitos casos, anterior à constituição do maracatu, mas contribui sobremaneira para retroalimentar as mesmas práticas. Se determinado grupo de pessoas, integrantes de um mesmo terreiro, com laços pessoais diversos e residentes em uma determinada comunidade fazem a opção pela construção ou reativação de um maracatu, então fica claro o entendimento de como este se serviu dos laços identitários que o antecedem. Mas o decorrer do processo e da vida contribuirá para que o maracatu propicie o reforço destes laços, influenciando em modificações em alguns casos e permanências noutros. Esse compartilhamento de práticas e sentidos, no entanto, não impede que existam trânsitos entre os integrantes dos maracatus-nação. Não há rigidez ou imobilidade no pertencimento ao maracatu-nação, apesar de que este não existe pelas mesmas razões dos grupos percussivos.

---

como problema". In: REVEL, Jacques (org.) *Jogos de escala. A experiência da microanálise*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1998.

<sup>61</sup> A respeito do debate contemporâneo sobre identidades, ver: HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. op cit; HALL, Stuart. *Identidade cultural e diáspora*. op cit; HALL, Stuart. *Da Diáspora. Identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2003. Sobre performance, ver: SCHECHNER, Richard. *Performance Theory*. Nova Iorque: Routledge, 1988; TURNER, Victor. *The Anthropology of Performance*. Nova York: Paj Publications, 1987; SILVA, Rubens Alves da. Entre "artes" e "ciências": a noção de performance e drama no campo das ciências sociais. *Horizontes Antropológicos*, n. 24, jul – dez, 2005, pp. 35 – 65.

O núcleo central dos maracatus-nação da atualidade são as comunidades, principalmente aquelas em que seus moradores possuem práticas e costumes compartilhados, dos quais destacam-se o pertencimento aos terreiros religiosos, a convivência em festas nas quais diversas manifestações culturais são feitas, modos de fazer, de cantar e de viver... Enfim, o que constitui a “tradição” do grupo.<sup>62</sup> Refiro-me ao fato de que as comunidades em que os maracatus estão inseridos possuem maiores laços entre as pessoas, não sendo apenas o local da moradia, mas principalmente o ponto em que os maracatuzeiros reconhecem como sendo seu, e que fundamentalmente possuem identificação com as pessoas e os laços existentes entre elas.

## **1.2 – Maracatu: “uma tradição que veio da África”.**

Sabemos que desde o Império até as primeiras décadas do século XX o país foi fortemente marcado pelas teorias raciais e as ideologias que se assentavam no branqueamento como opção civilizatória. Uma das formas de se observar tal questão pode ser vista nos incentivos que foram dados pelo governo imperial para a imigração europeia e na proibição, após a ilegalidade do tráfico, da vinda de africanos para fixarem residência no Brasil.<sup>63</sup> O racismo científico, segundo Schwarcz, possuía grande força entre os intelectuais brasileiros da segunda metade do século XIX.<sup>64</sup> O darwinismo social e suas variantes, de modo geral, tiveram ampla aceitação entre os intelectuais brasileiros no final do século XIX e início do XX.<sup>65</sup> A condenação da mestiçagem constituiu uma tônica presente nos trabalhos de grandes estudiosos deste

---

<sup>62</sup> THOMPSON, E. P. *Costumes em comum. Estudos sobre a cultura popular tradicional*. São Paulo: Cia das Letras, 1998.

<sup>63</sup> Uma excelente abordagem sobre o assunto pode ser visto em: RODRIGUES, José Honório. *Brasil e África – outro horizonte*. São Paulo: Civilização Brasileira, 1964; SILVA, Eduardo. *Dom Oba II D’África, o príncipe do povo – vida, tempo e pensamento de um homem livre de cor*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

<sup>64</sup> SCHWARCZ, Lilian K. Moritz. *O espetáculo das raças. Cientistas, instituições e questão racial no Brasil 1870 – 1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

<sup>65</sup> A melhor definição para o darwinismo social que encontrei até o presente momento está em PEREIRA, Amauri Mendes. *Por que estudar a história da África?* Cadernos CEAP, Rio de Janeiro: 2006, p. 12: (...) Transposição acrítica da teoria da evolução das espécies, do naturalista inglês Charles Darwin, para o plano da evolução humana.

período, a exemplo de Oliveira Vianna, Nina Rodrigues e Silvio Romero.<sup>66</sup> Nessa ótica, o Brasil estava condenado ao atraso enquanto dispusesse de um vasto contingente populacional negro e indígena. As elites brasileiras necessitavam verem se livres de um “grave problema” que era sua imensa população negra. O espelho em que eles se viam era europeu, berço da civilização, e branco, de cabelos lisos e olhos azuis, sendo rejeitado tudo o que cheirasse a negro ou lembrasse a África.<sup>67</sup>

Assim sendo, convém perguntarmos, estimado leitor e prezada leitora, como os maracatuzeiros e as maracatuzeiras do século XIX se viam em uma sociedade com esse perfil? Eram todos e todas felizes com a identidade impingida pelos intelectuais que se debruçaram sobre as práticas e os costumes culturais nesta época? Aceitavam, aqueles e aquelas que faziam maracatu, a identidade africana? Por estes e outros aspectos é que levanto a discussão em torno de uma questão de primordial importância para uma história das representações dos maracatus-nação: sabendo que os primeiros olhares dirigidos para esta manifestação estão localizados no século XIX, ao mesmo tempo em que este era um tempo fortemente marcado pela hostilidade ao que não era coerente com a sociedade “branca”, como pensar em um maracatu feito por homens negros e mulheres negras, alguns, na maioria das vezes, vivendo em

---

<sup>66</sup> Um bom panorama a respeito pode ser visto em: SCHWARCZ, Lilian K. Moritz. Usos e abusos da mestiçagem no Brasil: uma história das teorias raciais em finais do século XIX. *Afro-Ásia*, nº 18, 1996, p. 77 – 101. Sobre as teorias raciais, ver também: SCHWARCZ, Lilian K. Moritz. Raça como negociação. Sobre teorias raciais em finais do século XIX no Brasil. In: FONSECA, Nazareth Soares Maria. *Brasil afro-brasileiro*. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2006, 2ª edição, pp. 11 – 40. Sobre a relação entre as idéias do período e a discussão sobre raças e dominação colonial, ver: YOUNG, Robert J. C. *desejo colonial. Hibridismo em teoria, cultura e raça*. São Paulo: Perspectiva, 2005.

<sup>67</sup> No que tange ao continente africano, mesmo sabendo de sua extrema diversidade, conforme já me referi anteriormente, estou afirmando que todas as práticas, costumes e heranças reconhecidas como “africanas” sofriam rejeição e eram objeto do preconceito, ou mesmo repressão. Sobre a África, sua história e diversidade, ver: ZANINI, Fábio. *Pé na África. Uma aventura do sul ao norte do continente*. São Paulo: Publifolha, 2009; THORNTON, John. *A África e os africanos na formação do mundo atlântico. 1400 – 1800*. São Paulo: Elsevier/ Campus, 2004; SERRANO, Carlos; WALDMAN, Maurício. *Memória da África. A temática africana em sala de aula*. São Paulo: Cortez, 2007; KI-ZERBO, Joseph. *Para quando a África?* Rio de Janeiro: Pallas, 2006; OLIVER, Roland. *A experiência africana. Da pré-história aos dias atuais*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994; KI-ZERBO, Joseph. *História da África negra*. Volume I. Mem Martins: Publicações Europa-América, 1972; KI-ZERBO, Joseph. *História da África negra*. Volume II. Mem Martins: Publicações Europa-América, 2002; M’BOKOLO, Elikia. *África negra. História e civilizações - do século XIX aos nossos dias*. Lisboa: Edições Colibri, 2007, Tomo II; SILVA, Alberto da Costa. *A manilha e o libambo. A África e a escravidão, de 1500 a 1700*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2002; SILVA, Alberto da Costa. *A enxada e a lança. A África antes dos portugueses*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1996; HERNANDEZ, Leila Leite. *A África na sala de aula. Visita à história contemporânea*. São Paulo: Selo Negro, 2005.

situação material precária?<sup>68</sup> Pode-se intuir que estas pessoas buscavam a inserção na sociedade vigente e, por isso mesmo, rejeitavam a pecha de “africanos”, forma pela qual os intelectuais da época irão representar os maracatus?<sup>69</sup> E pode-se pensar também que neste jogo de identidades, os homens e as mulheres que faziam seus maracatus não estavam de algum modo promovendo uma prática cultural coerente com o meio em que viviam? Sentiam se africanos por serem negros, ou foram assim representados como forma de serem colocados no lugar do selvagem, exótico e do estrangeiro, negando-lhes a condição de brasileiros?<sup>70</sup>

Estas questões são importantes na medida em que constato a existência ainda hoje, de indefinições relacionadas à identidade tomada pelos maracatuzeiros e maracatuzeiras da atualidade. Em um constante refazer identitário, posso afirmar que prevalece nos maracatus-nação da contemporaneidade uma mescla de discursos que afirmam ora uma pernambucanidade indistinta, ora uma africanidade latente e consubstanciada em uma ancestralidade difusa, juntamente com o pertencimento a religião dos orixás, conforme pode se observar nas letras das toadas dos maracatus Porto Rico, Leão Coroado, Estrela Brilhante do Recife e Estrela Brilhante de Igarassu, em seus respectivos Cd’s recentemente lançados. Na esteira desta questão, de que maneira podemos pensar a relação entre fato, prática e representação?

---

<sup>68</sup> Segundo Guerra Peixe, citando René Ribeiro, em sua obra *Maracatus do Recife*, p.15, a palavra “maracatu” apareceu de forma escrita pela primeira vez no ano de 1867, através do padre Lino do Monte Carmelo Luna. Não há como afirmar nada sobre a existência dos maracatus em períodos mais remotos, como de forma corriqueira a maior parte dos estudiosos faz, remetendo os maracatus ora para um passado na África, ora para uma continuidade das coroações dos reis do Congo no período colonial de nosso país. As notícias mais freqüentes a respeito desta manifestação estão na segunda metade do século XIX, o que não me autoriza a negar sua existência em períodos mais remotos. Contudo, devo insistir para o fato de que o formato dos maracatus do século XIX constitui grande problema para os estudiosos, visto que não sabemos quase nada a respeito de como se organizavam, que instrumentos usavam, quem deles participavam e o que os motivavam. Fiz esta discussão a respeito dos maracatus no século XIX em: LIMA, Ivaldo Marciano de França. *Maracatus-nação: ressignificando velhas histórias*. Recife: Bagaço, 2005; LIMA, Ivaldo Marciano de França. *Práticas e representações em choque: o lugar social dos maracatus na cidade do Recife, nos anos de 1890 a 1930*. *op cit*; LIMA, Ivaldo Marciano de França. *Maracatus e maracatuzeiros: desconstruindo certezas, batendo afayas e fazendo histórias*. Recife, 1930 – 1945, *op cit*.

<sup>69</sup> Não disponho das vozes dos maracatuzeiros e maracatuzeiras deste período, restando-me apenas especular sobre a questão a partir da formulação de hipóteses.

<sup>70</sup> DANTAS, Beatriz Góis. *Vovó Nagô e papai branco usos e abusos da África no Brasil*. *op cit*, pp. 149 - 150. Sobre esta questão, ver também: NAXARA, Márcia Regina Capelari. *Estrangeiro em sua própria terra. Representações do brasileiro – 1870/1920*. São Paulo: Annablume/ FAPESP, 2002.





**Dona Santa e Eudes, rainha e rei do Maracatu Elefante, década de 1950**

Os maracatus foram representados como africanos nos trabalhos de Pereira da Costa. Nina Rodrigues, em sua obra póstuma *Os africanos no Brasil*, também atribuiu aos maracatus uma africanidade, consubstanciada no conceito de sobrevivência totêmica. Desta forma, a luz destes trabalhos, que foram lidos e interpretados por outros tantos estudiosos que lhes sucederam no estudo e na pesquisa sobre os maracatus e outras manifestações culturais, não foram os maracatus constituídos como marcas da África no Brasil? Tal questão, a da representação dos maracatus em “coisa de africanos” persiste ainda hoje, sob novas formas e devidamente ressignificado. Os maracatuzeiros e as maracatuzeiras da atualidade tomaram a identidade africana, dando a ela novo formato na atualidade. De que maneira, portanto, prática e representação se misturam e provocam interferências em um e outro? <sup>71</sup> Será esta a questão central neste capítulo.

A busca obsessiva pelas origens do maracatu é um dos temas recorrentes em autores como Katarina Real (1967 e 2001), Roberto Benjamin (1976, 1982, 1989 e 2004) e Leonardo Dantas da Silva (1988, 1991, 2000, 2002). Invariavelmente remetem à coroação dos reis e rainhas congo, como se o maracatu fosse uma mera sobrevivência, algumas vezes entendida como totêmica, de antigos costumes africanos trazidos pelos escravos, e perpetuado por seus descendentes que não sabiam o que estavam fazendo. Esta idéia está presente já em Pereira da Costa, que via os maracatus não apenas como uma sobrevivência, mas principalmente como responsáveis pelo apaziguamento das agruras do cativeiro:

---

<sup>71</sup> CHARTIER. *A História cultural entre práticas e representações*, op cit; VILAR, Pierre. *História e representação*. In: DÁLESSIO, Marcia Mansor. *Reflexões sobre o saber histórico*. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, pp. 29 – 30.

(...) Esses cantos, se bem que monótonos, porém cheios de suave tristeza, tinham letra africana, e sem dúvida eram guerreiras ou patrióticas, entoadas por esses desgraçados da fortuna como saudosas recordações da terra natal.<sup>72</sup>

Pereira da Costa foi um dos primeiros autores a descrever de forma detalhada um maracatu, no início do século XX, assim como foi o principal responsável pela representação desta manifestação como uma sobrevivência africana em Pernambuco. Ora, sendo os maracatus uma sobrevivência, algo de um tempo que persiste em outro, fácil está em concluir que em breve desaparecerão como prática efetiva, sobretudo por estarem os africanos escasseando nas terras deste lado do Atlântico, e os seus descendentes não quererem dar “continuidade a tradição”:

(...) Tratemos agora do maracatu, incontestavelmente de mais importância pela sua feição típica dos usos e costumes africanos, se bem que as suas exibições originais completamente desaparecessem, e os que mantêm esse cunho tradicional somente apareçam pelo carnaval, apesar mesmo de rareando de ano em ano, e com pronunciadas tendências a extinguir-se.<sup>73</sup>

(...) Se o maracatu, prestes a extinguir-se pelo seu arrefecimento, uma vez que não existem mais africanos, e os seus descendentes procuram de preferência imitar a sociedade da gente branca, celebrando as suas festas íntimas com reuniões dançantes segundo os moldes usados; se o maracatu, portanto, já rareando, modestamente aparece somente nas folias carnavalescas, época houve, e bem próxima ainda, em que se exhibia em número avultado, mais ou menos bem organizados, ostentando mesmo alguns aparatosas galas e com um luxo tal que o seu arranjo complexo representava, relativamente, avultada quantia.<sup>74</sup>

Além da representação do maracatu como africano, outro conceito que influenciou os estudiosos foi o de sobrevivência totêmica. Este conceito foi criado por Nina Rodrigues no final do século XIX, como forma de explicar as manifestações culturais “africanas” no Brasil. O totem estaria, segundo o autor, caracterizado na

---

<sup>72</sup> COSTA, F. A. Pereira da. Folk-lore pernambucano. Subsídios à história da poesia popular em Pernambuco. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*. Tomo LXX, parte II, Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1908, p. 214.

<sup>73</sup> COSTA, F. A. Pereira da. *Folk - lore pernambucano*, op cit p. 215.

<sup>74</sup> COSTA, F. A. Pereira da. *Folk - lore pernambucano*. op cit, p. 216.

presença de símbolos que representariam os animais – os totens em questão. Para este não seria um totemismo pleno, sobretudo por se tratar de uma sobrevivência em outras terras, mas ainda assim, possível de ser identificada como tal nos nomes dos grupos e nas representações de pinturas ou estátuas de animais.<sup>75</sup> Este conceito de sobrevivência totêmica foi apropriado por outros autores que sempre o utilizavam quando se referiam aos maracatus. Até os anos 1960 os estudiosos se referiam aos maracatus através do conceito de sobrevivência totêmica, o que revelou a existência de um grande consenso sobre a questão. Alceu Maynard foi o primeiro autor a questionar este conceito,<sup>76</sup> mas de uma forma implícita, diferente da maneira como fez outra estudiosa, Katarina Real, que ao discorrer a respeito da presença de animais como aspectos provenientes de uma sobrevivência totêmica afirmou:

(...) O significado destes ‘símbolos’ da nação como ‘vestígios de cultos totêmicos’ tem sido muito exagerado. Desde os tempos de Nina Rodrigues, este ‘mito’ vem sendo perpetuado. Não há nenhuma evidencia do ‘peixe’, do ‘leão’ ou do ‘elefante’ serem totens na África. Aliás, interpretar o alto sentido patriótico do povo pernambucano, que escolheu o ‘leão’ como símbolo da sua ‘nação’ como influência ‘totêmica’, é um insulto a sua inteligência, aliás muito viva. Da mesma forma, o ‘leão’, símbolo do Estado de Pernambuco, a ‘águia’, símbolo dos Estados Unidos da América do Norte, ou um ‘Lions Clube’ – todos teriam que ser considerados sobrevivências totêmicas dos ‘brancos’.<sup>77</sup>

Os estudos a respeito dos maracatus foram por muito tempo influenciados pelos conceitos de sobrevivência totêmica e pela africanidade dos maracatus, o que estava consoante com as suas “origens”, diretamente relacionadas com a coroação dos reis e rainhas congo.<sup>78</sup> A africanidade dos maracatus é recorrente e reproduzida

---

<sup>75</sup> RODRIGUES, Nina. A raça negra na América Portuguesa – sobrevivências totêmicas: festas populares e “folk-lore”. *Revista do Brasil*, n.º 79, julho de 1922, pp. 200 – 220; RODRIGUES, Nina. A raça negra na América Portuguesa – sobrevivências totêmicas: festas populares e “folk-lore”. *Revista do Brasil*, n.º 80, agosto de 1922, pp. 344 – 318; RODRIGUES, Nina. *Os africanos no Brasil*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1932.

<sup>76</sup> ARAÚJO, Alceu Maynard. *Folclore Nacional. Danças, Recreação, Música*. Vol. II. São Paulo: Melhoramentos, 1967.

<sup>77</sup> REAL, Katarina. *O folclore no carnaval do Recife*. op cit, 2ª Ed, pp. 63 - 64.

<sup>78</sup> Como afirmei acima, até a publicação dos trabalhos de Katarina Real em 1966 e Alceu Maynard em 1967, todos os estudiosos que escreveram sobre os maracatus afirmaram que os mesmos eram sobrevivências totêmicas. Para um melhor aprofundamento desta questão, ver: LIMA, Ivaldo Marciano de França. *Maracatus e maracatuzeiros, batendo afayas, fazendo histórias*, op cit, especialmente o

não só no meio acadêmico, aparecendo com frequência nos jornais quando se trata de explicar ou definir o que é um maracatu. Grande parte das matérias de jornal coloca a manifestação como uma continuidade ininterrupta da “tradição que veio da África”. Não é difícil se deparar com tais “explicações” nos jornais, principalmente nos meses que antecedem o carnaval, como em 1977:

(...) O maracatu é uma representação viva das tradições africanas trazidas pelos escravos. Seu ritmo, seus cânticos, seus passos, fazem dele uma das grandes atrações do carnaval, não só para os foliões pernambucanos, como também para os turistas, pois ele é conhecido internacionalmente. O maracatu é uma dança dramática, de **origem africana**. É muito popular no Brasil inteiro, mas está intimamente ligado apenas ao carnaval recifense. É formado por agrupamentos, denominados “nações”. Tem todas as características de um cortejo real, de **nação africana exilada**.<sup>79</sup>

Esta é uma visão romântica que vê nas origens uma pureza primordial, uma essência que vai sendo corrompida gradativamente à medida que nos afastamos desse momento fundador.<sup>80</sup> É nesse sentido ainda que o maracatu era visto sempre como decadente, prestes a desaparecer, e toda e qualquer mudança proposta pelos

---

primeiro capítulo. Dentre as muitas obras que compulsei de estudiosos influenciados pelo conceito de sobrevivência totêmica, ver: ALMEIDA, Renato. *Danses africaines en Amérique Latine*. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Cultura/ Comissão de Defesa do Folclore Brasileiro, 1969; ALMEIDA, Renato. *História da música brasileira*. Rio de Janeiro: F. Brigueit & Comp, 1942; ALMEIDA, Renato. *Vivência e projeção do folclore*. Rio de Janeiro: Livraria Agir, 1971; PEIXE, Guerra. *Maracatus do Recife*. op cit; RAMOS, Arthur. *O folk-lore negro do Brasil – demopsychologia e psicanálise*. op cit; RAMOS, Arthur. *As culturas negras no novo mundo*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1979, 4ª edição; BASTIDE, Roger. O carnaval de Recife. *Revista do Brasil*, abril de 1944; BASTIDE, Roger. *Imagens do Nordeste místico em branco e preto*. Rio de Janeiro: O Cruzeiro, 1945; BASTIDE, Roger. *Sociologia do folclore brasileiro*. São Paulo: Editora Anhambi, 1959. Sobre o totemismo, ver: LEVI-STRAUSS, Claude. *O totemismo hoje*. Lisboa: Edições 70, 1986. Sobre as coroações dos reis e rainhas congo, ver: SOUZA, Marina de Mello e. *Reis negros no Brasil escravista – História da festa de coroação de rei de Congo*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002; KIDDY, Elizabeth W. Quem é o rei do Congo? Um novo olhar sobre os reis africanos e afro-brasileiros no Brasil. In: HEYWOOD, Linda M (org). *Diáspora negra no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2008, pp. 165 - 191; MACCORD, Marcelo. *O Rosário de D. Antônio – irmandades negras, alianças e conflitos na história social do Recife. 1848 – 1872*. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2005.

<sup>79</sup> FRAZÃO, Rejane. Maracatu, a tradição que veio da África. *Jornal da Cidade*, 11 a 17/01/1977, p. 09. Os negritos são de minha inteira responsabilidade. Outras matérias com mesmo teor, apontando os maracatus como africanos podem ser vistas em: SILVA, Leonardo Dantas da. Maracatu: da coroação dos reis do Congo ao carnaval. *Diário de Pernambuco*, 12/02/1988, p. 01, Caderno Viver. Idem. A presença da África em nosso carnaval: maracatu. *Diário de Pernambuco*, 13/02/1988, p. 01, Caderno Viver; Momo toma conta da Casa da Cultura. *Folha de Pernambuco*, 21/02/1990, p. 09.

<sup>80</sup> Para uma boa discussão a respeito da visão romântica entre os intelectuais na cultura popular, ver: ORTIZ, Renato. *Cultura popular - Românticos e folcloristas*. São Paulo: Editora Olho D'água, 1992.

maracatuzeiros e maracatuzeiras constituía uma ameaça à sua pureza original, uma descaracterização de uma tradição que precisava ser preservada a qualquer custo. É recorrente nesses autores uma ordem argumentativa em que descrevem as características do maracatu, suas descaracterizações e ameaças que sofrem na atualidade em comparação com um suposto maracatu originário. Os maracatus representam, neste tipo de argumentação, um dos tripés do mito das três raças, recorrentemente reproduzido e um dos muitos suportes para provar que no Brasil não existe o racismo. Nesse sentido, até hoje ainda não consegui encontrar textos de nenhum estudioso que torcesse para que os maracatus se tornassem genuinamente brasileiros e assimilados.<sup>81</sup> Os maracatus deveriam, assim como os terreiros de candomblé, continuar constituindo as “ilhas de África” no Brasil.

Mas o problema é que ninguém sabe de onde esse maracatu é originário! E não esqueçamos, prezado leitor, estimada leitora: em uma cidade marcada por profundas divisões sociais, e sendo os maracatuzeiros e as maracatuzeiras em sua maioria pertencente às camadas sociais menos favorecidas, afirmar que um maracatu é autêntico, tradicional e legítimo significa muito para o contexto. Homens brancos, ocupando cargos nos poderes públicos e reconhecidos como intelectuais que escrevem e publicam livros...

Não preciso discorrer muito para que saibam o quanto significa e representa em termos de poder o fato de um folclorista, escritor ou intelectual afirmar que este ou aquele grupo não está consoante com as “puras tradições do maracatu”. Na medida em que “conheciam a origem do maracatu”, tinham o controle da prática, o poder de dizer e escrever como eram e deveriam ser feitos. A origem, nesta perspectiva, deixa de ser um simples argumento acadêmico e intelectual para se tornar instrumento de poder e de coerção. E nenhum texto ou palavra é eivado de inocência. Saber é poder, principalmente no Recife, cidade profundamente marcada pelo contraste sócio-econômico.

---

<sup>81</sup> Basílio de Guimarães, entretanto, constituiu uma exceção nesse sentido. Para este autor, “(...) o maracatu, realmente oriundo dos “reisados” peculiares da nossa zona setentrional, não passa de um “mixtum compositum” de motivos antigos e modernos, **muito mais lusitanos e brasileiros do que camíuticos**. A semelhança da imaginação infantil, em que prepondera o mimetismo, **a fantasia dos negros foi compondo o maracatu com personagens, símbolos e nomes, nos quais é raro encontrar-se vislumbre de africanismo (...)**”. MAGALHÃES, Basílio. A origem do maracatu. op cit, p. 155.

Mas se os intelectuais procuravam exercer o controle sobre o formato das manifestações culturais, seus integrantes também conheciam as estratégias de obterem legitimidade a partir dos próprios pressupostos dos estudiosos. Luiz de França, maracatuzeiro sobre quem irei me deter com mais vagar no próximo capítulo, foi mestre nesse sentido, qual seja, o de se utilizar das idéias de pureza, tradição, autenticidade e decadência para obter dividendos para si e o seu grupo.

A mais antiga descrição dos maracatus, feita por Pereira da Costa no seu *Folklore Pernambucano*, publicado em 1908, é tomada então como modelo e referência! Entre este momento originário – as coroações de reis e rainhas congo – e a entrada dos maracatus no ciclo carnavalesco, bem como as estratégias efetuadas pelos maracatuzeiros e maracatuzeiras para se adaptarem às novas circunstâncias, uma essência vai se perdendo, inevitavelmente, o que faz com que todos os autores prognostiquem o desaparecimento irremediável da manifestação. Sobrevivência dos africanos, nada mais do que isso! E por isso que vai acabar algum dia, conforme prognósticos de Pereira da Costa, seguidos por Guerra Peixe, em 1949 e Katarina Real em 1967.

Não obstante essa obsessão intelectual, os maracatuzeiros e as maracatuzeiras ao que tudo indica tiveram outras atitudes, conforme demonstrei em trabalhos anteriores.<sup>82</sup> Nestes defendo que o maracatu tal como o conhecemos hoje é o resultado de um complexo amálgama em que se somam contribuições de diversas outras manifestações existentes no final do século XIX e na primeira metade do século XX, tais como aruendas, pretinhas do congo, cambindas, etc. Mesmo na atualidade, em que alguns vêem nos maracatus algo imutável, posso assegurar que algumas de suas características são fruto da negociação com um cotidiano hostil e muitas vezes desfavorável, ou mesmo opções tomadas a partir de escolhas diversas.

O formato atual dos maracatus não é uma simples continuidade, mantida a custo de repetições *ad infinitum* de geração em geração, como conceberam alguns intelectuais.

---

<sup>82</sup> LIMA, Ivaldo Marciano de França. *Maracatus e maracatuzeiros: desconstruindo certezas, batendo afayas e fazendo histórias*. Recife, 1930-1945. Recife: Edições Bagaço, 2008. Ver especialmente o primeiro capítulo.

Tomo como exemplo indicador para esta questão o uso dos estandartes que, nos dias atuais, normalmente vem à frente do maracatu, sendo carregado por um porta-estandarte, e que traz consigo as insígnias da nação ou do grupo em questão. Se na atualidade todos os maracatus-nação possuem um estandarte, isso não exclui a possibilidade de maracatus de renome e poderosos (a exemplo do Estrela Brilhante de Cosme Damião, nos anos 1940, e do Porto Rico do Oriente de Eudes Chagas), entre os anos 1968 e 1971, terem como prática o uso de bandeiras. Denominadas por pavilhões, eram semelhantes às usadas nos dias atuais pelas escolas de samba.<sup>83</sup>

O Porto Rico, por sinal, foi advertido de que deveria usar o estandarte bem recentemente, no ano de 1971:

(...) O **maracatu Porto Rico do Oriente perde a luta contra a opinião pública e resolve sair este ano, de estandarte também.** O maracatu vinha se apresentando, desde sua criação, há quatro anos apenas, com um pavilhão da Nação. No entanto os foliões não estavam acostumados com esse estilo e, por onde passava, recebia algumas críticas, resolveu então, que esse ano, vai sair também de estandarte, pois, inclusive, estava sendo confundido com batucadas e escolas de samba.<sup>84</sup>

O caso do Estrela Brilhante já é um pouco mais antigo, posto que desde os anos 1950 que este maracatu deixou de desfilar, tendo sido retomado nos anos 1970 por Cabeleira, sobre quem me deterei com mais vagar no próximo capítulo. Cosme Damião, antigo articulador e dirigente do Estrela Brilhante, faleceu no distante ano de 1956. Já discuti em outros trabalhos o fato de ter sido o Estrela Brilhante um dos grupos de maior influência na história dos maracatus da cidade do Recife, o que me permite afirmar que não se trata de um maracatu qualquer, mas aquele que é, quando comparado com o Elefante, o de maior influência que um maracatu já teve nesta cidade. As memórias deste poderoso maracatu ainda ecoavam nas mentes de alguns intelectuais nos anos 1970, a exemplo do jornalista Julio Barbosa, que sobre o Estrela Brilhante escreveu:

---

<sup>83</sup> Maracatu sai com estandarte. *Diário da Noite*, 06/02/1971, p. 02, 1º caderno; O Estrela Brilhante. *Diário da Noite*, 30/11/1976, p. 04, 1º caderno.

<sup>84</sup> Maracatu sai com estandarte. *Diário da Noite*, 06/02/1971, p. 02, 1º caderno. Os negritos são de minha autoria.

(...) Para comemorar o centenário de “Dona Santa-rainha de Maracatu”, a Emetur fez imprimir e distribuiu um belo cartaz colorido, em que focalizou o Maracatu “Estrela Brilhante”, campeão do carnaval deste ano, aparecendo de frente o estandarte da agremiação, no qual se podia ler, encimando-o, o dístico “fundado em 1918”. **Ora muito bem. Apenas estranhei o uso do estandarte, pois o “Estrela Brilhante” foi o maracatu da minha infância e da minha juventude em Campo Grande, e a agremiação que conheci quando menino utilizava, como símbolo da “nação” que representava ou figurava, uma bandeira ou simplesmente um pavilhão, tipo escola-de-samba, que à época não existia.** Apesar de ter estranhado a presença do “estandarte”, em vez da bandeira ou pavilhão, esqueci o assunto, **embora houvesse prometido a mim mesmo de escrever um destes artiguetes terça-feirinos sobre a quebra da tradição.** O “Estrela Brilhante” foi, no seu tempo, um dos maracatus mais importantes e imponentes, do carnaval do Recife. Nem mesmo o “Elefante”, da saudosa Dona Santa, tinha a projeção a que o conduziu sua famosa “rainha” com o decorrer dos anos (...) **Tudo isso, quer dizer, essas atividades todas tinham uma destinação especial: - botar na rua pelo carnaval, o seu “Estrela Brilhante”, puxado por uma BANDEIRA, por um pavilhão, nunca por um estandarte, como nos dias de hoje** (...) Por que então, nos dias atuais, em homenagem à memória de “seu” Cosmo, a própria Emetur não procura entender-se com a diretoria da agremiação para restabelecer o uso da bandeira, do pavilhão de seda bordada de antigamente? Trata-se de uma tradição, que precisa ser defendida. De meu lado, estou cumprindo a parte que, como escrevinhador público, parece me caber.<sup>85</sup>

A “manutenção da tradição”, no episódio em questão, constituiria na quebra de outra, no caso, o uso dos estandartes. Considerando o fato de ter Eudes Chagas tomado o uso do pavilhão, e partindo da exposição acima, posso concluir que o formato dos maracatus-nação é fruto de muitas composições e pressões da sociedade em que estão imersos. Não é possível afirmar, tomando como base os depoimentos orais de antigos maracatuzeiros e maracatuzeiras, além de outros documentos, que os maracatus são oriundos de uma tradição única, com o mesmo formato e características idênticas. Tampouco há como afirmar serem oriundos da África, uma vez que sequer existem manifestações culturais semelhantes aos maracatus no continente africano.

---

<sup>85</sup> O Estrela Brilhante. *Diário da Noite*, 30/11/1976, p. 04, 1º caderno. Os negritos são meus.



Desse modo, não há como afirmar ter havido um modelo de maracatu para que os outros pudessem segui-lo. E isto é suficiente, a meu ver, para afirmar que a suposta origem do maracatu nas coroações dos reis e rainhas congo, defendido com grande e repetida insistência por vários estudiosos, fica comprometida diante dos mais variados indícios que apresentei em trabalhos anteriores, bem como em matérias de jornal diversas.<sup>86</sup> Ao analisar as vidas e estratégias de alguns maracatuzeiros e maracatuzeiras da primeira metade do século XX, pude discutir as transformações e adaptações ocorridas nos maracatus, entendido, portanto, como “mestiço” e composto de homens e mulheres que buscavam se adaptar às circunstâncias que viviam, negociando espaços sócio-culturais.

No final da década de 1930 e início de 1940 houve um intenso debate levado a efeito por alguns intelectuais a respeito do “aparecimento” pelas ruas da cidade do Recife de um maracatu de novo tipo, aquele que hoje é denominado de orquestra, baque solto ou rural.<sup>87</sup> O jornalista Paulo Viana, contudo, mostra-nos como foram recebidos esses novos maracatus. Não esperem, prezado leitor e estimada leitora, que para os mesmos tenham sido abertas faixas de boas vindas, ou belas saudações hospitaleiras:

(...) Aos legítimos e puros maracatus estão se sucedendo uns conjuntos heterogêneos e sofisticados com batuques e orquestras, com damas e ‘tuchaus’ em mistura com bonecos e umbelas. Seus integrantes cantam marchas, frevos e outras coisas berrantes, pois chegaram a lançar um novo ritmo em nosso carnaval, o qual ainda não foi apreciado devidamente pelos musicistas da terra. Trata-se de um ritmo muito mais acelerado que o próprio frevo, cuja execução e dança é qualquer coisa de eletrizante. ***Esses conjuntos podem ser tudo menos o maracatu legítimo ritmo bárbaro e dolente trazido***

---

<sup>86</sup> LIMA, Ivaldo Marciano de França. *Maracatus-nação: ressignificando velhas histórias*, op cit; LIMA, Ivaldo Marciano de França. Práticas e representações em choque: o lugar social dos maracatus na cidade do Recife, nos anos de 1890 a 1930, op cit; LIMA, Ivaldo Marciano de França. Coroações dos reis do Congo aos Maracatus-nação: um caminho linear? Trabalho apresentado no I Encontro Estadual de História da ANPUH-AL, Maceió: 2005.

<sup>87</sup> Sobre esse debate, ver: CUNHA, Ovídio. Ursos e Maracatus. *Contraponto*, Recife, ano II, n. 07, março de 1947; VALENTE, Valdemar. Os indecifráveis Tuchaus. *Contraponto*, Recife, ano II, n. 07, março de 1947. Esta questão foi discutida por GUILLEN, Isabel. Maracatus-nação entre os modernistas e a tradição: discutindo mediações culturais no Recife dos anos 1930 e 1940. Recife, *Clio*, 2003, pp. 107 – 135; Ver também, da mesma autora: Música, identidade e tradição: Guerra Peixe e os maracatus. *Anais Eletrônicos do II Encontro Nacional da ABET*, Salvador, 2004.

*de África no porão dos navios negreiros.* (os negritos são meus)<sup>88</sup>

Trata-se de um grande mistério a “origem” desses maracatus, não desvendado pelos intelectuais que primam em encontrar esse momento originário! Importa que nesses anos os caboclos de lança, figura vestida com as grandes cabeleiras coloridas e grandes lanças enfeitadas com fitas, chamaram a atenção de alguns cronistas e escritores que, a postos e em defesa da tradição, clamam contra as descaracterizações que os maracatus estavam sofrendo. A denúncia precisava ser feita de forma veemente, como esta abaixo, em 1966:

### **Maracatus distorcidos**

É simplesmente lastimável a apresentação desses maracatus descaracterizados que todos os anos aparecem no carnaval. melhor seria que esses conjuntos não fossem classificados como tais, pois maracatu com orquestra, flautas e pífano, com uma praga de “tuchaus” carregando nas trazeiras (sic) aquela lataria pode ser tudo menos uma “nação africana”...

Muito acertada andou a direção do Maracatu Indiano que, enquadrando-se dentro da tradição e dos bons costumes, aboliu a sua orquestra e adotou o batuque e o gonguê, tornando-se assim o sucessor natural, pelas simpatias gerais, no legítimo sucessor do extinto Maracatu Elefante, de Dona Santa.<sup>89</sup>

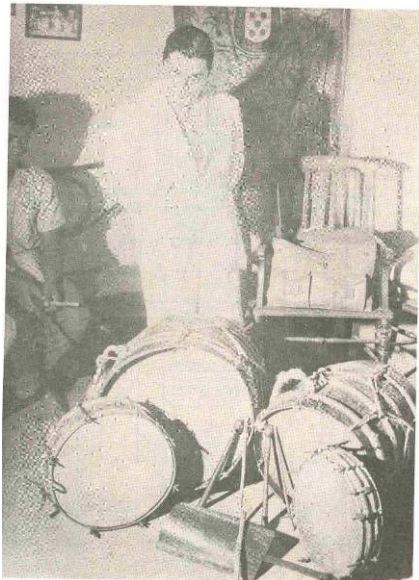
Efetivamente, os estudiosos, jornalistas e Intelectuais não se davam conta que estavam em presença de uma nova manifestação da cultura popular, oriunda provavelmente da zona da mata, resultado também possível do mesmo amálgama por que passou o maracatu-nação. Apenas com a publicação de *Maracatus do Recife*, de Guerra Peixe, foi que alguns desses intelectuais se deram conta que se tratava de uma nova tradição que se inventava. E tome tempo para que os jornalistas e intelectuais percebessem que existiam dois tipos de maracatus diferentes, uma vez que durante os anos 1960 e 1970 os maracatus de orquestra eram agrupados na segunda categoria dos maracatus-nação. Ao longo destes anos é possível verificar em diversas matérias o fato de estes maracatus serem listados em uma mesma categoria, como se fossem a

---

<sup>88</sup> VIANA, Paulo. Os grandes e legítimos maracatus cedem lugar a grupos sofisticados. *Diário da Noite*, Recife 13/01/1958.

<sup>89</sup> Maracatus distorcidos. *Diário da Noite*, 11/01/1966, p. 02.

mesma manifestação.<sup>90</sup> O trabalho produzido por Guerra Peixe foi, nesse sentido, um divisor de águas e sobre o mesmo vale a pena nos determos com mais vagar.



**Guerra Peixe**

### **1.3 – Guerra Peixe: do folclore a uma proto-etnomusicologia.**

Guerra Peixe, maestro, arranjador, orquestrador e pesquisador.<sup>91</sup> Nasceu em 18 de março de 1914, na cidade de Petrópolis, Estado do Rio de Janeiro. Faleceu em 26 de novembro de 1993, aos 79 anos de idade. Guerra Peixe era, antes de tudo, um homem que gostava da cultura popular. Chegou ao Recife em junho de 1949, ávido em conhecer a cultura local, e, sobretudo, para se debruçar sobre outras formas musicais que para ele

deveriam reger a criação e composição de novas músicas. Ele declarou ter ficado estupefato quando viu um maracatu pela primeira vez. Isto ocorreu alguns dias depois de ter chegado ao Recife em uma viagem que pretendia não ser das mais longas, em junho de 1949. Guerra Peixe fez questão de registrar em seu livro, *Maracatus do Recife (1955)*, o momento em que viu pela primeira vez um maracatu, na condição de turista:

(...) Em junho de 1949 visitamos o Recife pela primeira vez. Influenciados pela leitura de trabalhos publicados sobre o

---

<sup>90</sup> Sobre as repercussões do livro de Guerra Peixe na imprensa, ver: Maracatu, *Diário da Noite*, Recife, 11/02/1956, 1º caderno, pp. 01 e 04; PEIXE, Guerra. Origem político religiosa do maracatu. In: *Notícias de Hoje*, São Paulo, 20/10/1957; LIRA, Mariza. Brasil sonoro maracatu. In: *Diário de Notícias*, São Paulo, 23/11/1958. Sobre os maracatus de orquestra, ver: BONALD, Olímpio. Caboclos de lança – Os guerreiros azougados de ogum (notas para um ensaio). Recife, *Revista Pernambucana de Folclore*, maio/agosto, 1976, pp. 23 – 30; BENJAMIN, Roberto. *Maracatus rurais. Recife, folclore, nº 12, FUNDAJ – Centro de Estudos Folclóricos*, 1976; BENJAMIN, Roberto. Maracatus rurais de Pernambuco. In: FILHO, Américo Pellegrini (org). *Antologia de folclore brasileiro*, São Paulo: Edart, 1982, pp. 199 – 212; VICENTE, Valéria Ana. *Maracatu rural – O espetáculo como espaço social*. Recife: Ed. Reviva, 2005; MEDEIROS, Roseana Borges de. *Maracatu rural – luta de classes ou espetáculo?* Recife: FCCR, 2005; SILVA, Severino Vicente da. *Festa de caboclo*. Recife: Associação Reviva, 2005; NASCIMENTO, Mariana Cunha Mesquita do. *João, Manoel, Maciel Salustiano. Três gerações de artistas populares recriando os folguedos de Pernambuco*. Recife: Ed. Reviva, 2005.

<sup>91</sup> NEPOMUCENO, Rosa. *César Guerra-Peixe. A música sem fronteiras*. Rio de Janeiro: FUNARTE/Fundação Teatro Municipal do Rio de Janeiro, 2001.

maracatu (cortejo), aproveitamos a ocasião para, naquela cidade, compor um **maracatu** (música), a fim de integrar uma “suíte” para quarteto ou orquestra de cordas. Dias depois tivemos a oportunidade de assistir, mais ou menos como turista, a uma exibição especial do Maracatu Elefante, e a desilusão sobrevinda é absolutamente indescritível... Apesar da mencionada obra haver obtido o aplauso de pessoas bem intencionadas nos problemas estéticos da música brasileira, não podemos deixar de mencionar, agora, o distanciamento que separa a peça musical da fonte. Posteriormente estudados os grupos populares do Recife, incluímos um maracatu na “Suíte Sinfônica n. 2”, na qual as principais características dessa modalidade de música popular estão entrosadas de maneira mais direta. É esse atualmente nosso ponto de vista, quanto ao aproveitamento do folclore na criação de obras que anunciam as fontes que lhe dão origem.<sup>92</sup>

Em outra ocasião, contudo, quando entrevistado, Guerra Peixe narrou sua dificuldade em encontrar alguém que fosse efetivamente ligado a um maracatu, demonstrando que a vida não era nada fácil para os maracatuzeiros e maracatuzeiras:

(...) Quando vim para o Recife, logo na primeira semana, procurei saber onde tinha um xangô, um maracatu. Ninguém sabia me informar. Mesmo os que viviam fazendo maracatus. Até que perguntando a uma empregada de Capiba (porque meu bom amigo também não sabia) D. Hortênsia, ela disse: todo dia passa aqui um crioulo do Maracatu Elefante e que é de xangô também. Eu falo com ele. Foi assim que tive meu primeiro contato.<sup>93</sup>

Convidado para trabalhar como orchestrador na recém inaugurada Rádio Jornal, Guerra Peixe retornaria ao Recife em dezembro do mesmo ano, com o intuito de fixar moradia e ao mesmo tempo dar continuidade ao trabalho de pesquisa da cultura local. Seus estudos a respeito dos maracatus, que resultaram em seu livro já citado anteriormente, *Maracatus do Recife*, são responsáveis por mudanças importantíssimas para a compreensão dos maracatus tanto no seu tempo como na atualidade. Sobretudo pelo fato de que se trata da primeira obra fruto de um rigoroso trabalho de campo, de ouvir os integrantes do grupo e, principalmente, de registrar as

---

<sup>92</sup> PEIXE, Guerra. *Maracatus do Recife*, op cit, p. 49. Esta mesma citação foi discutida em GUILLEN, Isabel Cristina Martins. Guerra Peixe e os maracatus no Recife: trânsitos entre gêneros musicais (1930 – 1950). *ArtCultura*, v. 09, n. 14, jan – jun, 2007, pp. 236 – 251.

<sup>93</sup> Entrevista dada a José Pimentel, publicada no *Jornal da Cidade* de 28/12/1975 a 03/01/1976, p. 14.

toadas e as variações rítmicas responsáveis pela execução das mesmas. Foi Guerra Peixe quem primeiro chamou a atenção para a existência de variantes rítmicas no maracatu, a exemplo do “martelo” e do “baque de parada”. Deve ter sido muito divertido ter observado o assombro de alguns “intelectuais locais” ao constatarem que um “estrangeiro” estava “traduzindo” os maracatus para a sociedade como um todo.

Guerra Peixe foi aos maracatus, entrevistou seus integrantes... E tentava entendê-los, sempre respeitando suas práticas. O respeito pelo que ouvia das pessoas, e os termos usados por estas fez com que Guerra Peixe, inclusive, criticasse duramente Katarina Real, no prefácio da segunda edição de seu livro (1981), a respeito da forma como ela batizou o outro tipo de maracatu existente em Pernambuco:

(...) No decorrer de vinte e quatro anos nada de novo foi escrito sobre o maracatu. Se há menção a fazer, é a curiosa denominação de “maracatu rural” lançada pela antropóloga norte-americana – aliás excelente – que residiu no Recife, senhora Katarina Cate; que ignorou por completo os designativos que os próprios populares usam para o tipo de maracatu que chamam de **maracatu-de-orquestra** ou **maracatu-de-trombone**, agrupamento que admite a inclusão de instrumentos de sopro, em especial do trombone, que não deve faltar no conjunto musical. Se o povo criou denominação para uma coisa certa, não há razão para substituí-la por palavra que só é usada por intelectual.<sup>94</sup>

Até a publicação de *Maracatus do Recife*, nenhum estudo havia sido feito de forma tão pormenorizada e com razoável grau de utilização de uma metodologia de pesquisa. Guerra Peixe questionou intelectuais do calibre de Mário de Andrade e Renato Almeida, além de contrariar consensos já estabelecidos a respeito de temas específicos, a exemplo da etimologia da palavra “maracatu”, que para Mário de Andrade era o representante “da voz indígena”, uma vez que para ele maracatu derivaria da união dos vocábulos “maracá” e “catu”. Guerra Peixe fez, efetivamente, uma boa revisão bibliográfica, a ponto de em seu livro ter se confrontado com recorrência ao saber existente a respeito dos maracatus. Para nosso autor, importa ouvir e confrontar a bibliografia que compulsou com as práticas das pessoas que eram objeto de seu estudo. Ainda hoje, infelizmente, grande parte da produção intelectual a

---

<sup>94</sup> PEIXE, Guerra. *Maracatus do Recife*, op cit, p. 14. Os negritos são do autor.

respeito dos maracatus repete afirmações fruto de um saber cristalizado, que não resiste a uma boa pesquisa documental. Guerra Peixe, mesmo cometendo alguns “deslizes”, foi genial em vários sentidos. Apesar de sabermos, prezado leitor e estimada leitora, que um deslize é revelador de posições e concepções políticas.

Outra grande contribuição trazida por este pesquisador ao estudo dos maracatus diz respeito à questão da forma correta de se grafar um emblemático personagem existente nos maracatus-nação: a dama do paço. Por entender que se tratava de um personagem que possuía uma coreografia diferente das demais, Mário de Andrade optou pelo uso do termo como decorrente de uma dança própria, ou seja, “dama do passo”, no que advertiu Guerra Peixe tratar-se não de um personagem com uma dança própria, mas de uma dama do paço imperial, posto que os maracatus constituem cortejos régios. Mas o que levou Guerra Peixe para o rol dos autores consagrados nos estudos a respeito dos maracatus foi, efetivamente, o fato de ele ter interferido e categorizado uma distinção que até então quase não era percebida pelos intelectuais e a sociedade em geral: a diferença entre maracatus de baque virado e de orquestra. Até Guerra Peixe o termo “maracatu” constituía algo polissêmico, servindo para nomear os dois tipos de grupos (baque virado e orquestra), além das “troças”, a exemplo do Timbu Coroado, que desfilavam no carnaval como uma imitação de maracatu.<sup>95</sup>

Nesse sentido, posso afirmar sem receio algum que os estudos a respeito dos maracatus sofreram fortes alterações após a publicação de seu livro, *Maracatus do Recife* em 1955. Os diferentes tipos de maracatu não poderiam ser agrupados em uma só categoria, ao mesmo tempo em que os grupos de orquestra não constituíam uma descaracterização dos grupos de baque virado, mas outra manifestação diferente e com dinâmica própria. Guerra Peixe consagrou a distinção entre os dois grupos, categorizando-a sob os conceitos ainda hoje utilizados: maracatus de baque virado e de orquestra. Assim, grupos tão diversos como o Estrela da Tarde e o Elefante não deveriam sequer estar listados como manifestações semelhantes.<sup>96</sup> Isso não

---

<sup>95</sup> GUILLEN, Isabel Cristina Martins. Guerra Peixe e os maracatus no Recife: trânsitos entre gêneros musicais (1930 – 1950), op cit, p. 237.

<sup>96</sup> Guerra Peixe não pôde aprofundar, ou não percebeu em suas pesquisas os grupos que possuíam uma identidade com elementos de ambas as modalidades de maracatu, a exemplo do Almirante do Forte e do Cruzeiro do Forte. Estes dois grupos na contemporaneidade possuem identidades diferentes, sendo

significou, contudo, que a imprensa e a sociedade em geral tenha tido uma maior tolerância para com os grupos identificados com o modelo por ele denominado “orquestra”. Aliás, a imprensa continuou agrupando, de forma indistinta, os maracatus de baque virado e de orquestra, apesar de ter a Federação Carnavalesca organizado os primeiros em duas categorias distintas. Ou seja, os grupos de baque virado constituíam a primeira categoria, ao passo que os grupos de orquestra eram enquadrados na segunda categoria.

Os trabalhos de Guerra Peixe mostram forte relação com as idéias colocadas em circulação por Mário de Andrade nos anos 1930. Pensar os liames entre a música popular e erudita, modernidade e tradição eram aspectos fundamentais para a consolidação de uma cultura genuinamente nacional. Sobre esta questão, Isabel Guillen afirmou que:

Para Mário, o artista moderno (ou modernista) não deveria se apresentar ou pensar sua produção como negação do passado, mas sim como atualização do mesmo, não se afastando, portanto, de certo compromisso com a tradição que a cultura popular sintetizaria. Mário de Andrade propôs uma discussão sobre como deveria ser a música “genuinamente” nacional, entendendo que caberia ao artista (músico) promover uma transfiguração erudita das manifestações populares, enfatizando-se os elementos folclóricos (...) Tomando-se essa discussão como substrato, importa analisar como Guerra Peixe elaborou alguns desses elementos ao pensar o maracatu-nação, principalmente ao formular uma crítica às suas próprias composições no momento em que se confrontou com a cultura popular e os maracatus, de modo especial na cidade do Recife.

<sup>97</sup>

---

o primeiro considerado na atualidade um maracatu de baque virado, e o segundo de orquestra, tendo inclusive, sido o campeão de sua categoria no carnaval de 2009. Contudo, mesmo na atualidade, há indícios que apontam para o fato de que as distinções entre baque virado e orquestra eram tênues, e constantemente rompidas pelas pessoas. O Almirante do Forte até o final dos anos 1980 possuía um mestre que cantava as toadas de baque virado, com uma estrutura semelhante aos grupos de orquestra, ao passo que o Cruzeiro do Forte tem em sua orquestra “duas batidas a mais” do que os grupos congêneres. Discuti essa questão a respeito da quebra das fronteiras entre baque virado e orquestra, mostrando indícios de que mesmo no Elefante de Dona Santa houve caboclos de lança em: LIMA, Ivaldo Marciano de França. LIMA, Ivaldo Marciano de França. *Maracatus e maracatuzeiros: desconstruindo certezas, batendo afayas e fazendo histórias. Recife, 1930 – 1945*, op cit, especialmente o segundo capítulo.

<sup>97</sup> GUILLEN, Isabel Cristina Martins. Guerra Peixe e os maracatus no Recife: trânsitos entre gêneros musicais (1930 – 1950), op cit, p. 238.

Importa saber nesse sentido, que o passado, para Mário de Andrade, não deveria ser negado, mas atualizado, em função da manutenção do compromisso com a tradição e o popular. E como não poderia deixar de ser, os caminhos indicados por Mário de Andrade pediam que o “material” fosse recolhido e depois analisado. Guerra Peixe recolheu muito durante sua estada no Recife. Em carta enviada a Vasco Mariz, mostra o quanto trabalhou em terras pernambucanas:

Meti-me a estudar a música popular desta terra. Quase todas as semanas vou a um brinquedo qualquer, munido de papel, lápis e uma máquina gravadora. Tenho recolhido material que não é vida. A parte rítmica, que tem sido tão descuidada entre nós, tem sido o meu alvo principal. Pois, até agora, só de xangô, recolhi cerca de 250 ritmos diferentes. Mais uns 80 de maracatu, uns 30 de caboclinhos, etc. não contando naturalmente as toadas e as loas.<sup>98</sup>

A seriedade com que encarava o trabalho de pesquisa era uma das marcas registradas em Guerra Peixe. Sua concepção sobre a pesquisa, e como deveria se portar o pesquisador perante o material recolhido o coloca em posição de choque com os desavisados e aproveitadores da cultura popular, que por sinal, ainda hoje existem aos montes:

(...) Pesquisas? Não devemos confundir procurar caminhos novos com pesquisa, outra palavra da moda. O sujeito sai do Rio com um gravador e vem para o Nordeste. Vai a uma feira, ouve um fulano, conversa com ele, grava e diz que fez uma

---

<sup>98</sup> Guerra Peixe para Vasco Mariz. Recife, 10/02/1951. Pasta de correspondência 1. Acervo Guerra Peixe da divisão de música e Arquivo Sonoro da Fundação Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro, apud GUILLEN, Isabel Cristina Martins. Guerra Peixe e os maracatus no Recife: trânsitos entre gêneros musicais (1930 – 1950), op cit, p. 239. Guerra Peixe publicou, dentre outros, os seguintes trabalhos: PEIXE, César Guerra. Os cabocolinhos do Recife. *Revista Brasileira de Folclore*. Ano VI, n.º 15, mai - ago. 1966; PEIXE, César Guerra. Rezas de defunto. *Revista Brasileira de Folclore*. Ano VIII, n.º 32, set - dez. 1968; PEIXE, César Guerra. Zabumba, orquestra nordestina. *Revista Brasileira de Folclore*. Ano X, n.º 26, jan - abr. 1970; PEIXE, César Guerra. A influência africana na música do Brasil. In: MOTTA, Roberto (org.) Os afro-brasileiros. *Anais do III Congresso Afro-Brasileiro*. Recife: Massangana, 1985, pp. 89-104. O artigo sobre cabocolinhos foi novamente publicado em: PEIXE, Guerra. Os cabocolinhos do Recife. In: MAIOR, Mário Souto. SILVA, Leonardo Dantas. (Orgs.) *Antologia do Carnaval do Recife*. op cit, pp. 89 – 115. Uma boa indicação de sua vasta e diversificada obra, reunida em livro póstumo, e que deve ser vista como fonte indispensável para os desejosos e desejosas em aprofundar as pesquisas sobre César Guerra Peixe, pode ser vista em: PEIXE, GUERRA. *Estudos de folclore e música popular urbana*. (Organização, introdução e notas por Samuel Araújo). Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2007.



pesquisa. Depois imita a música do cantador e diz que fez uma composição.<sup>99</sup>

Muito trabalho e material recolhido. Eis o que se pode concluir do período em que Guerra Peixe esteve no Recife. E já nessa época, convém afirmar, Guerra Peixe já estava definitivamente rompido com o movimento dodecafônico, o que lhe permitiu dar mais ênfase ao caráter nacionalista em suas músicas:

(...) Abomino a minha fase dodecafônica. Minha música, agora, é de caráter nacionalista. Resolvi estudar folclore e a oportunidade que se apresentou foi exatamente no Recife, em Pernambuco, que eu não troco pelo resto do Brasil em matéria de folclore musical. Compositor que não quer saber de folclore se limita a duas ou três fórmulas e não passa disso: logo se esgota.<sup>100</sup>

Antes da fase dodecafônica, Guerra Peixe poderia ser considerado como um proto-nacionalista. A influência que Mário de Andrade exercia sobre sua obra, contudo, faria com que o nacionalismo crescesse bastante, após o rompimento com o movimento dodecafônico.<sup>101</sup> Sua concepção de cultura, entretanto, não pode ser vista como destoante dos intelectuais de sua época, posto que para ele as transformações na cultura popular não poderiam ser vistas como benéficas. As mudanças representavam perigo, e a cultura popular não poderia mudar! Guerra Peixe concordava com os intelectuais de sua época a respeito da possibilidade de se encontrar a origem das práticas, e caberia ao pesquisador indicá-las em seus trabalhos. O samba, a capoeira e o frevo são indicados, nesta entrevista citada abaixo, como dotados de uma origem e que as mudanças colocam em risco a integridade das mesmas:

(...) Em 1950, quando estive aqui, escrevi um artigo para o **Jornal do Commercio**, em que disse que o sucesso do frevo no Rio seria o início de sua decadência. Aníbal Fernandes escreveu

---

<sup>99</sup> Entrevista dada a José Pimentel, publicada no *Jornal da Cidade* de 28/12/1975 a 03/01/1976, p. 14.

<sup>100</sup> Entrevista dada a José Pimentel, publicada no *Jornal da Cidade* de 28/12/1975 a 03/01/1976, p. 14.

<sup>101</sup> FARIA JÚNIOR, Antônio Guerreiro. Guerra Peixe e as idéias de Mário de Andrade: uma revelação. *Debates*, n. 02. Rio de Janeiro: UniRio, 1998. A influência da obra de Mário de Andrade em Guerra Peixe não consistiu, contudo, em uma adesão por parte do segundo a todas as idéias defendidas pelo mestre modernista.

uma crônica dizendo que não, que os compositores recifenses não iam abrir mão dos seus princípios etc, etc. Mas eu estava me referindo exatamente a isso: do sucesso vem o interesse dos outros compositores e as portas se abrem para uma comercialização barata e é o que está acontecendo. O frevo virou marchinha carioca. Outra coisa lamentável é que aqui, com tanta coisa interessante, como maracatus, caboclinhos, blocos de frevo, etc, vão dar importância a escolas de samba, um negócio que não tem nada a ver com Pernambuco. Os que tomam conta do carnaval, os que estão nos altos postos das instituições que promovem o carnaval não tem a cabeça no lugar e acham moderninho apoiar o samba, samba de roda, exportado pela Bahia após a Guerra de Canudos, resultou no Rio no samba de Partido Alto. Este sim é autêntico e não pode ser confundido com a aberração que está acontecendo com as Escolas de Samba, que fazem um samba sofisticado, sem qualquer valor, pra granfina dançar. Voltando ao frevo, se apregoa muito que ele veio da capoeira. Senhores já idosos escrevem em jornais daqui que viram ele nascer entre os capoeiras etc. etc. Eu não vou nessa. Quem assistir a uma dança eslava vê que o frevo tem muito de eslavo. Talvez influência dos ciganos que vieram para o Recife. Compare-se a dança do frevo com a Capoeira da Bahia e vai se ver que uma coisa não tem nada a ver com a outra.<sup>102</sup>

Guerra Peixe é um homem de seu tempo. Sua concepção de cultura, de que as manifestações culturais possuem uma origem possível de ser conhecida, seja o maracatu, o frevo ou o samba indicam a complexidade deste autor que revolucionou as pesquisas sobre as práticas culturais de modo geral. Definir Guerra Peixe como um folclorista é não perceber sua complexidade e os meandros de sua atuação enquanto intelectual. Suas críticas aos músicos eruditos que não conheciam o folclore e as observações sobre a atuação de compositores que se baseavam nos temas populares, a exemplo de Capiba, indicam que estamos diante de um intelectual que rompeu fronteiras e se pôs entre o folclore e a etnomusicologia.

Guerra Peixe foi sempre um ferrenho crítico da apropriação simples do popular pelo erudito, como já pudemos perceber. Este debate se acirra quando surge no Recife, no início dos anos 1970, o movimento armorial. Guerra Peixe não deixa de se posicionar a respeito da orquestra armorial e a forma como estavam produzindo uma música que se pretendia erudita, mas cimentada no popular:

---

<sup>102</sup> Entrevista dada a José Pimentel, publicada no *Jornal da Cidade* de 28/12/1975 a 03/01/1976, p. 14.

Eu acho um tipo de música agradável para a gente curtir sem compromisso, como se ouve qualquer música popular bem intencionada. **Mas ela parte de um erro profundo. É que se pretende que compositor de música erudita imite a música popular.** Como se eu, por exemplo, tivesse que fazer por necessidade profissional um samba. Então este samba se chamaria de música erudita pelo fato de eu ser autor de sinfonias e quartetos? Não, não é. E o Armorial parte desse princípio. E mesmo que se queira fazer coisa mais séria não pode, porque os elementos não têm condições técnicas para fazer uma produção artística no sentido de composição, à altura de música erudita.<sup>103</sup>

Guerra Peixe teve problemas de aceitação e trânsito entre os grupos de intelectuais pernambucanos. Não conseguiu êxito em ter seu livro publicado pelas instituições locais e foi rejeitado como pesquisador no então Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais. Em seu depoimento para o Museu da Imagem e do Som do Estado do Rio de Janeiro, comenta sobre estes fatos mostrando o quanto há de complexidade entre os intelectuais pernambucanos de maneira geral. O ressentimento se faz presente!<sup>104</sup> Sobre isto, inclusive, na entrevista que concedeu ao *Jornal da Cidade*, teceu duras críticas ao “problema”:

No Recife há um problema muito sério de grupinhos, de pinimbas. Cada um quer devorar o outro e não há colaboração, inclusive por parte de pessoas de fora que não são bem vistas. Porque os daqui têm medo de perder o prestígio.<sup>105</sup>

Em síntese, podemos afirmar que Guerra Peixe se opunha ao modo como se fazia a apropriação do popular pelos intelectuais em atuação nesse período, e não apenas músicos. Não podemos deixar de mencionar que se insurgia contra o saber consagrado sobre o popular que impedia esses mesmos intelectuais de fazer pesquisas

---

<sup>103</sup> Idem, *ibidem*. Os negritos são meus.

<sup>104</sup> Clarisse Kubrusly discutiu sobre a existência de “capelinhas” entre os intelectuais e membros da classe média recifense, e os problemas que Katarina Real enfrentou no período em que residiu no Recife e esteve à frente da Comissão Pernambucana de Folclore. Sobre esta questão, ver: KUBRUSLY, Clarisse Quintanilha. *A experiência etnográfica de Katarina Real (1927 – 2006): colecionando maracatus em Recife*, op cit, p. 42. O depoimento de Guerra Peixe está depositado no MISRJ – Museu da Imagem e do Som do Estado do Rio de Janeiro: *Depoimentos, fita 01, número de localização: vi 00219.1*. O depoimento foi tomado em 20/10/1992.

<sup>105</sup> Entrevista dada a José Pimentel, publicada no *Jornal da Cidade* de 28/12/1975 a 03/01/1976, p. 14.

novas, ou melhor, colocava como desnecessária essa pesquisa, como se tudo o que houvesse para se saber sobre as manifestações da cultura popular já tivesse sido dita.

Por fim, resta-me então, afirmar que a obra *Maracatus do Recife*, por sua postura inovadora, é ainda hoje referência obrigatória para os estudiosos dos maracatus, como para os de cultura popular em geral. Há que se destacar também que sua obra tem sido lida pelos próprios maracatuzeiros, que dela se apropriaram para saber como era o maracatu de Dona Santa, tido como exemplo de maracatu “tradicional”. Na atualidade, o livro tornou-se um argumento de autoridade, sendo utilizado recorrentemente quando se quer resolver quaisquer querelas sobre os maracatus mais “autênticos”. O uso do saber erudito pelos populares não é novidade, mas é importante nos determos para pensar sobre essa “circularidade”.<sup>106</sup> O próprio Guerra Peixe comentou, em uma entrevista dada ao Museu da Imagem e do Som do Rio de Janeiro, sobre os usos que seu livro teve, a exemplo do processo de reativação do Maracatu Elefante em meados dos anos 1980.

Assim, Guerra Peixe, partindo das diferenças musicais define dois tipos de maracatu: o nação, nosso velho conhecido, e o que ele vai denominar “orquestra”, por ter em sua formação musical instrumentos de sopro. Estabelecidas as diferenças, tudo indicaria que teríamos campos definidos para cada uma das manifestações. Não foi o que aconteceu! Os tradicionalistas de plantão, a exemplo de Mário Melo (\*1884 - +1959), organizador da Federação Carnavalesca Pernambucana, enceta acirrada perseguição aos caboclos e seus maracatus, e teria insistido para que estes grupos “virassem” seu baque e se transformassem em maracatus-nação. Seja motivado por esse argumento, ou por outras razões, entre o final da década de 1950 e início de 1960 alguns maracatus de orquestra se transformarão em maracatus-nação, a exemplo do Cambinda Estrela, do Almirante do Forte e do Indiano. Isto, porém, não torna nossas vidas mais tranqüilas, prezado leitor e estimada leitora, uma vez que é comum encontrar nas notícias dos jornais o Almirante do Forte e o Cambinda Estrela agrupados com os maracatus de orquestra.

Esta questão torna-se ainda mais complexa quando partimos para a observação dos campeões dos concursos carnavalescos entre os anos 1960 e 1970. O Cambinda

---

<sup>106</sup> O debate a respeito da circularidade entre o popular e o erudito está presente em: GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes*. São Paulo: Cia das Letras, 1987.

Estrela, um dos maracatus que “se transformou” em baque virado, foi o vice-campeão do segundo grupo nos anos de 1960 e 1961.<sup>107</sup> O campeão nestes respectivos anos foi o afamado Estrela da Tarde, maracatu que foi objeto de perseguições em 1976 devido a sua condição de grupo “descaracterizado”, ou seja, era um maracatu rural. Como pode o Cambinda Estrela ter sido vice-campeão de um concurso carnavalesco quando o campeão foi um maracatu enquadrado em outro tipo de manifestação cultural? Aliás, o mesmo Cambinda Estrela foi o vice-campeão do poderoso Maracatu Elefante em 1962,<sup>108</sup> dado que aumenta ainda mais a complexidade da questão. Ou os maracatus de baque virado e orquestra continuaram sendo considerados a mesma coisa pelos jornalistas e intelectuais em geral após a publicação do livro de Guerra Peixe, ou esta obra não teve a repercussão devida para que as distinções entre os dois grupos fossem percebidas e aceitas como tais.

Não posso deixar de lembrar que as comissões julgadoras dos concursos de carnaval organizados pela Prefeitura do Recife, em regra geral, eram compostas por pessoas das classes médias: jornalistas, escritores, artistas plásticos... Nossa suspeita a respeito da indistinção entre os maracatus de orquestra e baque virado ganha mais concretude quando nos deparamos, prezado leitor, com uma pequena nota de jornal do ano de 1964 em que os integrantes do outrora segundo grupo são agora denominados por “maracatus descaracterizados”.<sup>109</sup> O campeão deste ano foi o Estrela da Tarde, o mesmo que superou o Cambinda Estrela nos anos de 1960 e 1961.<sup>110</sup> Mesmo assim, até a década de 1970 os maracatus de orquestra, como já observei anteriormente, não serão reconhecidos como manifestações autênticas, e sempre eram acusados de macularem, com sua presença no carnaval, os “antigos maracatus africanos”. Foram mesmo considerados como grupos de categoria inferior nos

---

<sup>107</sup> Lavadeiras de Areias o campeão do carnaval. *Diário da Noite*, 02/03/1960, p. 02; “Vassourinhas” e “Batutas de São José” os campeões do carnaval em 1961. *Diário da Noite*, 15/02/1961, p. 05.

<sup>108</sup> Clubes, caboclinhos, troças, maracatus e escolas concorrentes. *Diário da Noite*, 02/03/1962, p. 07.

<sup>109</sup> Campeões não tiveram grande concorrência. *Diário da Noite*, 12/02/1964, p. 07.

<sup>110</sup> O Estrela da Tarde, na memória de antigos maracatuzeiros que entrevistei, era sempre lembrado como um grande maracatu de orquestra. Por sinal o maior existente na cidade. Este grupo também foi o campeão da “segunda categoria” dos carnavais de 1963 a 1968. Blocos e clubes. *Diário da Noite*, 27/02/1963, p. 07; Campeões não tiveram grande concorrência. *Diário da Noite*, 12/02/1964, p. 07; Pás, Batutas, Abanadores, Indiano, Tupinambá, Estudantes no 1º lugar. *Diário da Noite*, 03/03/1965, p. 02; Lavadeiras de Areias foi o grande campeão do carnaval do Recife em 66. *Diário da Noite*, 23/02/1966, p. 03; Inocente é bi e Gigante do Samba desbancou Estudantes. *Diário da Noite*, 08/02/1967 1ª edição, p. 03; *Diário da Noite*, 08/02/1967 2ª edição, p. 03; Vitória do Clube das Pás foi tranqüila. *Diário da Noite*, 28/02/1968, p. 03, 1ª edição.

concursos carnavalescos, o que prevaleceu até o final dos anos 1970. Motivo pelo qual foram proibidos de desfilar em 1976, causando celeumas e debates deveras interessantes, mas que não são objeto direto deste trabalho.<sup>111</sup>

Foi nesse contexto que, no início dos anos 1960, chegou ao Recife Katarina



Real. Em seu livro *O Folclore do Carnaval no Recife*, cria outra designação para nomear aquela manifestação: maracatu-rural, como ainda é conhecido.

#### **1.4 – Katarina Real: uma folclorista preocupada em salvar os maracatus.**

**Katarina Real**

Katherine Royal, nascida em 1927 nos Estados Unidos, viveu parte de sua juventude no Rio de Janeiro, acompanhando seu pai que foi almirante da marinha norte-americana.

---

<sup>111</sup> Os maracatus de orquestra foram definidos durante muito tempo como descaracterizações do “modelo africano” e sofreram intensas perseguições de intelectuais e folcloristas pernambucanos. A própria Federação Carnavalesca empreendeu uma campanha para que os grupos identificados com o modelo de orquestra “optassem” em se tornar baque virado. Há diversas notícias de jornal ao longo dos anos 1930 a 1970 em que os grupos são listados em uma mesma categoria, mesmo após a publicação da obra *Maracatus do Recife*, em 1955. É possível que o ano de 1976, quando os maracatus de orquestra foram proibidos de desfilar na passarela oficial da Federação Carnavalesca, tenha sido marcante para que a distinção entre as duas categorias fosse efetivada e reconhecida socialmente. Sobre as rejeições sofridas pelos maracatus de orquestra no Recife, ver: Maracatus distorcidos. *Diário da Noite*, 11/01/1966, p. 02. Sobre o episódio da proibição dos maracatus de orquestra em desfilar na passarela da Federação Carnavalesca, ver: Folclorista repudia decisão do CPC. *Diário da Noite*, 16/02/1976, p. 03; Na passarela – “o bom confrade...”, Moysés. *Diário da Noite*, 27/01/1976, p. 03, 2º caderno; Maracatus e caboclinhos não perdem vez no carnaval. *Diário da Noite*, 03/02/1976, p. 01, 2º caderno; MALHEIROS, Artur. Maracatu autêntico, Território Livre. *Diário da Noite*, Recife, 12/02/1976, 1º caderno, p. 04; MALHEIROS, Artur. Maracatu autêntico, Território Livre. *Diário da Noite*, Recife, 13/02/1976, 1º caderno, p. 04; CPC define saída dos maracatus. *Diário da Noite*, 17/02/1976, p. 01, 2º caderno; Comissão Promotora do Carnaval, Nota Oficial. *Diário da Noite*, 23/02/1976, p. 07, 1º caderno; Maracatus e caboclos estão liberados agora. *Diário da Noite*, 24/02/1976, p. 01, 2º caderno; Nota oficial da Prefeitura da Cidade do Recife – Empresa Metropolitana de Turismo EMETUR apud *Jornal do Commercio*, Recife, 20/02/1976, 2º caderno, p. 11; *Jornal do Commercio*, Recife, 22/02/1976, 2º caderno, p. 05. O maracatu, o que é? *Jornal da Cidade*, 22/02 a 28/02/1976, capa; É proibido proibir. *Jornal da Cidade*, 22/02 a 28/02/1976, p. 10; É rural? Está proibido! *Jornal da Cidade*, 22/02 a 28/02/1976, p. 10 e 11. Sobre os maracatus de orquestra, ver: BONALD, Olímpio. Caboclos de lança – Os guerreiros azougados de ogum (notas para um ensaio). op cit; BENJAMIN, Roberto. *Maracatus rurais*. op cit.

Já casada com Robert Cate, veio morar em Belém do Pará nos anos 1950 e acabou se estabelecendo no Recife entre 1965 e 1968, mas já tinha estado na capital pernambucana em anos anteriores para breves visitas. Formada em artes e estudos luso-brasileiros pela Stanford University, e tendo já em anos anteriores assistido o carnaval no Rio, Bahia e Pernambuco, chegando ao Recife, Kate, como ficou conhecida, começou a mapear os diversos grupos e manifestações ligadas ao tríduo momesco. Desse trabalho resultou, publicado em 1967, o livro *O folclore no carnaval do Recife*, que inegavelmente trouxe contribuições para o estudo do carnaval, pois, por incrível que pareça, antes do trabalho de Katherine nada havia sido produzido que sistematizasse a diversidade de manifestações carnavalescas.

Mulher de bons tratos, e considerada muito afável, Katherine rapidamente conseguiu se colocar entre a intelectualidade pernambucana, e contando com a ajuda de alguns amigos começou a participar da Comissão Pernambucana de Folclore, assumindo o posto de secretária executiva, para em 1967 se efetivar como secretária geral. Em meio a essas atividades Katherine Kate Royal, ou simplesmente Katarina Real, como ela preferiu assinar seu livro, conheceu muitos grupos carnavalescos bem como seus dirigentes, mas parece que os maracatus mereceram uma atenção especial.

A história de Katarina Real com os maracatus é de fundamental importância para nossa discussão, pois representa a intervenção direta dos folcloristas no fazer da cultura popular seja na organização do carnaval, seja legitimando ou não, por seu saber e posição, os grupos e dirigentes. Em suma, na história de Katarina Real vemos em atuação os maracatuzeiros jogando com os intelectuais, principalmente nos momentos em que estes se arrogavam a tarefa de salvar os grupos que consideravam em perigo de desaparecimento.

Pode-se afirmar que Katarina Real toma maior contato sobre as preocupações dos folcloristas brasileiros em salvar as manifestações populares no III Congresso Nacional de Folclore, realizado em Salvador no ano de 1957.<sup>112</sup> Ainda como integrante da Comissão Paraense de Folclore, Katarina estabelece maiores contatos com os folcloristas de todo o país e se aprofunda no estudo das obras de estudiosos que possuíam as retóricas de salvação da cultura popular como as maiores justificativas

---

<sup>112</sup> KUBRUSLY, Clárisse Quintanilha. *A experiência etnográfica de Katarina Real (1927 – 2006): colecionando maracatus em Recife*, op cit, pp. 36 e 37.

para a existência do movimento folclorista, e da própria Comissão Brasileira de Defesa de Folclore. Essa comissão possuía nestes anos o status de uma secretaria nacional.<sup>113</sup> Sua vinda para o Recife possibilitou colocar em ação as suas idéias acerca da cultura popular, bem como da cultura pernambucana em geral, como manifesta em suas memórias expressa na obra *Eudes, o rei do maracatu*.

Em seu trabalho, *O folclore no carnaval do Recife*, o capítulo dedicado aos maracatus denomina-se “As nações africanas” e nele Katarina afirma que “entramos no mais puro folclore do carnaval do Recife”. Citando diversos intelectuais que a precederam em “caminhos tortuosos” corrobora com as idéias já afirmadas anteriormente por Pereira da Costa para concluir que “o aspecto mais extraordinário desse cortejo régio tem sido a sua grande estabilidade no tempo – isto é durante muito mais de cem anos, o cortejo do maracatu-nação tem permanecido inteiramente estável, virtualmente sem modificação”.<sup>114</sup>

Sobre esta questão, qual seja, a da estabilidade dos maracatus, Katarina Real afirma, inclusive, que os desfiles dos dias em que publicou o seu livro, são quase idênticos aos que foram descritos por Pereira da Costa. E cita a famosa descrição deste, recorrentemente citada por todos os que afirmaram a antiguidade do maracatu, como forma de comprovar a inexistência de mudanças. Aliás, devo ressaltar que ao definir os maracatus como nações africanas, ou, “grupos descendentes de organizações de negros africanos dos séculos passados”, a autora mostra as filiações de seu pensamento com as idéias de que os maracatus constituíam uma sobrevivência africana em terras brasileiras, e por isso mesmo, estava fadada ao desaparecimento.

<sup>115</sup> Observa, a respeito da morte de Dona Santa, que desapareciam as pretas velhas responsáveis pela manutenção das tradições africanas mais legítimas e autênticas que possam ter existido.

São estas preocupações que orientam Katarina Real no processo de transformação da Troça Rei dos Ciganos, articulada por Eudes Chagas, em um maracatu-nação denominado Porto Rico do Oriente:

---

<sup>113</sup> Sobre os folcloristas brasileiros nesse período, e a campanha de defesa do folclore, ver: VILHENA, Luís Rodolfo. *Projeto e missão. O movimento folclórico brasileiro (1947-1964)*. Rio de Janeiro: Funarte/FGV, 1997.

<sup>114</sup> REAL, Katarina. *O folclore no carnaval do Recife*. op cit, 1ª ed, pp. 67; 72.

<sup>115</sup> REAL, Katarina. *O folclore no carnaval do Recife*, op cit, 1ª ed, p. 67.



(...) Desde o começo de minha pesquisa sobre o carnaval recifense em 1960, eu tinha observado o lamentável desaparecimento de dois dos maracatus-nação mais famosos da cidade: o *Elefante de Dona Santa* em 1962 e o Estrela Brilhante de Dona Assunção em 1965. Somente nos restavam três nações em 1967, duas das quais o Cambinda Estrela e o Indiano foram antigos maracatus de orquestra (“rurais da zona da mata”) transformados em maracatus de baque virado por pressão da Federação Carnavalesca. O terceiro, o centenário Leão Coroado, fundado em 1863, dirigido pelo velho e abnegado Mestre Luiz de França Santos, estava em processo de decadência, saindo cada ano mais fraco para desfilar pelas ruas da cidade durante o carnaval.<sup>116</sup>

Katarina Real expressava profunda preocupação com o futuro dos maracatus. Estava fortemente influenciada pela “retórica da perda”, ao mesmo tempo em que via na cultura popular construções fixas e estáveis, que não poderiam sofrer mudanças para não perder sua pureza e autenticidade.<sup>117</sup>

No que tange ao formato dos maracatus e a quantidade de grupos existentes, Katarina Real expressa sua concepção de cultura, eivada das idéias de pureza, autenticidade e legitimidade. Afirma que dos cinco grupos apenas três eram “legítimos descendentes das nações africanas”, sendo os outros dois “híbridos”, por terem sua origem como grupos de orquestra, transformando-se a seguir para o tipo por ela denominado “maracatu-nação”. Esta concepção de maracatu também é a responsável pelo fato de não terem sido os dois articuladores destes maracatus “híbridos” (Tercílio, do Cambinda Estrela e Zé Gomes, do Indiano) convidados para a “reunião dos africanos”, descrita por ela em seu livro *Eudes, o rei do maracatu*. Por mais que o Indiano representasse para grande parte dos maracatuzeiros e maracatuzeiras da época, um grupo ativo e de grandes proporções, e por mais que este interferisse no cenário cultural da cidade, a obra de Katarina Real leva a pensar que apenas o Leão Coroado e o Elefante valiam à pena, além do Porto Rico de Eudes. Existiam apenas

---

<sup>116</sup> REAL, Katarina. *Eudes, o rei do maracatu*, op cit, p. 19.

<sup>117</sup> Uma boa discussão em torno da idéia de perda, em sentido mais amplo pode ser vista em: GONÇALVES, José Reginaldo Santos. *A retórica da perda. Os discursos do patrimônio cultural no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ/ Ministério da Cultura/ IPHAN, 2002, 2ª edição. Outra excelente discussão, em relação à idéia de que as práticas culturais estão correndo riscos de morte, e de que as manifestações estão desaparecendo, pode ser vista em: SAHLINS, Marshall. O “Pessimismo sentimental” e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um “objeto” em via de extinção. *Mana*, nº 3, 1997, pp. 41 – 73 e 103 – 150.

cinco grupos durante a sua pesquisa, sendo que destes, apenas três estavam em atividade. O Elefante deixara de existir em 1962 e o Estrela Brilhante em 1965. De “autêntico” e “legítimo” restava apenas o Leão Coroado, o que talvez explique a ciúmeira de Luiz de França quando Katarina decide ajudar Eudes Chagas em sua empreitada de transformar a sua troça “Rei dos Ciganos” em um maracatu, questão que é descrita na obra acima referida.

Em 1967, já morando no Recife há dois anos, ocupando concomitantemente os cargos de secretária geral da Comissão Pernambucana de Folclore e de presidente da Comissão Organizadora do Carnaval, Katarina é contactada por João Santiago, folclorista, carnavalesco recifense e compositor de vários frevos de bloco, para que interviesse junto a um articulador de uma troça carnavalesca (um dos muitos tipos de agremiações que desfilam no carnaval do Recife, executando exclusivamente frevos de rua) que desejava vê-la transformada em maracatu:

(...) O telefone tocou. Era meu amigo João Santiago telefonando do Serviço de Recreação e Turismo da Prefeitura Municipal, localizado naquela época nas dependências do antigo Departamento de Documentação e Cultura (DDC), na Avenida Guararapes.

“Katarina, está aqui comigo um camarada que quer fundar um novo maracatu”.

“Que maravilha!” gritei. “Quem é ele?” “Ele é o diretor da Troça Rei dos Ciganos que sempre foi um maracatu disfarçado, pois o sujeito é pai-de-santo de um terreiro lá no bairro do Pina. Ele quer transformar a troça num maracatu.”

“Inacreditável”, exclamei. “O que é que a gente pode fazer para ajudá-lo?”

“Pois bem, ele quer lhe fazer uma visita para explicar como vai ser o negócio. Será que posso mandá-lo à sua casa? Ele está esperando uma resposta. Chama-se Eudes.”

“Mande logo, agora mesmo! Estou aqui aguardando a chegada dele”, respondi com grande animação.

Fiquei felicíssima com a notícia. Fazia dois anos que eu estava muito preocupada com a situação dos tradicionais maracatus do carnaval recifense, e, sabendo que uma das metas sagradas da Comissão Pernambucana de Folclore era a preservação das manifestações folclóricas do Estado, esse telefonema de João Santiago me parecia importantíssimo – até milagroso.<sup>118</sup>

---

<sup>118</sup> REAL, Katarina. *Eudes, o rei do maracatu*, op cit, pp. 17 - 18.

Mediante a longa citação acima poderíamos, prezado leitor e estimada leitora, perguntar a respeito das razões que motivara Eudes a buscar apoio junto a João Santiago e Katarina Real. Não lhe bastaria agir por conta própria e registrar o seu maracatu na Federação Carnavalesca, colocando o grupo em cena no carnaval da cidade? Atualmente, por sinal, este é o procedimento. Necessitava Eudes da ajuda de Katarina Real? A resposta, ao menos diante de uma análise do contexto em que viviam os carnavalescos recifenses, é positiva, pois não bastaria a Eudes proceder com a transformação de sua troça em um maracatu e registrá-la na Federação Carnavalesca. Era preciso mais... **Legitimidade** para a empreitada, uma vez que estamos falando de uma cidade bastante conservadora e que respira “tradição”. Além disso, **visibilidade**, posto que o seu maracatu necessitava capitalizar-se simbolicamente para poder fazer frente aos dois grandes grupos da época: Leão Coroado e Indiano. Não era simplesmente apoio material que movia Eudes em direção à Katarina Real.

Por sua vez, Katarina Real não deixa de corresponder às expectativas de Eudes e intervêm junto aos órgãos competentes para que a transformação fosse devidamente legitimada. Aos poucos Katarina Real transforma o Porto Rico, recém criado, numa velha nação africana. Assegura-se que Eudes reunia todas as qualidades que a “tradição” exigia, a exemplo de ser possuídor de vínculos com a religião dos orixás, e de ter uma história que lhe permitisse ser um legítimo rei de maracatu. Não é qualquer um que pode ocupar este posto. Eudes não era um carnavalesco qualquer. Havia ele sido um dos reis do afamado Maracatu Elefante de Dona Santa. Possuía fortes motivos para ver sua troça carnavalesca transformada em maracatu. Eudes fundara Rei dos Ciganos devido a um pedido de Dona Santa para que homenageasse os orixás durante o carnaval. E este pedido, feito pela legendária rainha, ocorrera na já longínqua década de 1930, auge da repressão do Estado Novo aos xangôs e catimbós pernambucanos.

Assim sendo, para que Eudes tivesse garantida sua africanidade, além dos atributos já referidos que dispunha, sua coroação em uma igreja, como desejava Katarina Real, fecharia com chave de ouro o processo de autenticação do Porto Rico do Oriente como um maracatu conforme as tradições. Apesar de não fazê-lo numa igreja, a coroação de Eudes foi um acontecimento que legitimou o rei, dando-lhe capital simbólico para se posicionar diante dos demais grupos.

O processo de legitimação culminou com a vitória do Porto Rico do Oriente no concurso carnavalesco de 1968, o que foi bastante criticado por Luiz de França, maracatuzeiro e articulador do Leão Coroado. Recife possuía agora mais um maracatu-nação “legítimo”. Katarina Real estava orgulhosa de ter contribuído para manter as velhas tradições. Quando Eudes morreu, em 1978<sup>119</sup>, não mais será Katarina a intervir nesse processo, mas Roberto Benjamin, outro folclorista.

Roberto Emerson Câmara Benjamim nasceu em 1943, na cidade do Recife e é bacharel em direito e jornalismo. Foi professor do curso de jornalismo da Universidade Católica de Pernambuco e da Universidade Federal Rural de Pernambuco, onde desenvolveu seus estudos de folk-comunicação. Seus trabalhos de pesquisa encaminharam-se para o folclore, dirigindo desde a década de 1980 a Comissão Pernambucana de Folclore e tendo também dirigido a Comissão Nacional de Folclore. Tem uma enorme e variada produção, publicada principalmente nos jornais do Recife.<sup>120</sup>

Eudes teria manifestado desejo que seu maracatu deixasse de desfilar quando morresse, causando grande consternação entre os folcloristas pelo desaparecimento de mais uma “nação africana”. Tendo no horizonte estas perspectivas, Roberto Benjamin envidou esforços para que o “velho” Porto Rico do Oriente não morresse com Eudes e continuasse funcionando; é o que ocorre em 1981 com a reativação do Porto Rico, sob o comando de Armando Arruda e Elda Viana, como veremos com mais detalhes no próximo capítulo. Importa para esta discussão que os folcloristas deixaram nestas últimas décadas de observar as manifestações da cultura popular e de lamentar seu provável desaparecimento e passaram a agir efetivamente com medidas para manter e proteger os grupos que consideravam ameaçados.

---

<sup>119</sup> Carnavalescos choram a morte do Rei Eudes. *Diário da Noite*, 20/12/1978, p. 03, 2º caderno; BENJAMIN, Roberto. A nação Porto Rico foi embora. *Jornal do Commercio*, 25 de fevereiro de 1979, p. 04.

<sup>120</sup> O trabalho mais significativo na obra de Roberto Benjamin pode ser considerado o seu livro *Folgedos e danças de Pernambuco*. Recife: Fundação de Cultura Cidade do Recife, 1989. Dentre muitos dos seus trabalhos, destaca-se sua ampla participação nos jornais, local privilegiado para que as suas idéias pudessem circular entre o grande público. Dentre outros trabalhos já citados, ver: BENJAMIN, Roberto Emerson Câmara. O mercado. *Jornal da Cidade*, 25/05 a 31/05/1975, p. 04; BENJAMIN, Roberto Emerson Câmara. Farda nova. *Jornal da Cidade*, 22/06 a 28/06/1975, p. 04; BENJAMIN, Roberto Emerson Câmara. Em maracatu rural, menina não entra. *Jornal da Cidade*, 07/03 a 13/03/1976, p. 10; BENJAMIN, Roberto Emerson Câmara. Uma reminiscência da Festa do Rosário sobrevive em Goiana – As Pretinhas do Congo. *Jornal da Cidade*, 03/06 a 09/06/1978, p. 08; BENJAMIN, Roberto Emerson Câmara. Cambindas de Taperoá. *Jornal da Cidade*, 03/06 a 09/06/1978, p. 08.

Foi o que ocorreu particularmente com o Maracatu Leão Coroado, em 1997, que mereceu uma atenção especial da Comissão Pernambucana de Folclore (Roberto Benjamin). Com o rápido envelhecimento de Luiz de França, se colocava na ordem do dia a necessidade de “descobrir” alguém que fosse o seu “continuador” e que “mantivesse” as tradições do centenário Leão Coroado. Foi também graças à atuação de Roberto Benjamin, que Afonso Aguiar, atual articulador e mestre do Leão Coroado, conheceu Luiz de França e veio a se tornar seu “legítimo herdeiro”, processo esse que também será discutido com mais vagar no próximo capítulo.

### **1.5 – Os maracatus e as ciências sociais.**

Enfim, estas foram as visões intelectuais dominantes até o final dos anos noventa, quando o tema era reduto dos folcloristas ou dos historiadores diletantes, não atraindo a atenção de maneira alguma de pesquisadores vinculados às ciências sociais ou mesmo às áreas culturais (música, dança, etc.). Essa tendência mudou quando os maracatus passaram a fazer sucesso na mídia, ou seja, foram midiaticizados, a partir do final da década de 1990, principalmente com a entrada em cena do movimento mangue.

Desde então tem surgido com uma frequência bastante razoável teses, dissertações e monografias dedicadas ao tema. Não posso me furtar de alertar ao leitor e a leitora que meus trabalhos (o primeiro deles foi minha monografia de conclusão de bacharelado em história) estão entre os primeiros que se situam nesta nova perspectiva. Esses trabalhos acadêmicos, que tem uma preocupação teórico-metodológica evidente, provêm de diversas áreas que têm se dedicado ao estudo da cultura popular, dentre as quais se destacam a Antropologia, a etno-musicologia, a área de comunicação social, havendo também estudos na área de dança, por exemplo. A essa diversidade corresponde também uma pleura de abordagens teórico-metodológicas, e podemos afirmar que sobre os maracatus-nação incidem hoje luzes de vários ângulos, abordando diversas questões, tratando-os por diferentes pontos de vista.<sup>121</sup>

---

<sup>121</sup> ALBUQUERQUE, Aline Valentim de. *As nações de maracatu de Recife e o Maracatu do Rio. Algumas reflexões sobre tradição, resignificação e mediação cultural.* op cit; BARBOSA, Virgínia. *A continuidade das mudanças musicais construindo re-conhecimento. A experiência do Maracatu Nação Estrela*

Ressalta-se nesses trabalhos, portanto, que a visão sobre as manifestações da cultura popular não é mais homogeneizada, ou se quisermos, “folclorizada”. Hoje a tendência é privilegiar a diversidade de grupos, as diferenças entre os mesmos, para se entender a dinâmica destes ou até mesmo como têm reagido à presença da classe média em seu interior, ou como tem se adaptado às mudanças que ocorrem no mercado cultural.

É importante destacar que os maracatus-nação não se encontram isolados nesse âmbito, pois outras manifestações da cultura popular também tem atraído a atenção dos acadêmicos, principalmente aquelas que têm tido a capacidade de adentrar à mídia e ao mercado musical, a exemplo do cavalo marinho, do maracatu rural e do caboclinho.<sup>122</sup> Mas não há como não constatar que, apesar de tudo o que foi argumentado, o maracatu-nação tem recebido atenção desdobrada. O que mudou nas últimas décadas para que o olhar acadêmico se dirigisse para essas manifestações? O que lhes provocou o interesse, quais as questões que tem suscitado? Não se trata evidentemente de um movimento mecânico, reflexo ou consequência da midiatização dos maracatus. A academia tem buscado nessas manifestações respostas para questões que nos interessa discutir.

Se não se pode mais afirmar que o olhar é homogeneizador, no entanto, a diversidade de abordagens ainda contempla algumas questões que se repetem nesses trabalhos, denotando quais são as preocupações acadêmicas que norteiam a atenção recebida pela cultura popular e pelo maracatu em particular. Em primeiro lugar,

---

*Brilhante (Recife)*. Rio de Janeiro: Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Música da UFRJ, 2005; CARVALHO, Ernesto Ignácio de. *Diálogo de negros, monólogo de brancos: transformações e apropriações musicais no maracatu de baque virado*. Recife: dissertação de mestrado em Antropologia da UFPE, 2007; ESTEVES, Leonardo Leal. *Viradas e marcações: a participação de pessoas de classe média nos grupos de maracatu de baque-virado do Recife – PE*. Recife: Programa de Pós-Graduação em Antropologia da UFPE, 2008; KUBRUSLY, Clarisse Quintanilha. *A experiência etnográfica de Katarina Real (1927-2006): colecionando maracatus em Recife*. op cit; PESSOA, Verônica Araujo Dorta. *As muitas faces do maracatu: transformações e assimilações de um folguedo popular no Brasil dos anos 90*. São Paulo: Dissertação de mestrado apresentada na área de comunicação na ECA-USP, 2006; SANTANA, Paola Verri de. *Maracatu: a centralidade da periferia*. op cit; LARA, Larissa Michelle. *O sentido ético-estético do corpo na cultura popular*. Campinas: tese de doutorado em educação, UNICAMP, 2004; BARBOSA, Virgínia. *A reconstrução musical e sócio-religiosa do maracatu nação Estrela Brilhante (Recife): Casa Amarela / Alto José do Pinho (1993 – 2001)*, Recife: Monografia de conclusão do de especialização em etno-musicologia, UFPE, 2001.

<sup>122</sup> Sobre cavalo-marinho, ver: ACSELRAD, Maria. *Viva pareia! – a arte da brincadeira ou a beleza da safadeza: uma abordagem antropológica da estética do cavalo-marinho*. Rio de Janeiro: dissertação de mestrado, PPGSA – IFCS/UFRJ, 2002. Sobre caboclinho, ver: SANTOS, Climério de Oliveira. *O grito de guerra dos Cabocolinhos: Etnografia da performance musical da Tribo Canindé*. João Pessoa: Programa de Pós-Graduação em Música da UFPB, 2008.

ressalto que grande parte dos trabalhos em que o maracatu é discutido tem como tema central o movimento mangue. A identidade cultural pernambucana que se redefine nesse contexto relaciona-se com o debate intelectual travado em torno da cultura popular pelos grupos mangue e pelos ardorosos defensores da tradição, como Ariano Suassuna. Esse debate repercute nos jornais, revistas, e em um sem número de outros veículos que divulgam os mangue-boys e a produção armorial na atualidade. Portanto, o olhar se dirige para uma conjuntura cultural ampla e a discussão não está interessada na prática daqueles que fazem as manifestações da cultura popular, mas no trânsito e apropriações de uns por outros.

A música tem sido central nessa discussão, a tal ponto que muitas manifestações da cultura popular têm sido vistas de modo fragmentado, fraturado, pois o que atrai a atenção dos jovens, o que lhes seduz nesses “brinquedos” populares é a música. Esta exerce uma centralidade nessas atenções a ponto de direcionar o olhar acadêmico para ela em si, contribuindo em alguns momentos para uma visão parcial das manifestações da cultura popular. Carvalho observou com propriedade que a centralidade da música marca uma nova época para os maracatus. Um dos seus principais argumentos diz respeito justamente ao processo de desritualização do maracatu e a sua transformação em música.<sup>123</sup>

É nesta trilha que nos leva a entender parte dos motivos que explicam o aumento do número de maracatus nação ao longo dos anos 1980 e 1990. A desritualização propiciou a construção de grupos percussivos diversos, concomitante à criação de outros maracatus nação. A música é um dos componentes de um complexo conjunto que no meu entendimento não pode e não deve ser fraturado. Ressalta-se nesses trabalhos a pouca atenção dada para as cortes de maracatu, bem como às redes de sociabilidade que sustentam os grupos, tal a força do interesse provocado pelo batuque.<sup>124</sup>

---

<sup>123</sup> CARVALHO, Ernesto Ignácio de. Diálogo de negros, monólogo de brancos: transformações e apropriações musicais no maracatu de baque virado. *op. cit.*

<sup>124</sup> Não desejo ressaltar que minha condição de maracatuzeiro é salutar para perceber a importância das cortes nos maracatus-nação, mas esta relação “de dentro” me leva a perceber que as disputas no interior de um maracatu não se dão apenas no contexto do batuque. Há contendas diversas para saber quem será o príncipe, princesa ou mesmo se este, esta ou aquela irá desfilar na corte. Nesse sentido, ajudou-me profundamente não só a minha condição de maracatuzeiro, mas principalmente o instrumental teórico-metodológico da Antropologia que me fez ver questões outras, relacionadas ao campo do simbólico e do status no interior dos grupos. Sobre a importância da relação entre os

Como os batuqueiros, dirigentes de grupos e desfilantes têm reagido à conjuntura favorável? Esta questão tem sim modificado a relação de força entre os grupos e em alguns deles tem provocado mudanças e adaptações. Estes são os grupos que tem recebido um número maior de estudiosos, destacando-se o Estrela Brilhante, situado no Alto José do Pinho, estudado, por exemplo, por Virgínia Barbosa, que centra foco no batuque, e por Leonardo Leal Esteves, que se dedica a estudar a participação de pessoas de classe média também no batuque. A formação de grupos percussivos também tem chamado muito a atenção de intelectuais e estudiosos, e muitas dissertações e teses sobre esses grupos formados em todo o Brasil estão em curso, e não é de se estranhar que atraiam mais a atenção do que os grupos de maracatu-nação propriamente ditos!

Não se pode afirmar que a dimensão histórica dos grupos, nesses trabalhos, tenha sido relegada, mas a concepção de história presente na grande maioria desses trabalhos reproduz conceitos e visões presentes em Pereira da Costa, Katarina Real e Leonardo Dantas da Silva. O trabalho de Clarisse Kubrusly, por exemplo, demonstra essa despreocupação com a pesquisa histórica, pois está eivado de erros e incongruências, deturpando em muitos momentos alguns acontecimentos históricos e posições tomadas por maracatuzeiros do passado, ao passar informações erradas ao leitor.

Há ainda outro grave problema, que é o de tomar a memória de alguns membros dos maracatus da atualidade, como sinônimos de história, destacando-se nessa questão, a forma como trabalhou a memória de Afonso Aguiar, atual mestre do Maracatu Leão Coroado, como se fosse a história do antigo Leão Coroado de Luiz de

---

conceitos de cultura, na Antropologia, para o estudo da História, principalmente das manifestações culturais, ver: SAHLINS, Marshall. *História e cultura – apologias a Tucídides*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006; SAHLINS, Marshall. *Cultura e razão prática*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003; SAHLINS, Marshall. *Cultura na prática*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2004. Sobre a visão de cultura existente nos antropólogos, ver: KUPER, Adam. *Cultura – a visão dos antropólogos*. Bauru: Editora da Universidade do Sagrado Coração, 2002. Sobre o valor dos símbolos e a Antropologia simbólica, ver: TURNER, Victor. *Floresta de símbolos – aspectos do ritual Ndembu*. Niterói: EDUFF, 2005. Sobre a relativização do pertencimento a uma prática cultural como questão maior para a análise da mesma, ou, em outras palavras, sobre o que me fez ver que minha condição de maracatuzeiro não é o mais importante em meu trabalho de análise sobre os maracatus-nação, ver: SAHLINS, Marshall. *Como pensam os “nativos” sobre o Capitão Cook, por exemplo*. São Paulo: EDUSP, 2001, especialmente a introdução. Sobre a importância do conhecimento antropológico, ver: OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. *O trabalho do antropólogo*. Brasília/ São Paulo: Paralelo 15/ Editora da UNESP, 2000, 2ª edição.



França.<sup>125</sup> Destaque-se, nessa questão, o fato de que grande parte dos maracatuzeiros e maracatuzeiras que entrevistei não reconhece a legitimidade do atual articulador do Leão Coroado, Afonso Aguiar, como continuador do grupo em questão, afirmando que este deveria ter sido entregue ao comando de Mana, filha adotiva de Luiz de França e com quem viveu por mais de quarenta anos.<sup>126</sup>

Esta questão de sucessão dos maracatus é quase sempre enviesada por mitos e pela história, aos quais muitos e muitas dos envolvidos recorrem em busca de

---

<sup>125</sup> Dentre os principais erros, destaco o fato de ter afirmado que o Leão Coroado foi retirado dos concursos carnavalescos por Luiz de França após a vitória do Porto Rico do Oriente em 1968. Luiz de França sempre ameaçou retirar seu grupo dos concursos, mas nunca o fez, ao contrário, foi campeão nos anos de 1969 (Estudantes e Pás ganharam duelo na passarela. *Diário da Noite*, 19/02/1969, p. 02, 1º caderno, 1ª edição; Maracatu Indiano pede revisão e protesta: a COC foi parcial. *Diário da Noite*, 19/02/1969, 2ª edição, capa; Maracatu Indiano contra travestis. *Diário da Noite*, 19/02/1969, 2ª edição, p. 03.), vice em 1970, 1971 e 1972 (Indiano teve boa vitória. *Diário da Noite*, 11/02/1970, p. 02, 1º caderno, 1ª edição; Indiano teve boa vitória. *Diário da Noite*, 11/02/1970, p. 02, 1º caderno, 2ª edição; O resultado geral. *Diário da Noite*, 24/02/1971, p. 02, 1º caderno, 1ª edição; O resultado geral. *Diário da Noite*, 24/02/1971, p. 04, 2º caderno, 2ª edição; Indiano e Leão, uma parada dura. *Diário da Noite*, p. 02, 16/02/1972, 1º caderno) e campeão em 1973 (Batutas ganha o duelo com Banhistas por dois pontos. *Diário da Noite*, 08/03/1973, capa). O Leão Coroado sempre disputou os concursos carnavalescos, mesmo nos anos em que se encontrava em grande dificuldade, como no início dos anos 1990. Afirmar que o Leão Coroado não mais participou dos concursos corrobora a decisão do atual mestre e articulador do Leão Coroado em não participar dos desfiles da atualidade. Mais uma vez, insisto na necessidade de se confrontar a memória com a História. Há ainda outro grave problema relacionado ao trabalho de Clarisse Kubrusly, na página 86, quando afirma que Madalena e Cabeleira articularam conjuntamente o maracatu Estrela Brilhante após a saída dela do Leão Coroado, omitindo que Madalena participou do Indiano por mais de 12 anos, retirando-se desse maracatu para só então ingressar no Estrela Brilhante de Cabeleira em 1973. Ela retirou-se do Estrela Brilhante no início da década de 1980, participando ativamente do processo de reativação do Maracatu Elefante em 1986.

<sup>126</sup> Eis alguns trechos das entrevistas que fiz, e que estão depositadas no Laboratório de História Oral da UFPE: (...) **Fizeram uma injustiça gritante com Mana**, que era uma pessoa que cuidou dele durante muito tempo. Era quem praticamente... era quem fazia a comida dele e cuidava dele quando ele estava doente. Ia fazer chá, levava para o médico, ajeitava. Ele ajeitava muito os meninos dela também. Esse maracatu foi levado para uma comunidade que não tinha nada a ver com ele, deixando um vazio que não tinha mais tamanho. Quem é Leão Coroado não se adapta em Elefante, não se adapta em Estrela Brilhante... (...) Me refiro ao Leão Coroado. Fizeram uma injustiça danada. Porque esse maracatu, eu tenho certeza que Mana tinha pique para dirigi-lo. Entrevista com Armando Marcos Martins de Arruda, realizada em 30/04/2009, às 20h 05min, em sua residência. Armando foi um dos principais protagonistas da reativação dos maracatus Elefante e Porto Rico. Integra atualmente o Maracatu Nação Leão de Judá. // (...) E terminou, **Mana que vivia lá com ele, que era quem deveria ficar tomando conta do maracatu**, que ela ficou tomando conta, né? Com essa do Rio de Janeiro vinha simhora tomar conta, que ele não deixou com ninguém. (...) Seu Luís falava muita coisa. Olhe, Seu Luís uma vez pediu que eu ficasse com o Elefante e que a finada Rosinete ficasse com o Leão Coroado. Eu aconselhei ele várias vezes para ele deixar o maracatu com Mana. Teria sido muito bom, porque os meninos de Mana já estavam aclimatados na coisa do maracatu, entendeu? (...) Era para ter pena. Aí, a Rosinete ia, cuidava dele, até dar banho nele, deu. Aí, ele passou a gostar de Rosinete e dizer “Minha filha, você vai me substituir no maracatu.” (...) Agora, veja bem, **o maracatu se fica com Mana, estava ótimo, porque os meninos de Mana são inteligentes e aglutinam muita gente**, está entendendo? Junta muita gente. Entrevista com Antônio Roberto Nogueira Barros, realizada em 30/05/2009, às 19h 50min, em sua residência, na Cidade Tabajara, em Olinda. Antônio Roberto foi mestre do Maracatu Elefante, ressurgido em 1986, durante muitos anos, e na atualidade é o mestre e articulador do Maracatu Nação de Luanda.

legitimidade. Infelizmente o trabalho de Kubrusly e outros enveredam por tomar partido por uma ou outra posição, esquecendo da necessidade de se estabelecer o debate a partir do bom uso das fontes documentais, confrontando estas com as memórias.

Há assim um grande contraste entre a dinâmica atual e uma visão histórica estática e homogênea! Parece até que os maracatus do passado não eram dinâmicos como os da atualidade, que não dialogavam com os intelectuais e a conjuntura político-cultural do momento! É nesse debate que pretendo me situar, demonstrando que uma abordagem histórica dos maracatus nos mostra que os maracatuzeiros e maracatuzeiras tiveram que agir e reagir às conjunturas diversas, e não estiveram passivos aguardando que outros segmentos da sociedade por eles se interessassem! Ao estudar os grupos a partir de seus pontos de vistas, de suas práticas culturais, poderemos perceber as redes sociais que estabeleceram para se manterem em conjunturas menos favoráveis bem como as disputas que conformaram o campo político e cultural onde atuavam.

**Essa abordagem nos permitirá compreender os maracatus a partir de sua lógica própria e não atribuir ao movimento mangue, à espetacularização da cultura popular, todo o sucesso que esta manifestação consegue nos dias atuais. Até por que se os maracatus-nação não fossem “mantidos” a duras penas por seus integrantes, de nada iria adiantar ter o movimento mangue existido ou não.**<sup>127</sup>

Nesse sentido, nosso olhar deve se dirigir para as práticas dos maracatuzeiros e das maracatuzeiras em um período mais longo. O jogo de memória que os maracatuzeiros e maracatuzeiras entabularam foi central para que pudessem manter uma “tradição africana”, onde Dona Santa exerceu papel primordial, dando legitimidade aos maracatus em momentos de intensa disputa com o frevo e as escolas de samba. Colocar-se no papel de “tradicional” conferia aos grupos legitimidade diante do sucesso das outras manifestações. Dona Santa foi (e é ainda hoje!) disputada em jogos de memória por vários dirigentes, dentre os quais se destacam Eudes, do Porto

---

<sup>127</sup> Sobre o movimento mangue, ver: NETO, Moisés. *Chico Science, Zeroquatro & Faces do Subúrbio*. Recife: Edições Ilusionistas/ Editora livro Rápido, 2008; NETO, Moisés. *Chico Science – a rapsódia afroiberdéliça*. Recife: Edições Ilusionistas/ Editora livro Rápido, 2008; DUPUY, Nicki. *Contraditório? Musical style and identity in the contemporary popular music of Pernambuco, Brazil*. University of Salford School of Media, Music and Performance, Dissertation of master of Arts in Music-Performance, 2002. Sobre Chico Science, ver também: TELES, JOSÉ (Org). *Meteoro Chico*. Recife: Bagaço, 2007.

Rico, Luis de França, do Leão Coroado e D. Madalena, que participou de diversos maracatus (Leão Coroado, Indiano, Estrela Brilhante e Elefante). A tradição tem exercido um papel central para os maracatus e merecerá nossa atenção.

## **1.6 – História e tempo presente. A dinâmica dos maracatus**

Neste ponto da discussão gostaria de fazer uma pequena inflexão e abordar uma questão de método, que perpassará todo este trabalho: a relação entre história (passado) e o presente. Nenhum historiador é ingênuo o suficiente para não se dar conta da importância que a história tem para os não iniciados no mundo acadêmico. Para os maracatuzeiros e maracatuzeiras, a história dos maracatus tem uma dimensão ímpar nas disputas e no jogo das legitimidades. Para exemplificar, basta informar ao leitor que, sem dúvida alguma, o maior argumento legitimador utilizado na história e na contemporaneidade refere-se à antiguidade dos maracatus, ou à data de fundação de cada um deles.

O Elefante é considerado o maracatu mais antigo e sua fundação data do início do século XIX. Mas o Elefante foi para o museu literalmente, ou seja, deixou de desfilar em 1962 quando Dona Santa morreu, sendo, portanto o Leão Coroado o mais antigo maracatu em atuação na contemporaneidade, uma vez que foi fundado em 1863 e nunca foi recolhido a nenhum museu, segundo os seus atuais integrantes. Ressalte-se o fato de que os integrantes do Estrela Brilhante de Igarassu não reconhecem essas afirmativas dos membros do atual Leão Coroado, e tomam para si o lugar de maracatu mais antigo. Maria Madalena (que terminou sua vida como rainha do Elefante) e Luis de França (dirigente do Leão Coroado) souberam manejar esses argumentos com maestria ao longo de suas inúmeras disputas.<sup>128</sup> Não é difícil encontrar maracatuzeiros e maracatuzeiras na atualidade com um livro de Pereira da Costa ou Guerra-Peixe embaixo do braço para dizer que nos antigos maracatus existiam atabaques, ou que no maracatu de Dona Santa não tinham atabaques, por exemplo...

Assim sendo, leitor e leitora, a história entre os que fazem os maracatus-nação não é uma questão técnica, isenta de emoções e disputas. O que a vincula, de

---

<sup>128</sup> GUILLEN, Isabel Cristina Martins. Jogos de memória e performance entre os maracatus do Recife. Trabalho apresentado no X Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais, Braga: 2009, mimeo.

imediatos, com os interesses do presente! Não que isso seja novidade, discutir a relação do historiador com o presente. Mas não é essa a questão, pois o que está em pauta é a relação do objeto (maracatuzeiro/ maracatuzeira) com a história e como esta é relacionada com o presente, com as disputas políticas entre os maracatuzeiros. Essa disputa está presente nos jornais e também aparece claramente nas entrevistas realizadas, como já afirmei.

As relações entre passado e presente, nunca é demais afirmar, não são unívocas. Os debates historiográficos são moldados por muitas questões políticas que afetam os historiadores, e muitas das questões que dirigimos ao passado, o fazemos em função de nossos posicionamentos e interesses. Por que aqueles que estudamos agiriam de modo diferente? Nesse sentido, como lembra Sirinelli, o historiador “está ligado por múltiplas fibras a seu tempo e à comunidade à qual pertence.”<sup>129</sup> Assim como em nosso ofício estamos atentos a esse jogo entre passado e presente, os maracatuzeiros e maracatuzeiras também estavam, e sabiam muito bem jogar com a memória coletiva das comunidades a que pertenciam em busca de legitimidade e prestígio para suas ações e seus grupos.

Temos, assim, algumas questões que precisamos manter no horizonte. Os maracatuzeiros e maracatuzeiras estavam o tempo todo lidando com uma concepção de história e memória que lhes era fundamental para a definição de suas identidades (principalmente no que tange à tradição), mas também era usada como argumento em meio às disputas políticas nas quais se envolviam. Não estamos lidando com um presente estático, recortado no tempo e que não mantinha relações com o passado! Nosso recorte temporal tem que considerar como condição *sine qua non* para apreendemos sua inteligibilidade, essas remissões ao passado para além do recorte estabelecido.

Ao longo dos quarenta anos que compreendem o período abordado, é fundamental que se estabeleçam os movimentos de mudança e transformação ocorridos, alguns marcos, para buscarmos entender as ações dos maracatuzeiros e maracatuzeiras, as estratégias que definem e como buscam inserção na cena cultural

---

<sup>129</sup> SIRINELLI, Jean-François. Ideologia, tempo e história. In: CHAUVEAU, A; TETARD, Ph. *Questões para a história do presente*. Bauru: Edusc, 1999, p.78. Outra referência para a história do Presente pode ser vista em: PÔRTO JÚNIOR, Gilson (org). *História do tempo presente*. Bauru: EDUSC, 2007.

pernambucana. Nos próximos parágrafos, ao longo do segundo capítulo, quero estabelecer uma periodização, lembrando que é uma das muitas possíveis, pois se trata de uma escolha que levou em consideração uma conjuntura ampla (tanto política quanto cultural) combinada com a ação dos maracatuzeiros e maracatuzeiras. Entendo que a periodização proposta buscará dar conta não da ação dos maracatuzeiros e maracatuzeiras no interior de uma conjuntura mais ampla, como se estivessem passivos às mudanças. Ao contrário, defendo a hipótese de que as mudanças percebidas ao longo do período só podem ser compreendidas se levarmos em consideração a ação dos sujeitos históricos em questão, como veremos no próximo capítulo.

## CAPÍTULO 2

### Maracatus e maracatuzeiros.

**Negociando legitimidade, visibilidade e disputando espaços.**



Os maracatuzeiros e maracatuzeiras, na maior parte dos estudos que já discutimos, não possuem rostos, cor, gestos, identidades e até mesmo nomes, posto que os grupos sequer apareciam em sua individualidade, exceto em raros casos. Assim sendo, pode-se afirmar que os maracatus apareceram nas narrativas de forma anônima, e os seus integrantes passaram ao largo dos textos. Inclusive Dona Santa, a famosa “rainha dos maracatus”, sequer mereceu um estudo mais detalhado e pormenorizado sobre suas práticas, estratégias e táticas para o cotidiano.<sup>130</sup> Nos dias atuais pouco se avançou neste terreno, mesmo sabendo que as novas orientações teórico-metodológicas nos permitem dirigir um novo olhar para homens e mulheres que durante muito tempo ficaram fora da História por se tratarem de pessoas sem “relevância histórica”, ou por terem sido incluídos nas categorias analíticas vinculadas ao modo de produção, a exemplo das classes sociais.<sup>131</sup>

Os maracatus-nação possuem histórias e diferenças, mas estas só são percebidas se levarmos em conta os seus integrantes e as suas escolhas em meio as estratégias para o cotidiano, bem como as suas redes de sociabilidade e solidariedade. Estamos falando de homens e mulheres que estão localizados em um espaço, e que possuem estratégias e táticas para se inserirem em uma sociedade muitas vezes hostil as suas práticas. E estas estratégias podem ser entendidas em seus modos de cantar as toadas, nas formas de confeccionar os instrumentos e nos sotaques expressos em seus instrumentos musicais.<sup>132</sup> Cada maracatu tem seu jeito, suas escolhas, suas cores... E foi a partir desta perspectiva que eu procurei evitar reproduzir neste trabalho a idéia de que os maracatus e seus maracatuzeiros são

---

<sup>130</sup> Saliente-se a existência dos trabalhos recentemente publicados de Isabel Guillen a respeito de Dona Santa, e sobre os maracatus-nação de um modo geral. Dentre estes, veja-se: GUILLEN, Isabel. Rainhas coroadas: história e ritual nos maracatus-nação do Recife. In: *Cadernos de Estudos Sociais*. Recife: Massangana / Fundaj, vol 20, nº 1, jan – jun. 2004, pp. 39 – 52; Idem. Maracatus-nação entre os modernistas e a tradição... *op. cit.*

<sup>131</sup> Ver nesse sentido, o debate proporcionado pela micro-história: REVEL, Jacques (org). *Jogos de escalas – a experiência da microanálise* Rio de Janeiro: Ed. FGV, 1996; VAINFAS, Ronaldo. *Micro-história – os protagonistas anônimos da História*. Rio de Janeiro: Ed. Campus, 2002; LIMA, Henrique Espada. *A micro-história italiana – escalas, indícios e singularidades*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006; OLIVEIRA, Mônica Ribeiro de; ALMEIDA, Carla Maria Carvalho de (org.). *Exercícios de micro-história*. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2009.

<sup>132</sup> Discuti a relação entre as toadas de maracatus e os sentidos em: LIMA,IVALDO MARCIANO DE FRANÇA. Toadas de maracatu e músicas de afoxés: ressignificação de valores, sentidos e tradições na cultura afro-descendente pernambucana. *A Cor das Letras (UEFS)*, 2007, pp. 153 - 170.

iguais, todos amigos e aliados no cotidiano, como nos faz pensar alguns trabalhos escritos na atualidade.<sup>133</sup>

Nestes trabalhos, sobretudo na monografia de Cristina Barbosa, intitulada “*A nação maracatu Estrela Brilhante de Campo Grande*” podemos perceber nas entrevistas de maracatuzeiros de certa idade, uma rica memória de cores, fantasias, práticas sociais e culturais, mas principalmente disputas e combates por espaços. E estes embates não são desprovidos de sentidos, posto que ocorrem entre pessoas que estão buscando hegemonias e primazias, principalmente no carnaval recifense. Um carnaval fortemente disputado por diferentes práticas culturais e classes sociais, em que as exclusões são quase sempre uma marca registrada.

Como entender, por exemplo, as constantes matérias de jornal em que o samba é posto na condição de estrangeiro, alienígena ou invasor, mesmo sendo fortemente praticado entre os homens e as mulheres das camadas populares?<sup>134</sup> O que se pode pensar, por exemplo, da condição do maracatu neste contexto em que o frevo é afirmado como a manifestação cultural central? Aliás, estou discorrendo sobre Recife, a capital do frevo, patrimônio imaterial do Brasil desde 2008. Uma capital em que o seu ritmo maior está constantemente correndo perigo, e que sempre há a necessidade da salvação da morte, decadência ou perda. O maracatu e principalmente

---

<sup>133</sup> BARBOSA, Maria Cristina. *A nação maracatu Estrela Brilhante de Campo Grande*. Recife: Monografia de conclusão do curso de especialização em etno-musicologia, UFPE, 2001.

<sup>134</sup> Estas são algumas das muitas matérias de jornal em que há uma crítica explícita ao samba, e a defesa do frevo: Samba versus frevo, dança das horas. *Diário da Noite*, 08/03/1963, p. 07; A elevação do samba. *Luzes da Cidade, Última Hora*, 29/02/1964, p. 08; Carnaval pernambucano. *Diário da Noite*, 06/01/1965, capa; Samba está crescendo na capital quente do frevo. *Diário da Noite*, 03/03/1965, p. 11; Escolas de samba iriam desfilar “sábado gordo.” *Diário da Noite*, 12/01/1966, p. 02; Folião não dá bola para guerra samba – frevo e brinca a vontade. *Diário da Noite*, 20/01/1966, p. 02; Pesquisa vai medir influência do samba no Recife. *Diário da Noite*, 30/03/1966, p. 02; Samba gera crise na COC. *Diário da Noite*, 22/12/1966, p. 04; Compositor quer boicote ao samba. *Diário da Noite*, 28/12/1966, p. 04; Levino não é contra o samba, mas quer um carnaval bem quente. *Diário da Noite*, 25/01/1967, p. 07; Vassourinhas: basta de samba! *Diário da Noite*, 15/12/1967, Capa; Vassourinhas se renova para enfrentar o samba. *Diário da Noite*, 15/12/1967, p. 07; Frevo perde mais uma vez. Só deu samba na passarela. *Diário da Noite*, 16/02/1972, p. 03, 1º caderno; Samba denuncia complô do frevo. *Diário da Noite*, 12/02/1973, capa; Escolas de samba denunciam conspiração do frevo. *Diário da Noite*, 12/02/1973, p. 07, 1º caderno; As razões da briga do samba com a CPC. *Diário da Noite*, 16/02/1973, p. 03, 1º caderno; Urbanização e folclore. *Jornal da Cidade*, 23/02 a 01/03/1975, p. 04; Decreto carnavalesco. *Jornal da Cidade*, 23/02 a 01/03/1975, p. 05; O lugar do frevo. *Jornal da Cidade*, 09/11 a 15/11/1975, p. 03; Samba & frevo, Moysés. *Diário da Noite*, 29/01/1976, p. 03, 2º caderno; Mágoas de um sambista pioneiro. *Jornal da Cidade, Jornal da Cidade*, 25/01 a 31/01/1976, p.13; Carnaval pernambucano: em busca do tempo perdido *Jornal da Cidade*, 25/01 a 31/01/1976, p. 13; A intimidade da palavra – carnaval. *Jornal da Cidade*, 07/03 a 13/03/1976, p. 19; O bico do samba na terra do frevo. *Jornal da Cidade*, 11/02 a 17/02/1978, capa. Cartas – carnaval 91. *Folha de Pernambuco*, 02/02/1991, p. 02.



o frevo estão sendo “atacados” pelas escolas de samba, trios elétricos e afoxés, em diferentes momentos a tradição corre perigo! Mas que tradição é esta que não consegue se sustentar sem que haja a intervenção do poder público? E os maracatuzeiros não fizeram nada diante da iminente “decadência” dos maracatus?

Os maracatuzeiros e as maracatuzeiras não estavam inertes nestas disputas e combates. Lutaram (e lutam) por espaços para suas práticas sociais e os seus grupos. Buscaram legitimidade para os seus interesses e tentaram, em meio a sucessos e insucessos, visibilidade para se firmarem perante seus pares e a sociedade como um todo. Não eram heróis ou bandidos e sequer estavam em busca de “manterem suas tradições africanas”, apesar de que em suas práticas estavam presentes heranças de um passado distante, devidamente ressignificado no contexto em que viviam. Eram homens e mulheres como nós, e por isto mesmo sonharam e buscaram para si o que desejavam no Recife de sua época. Mas estes sonhos e anseios não foram expressos em meio a cordialidade e ingenuidade como foi pensada por alguns estudiosos.

Antes de tudo, devo ressaltar que as dificuldades para se pesquisar a respeito de homens e mulheres “populares” são inúmeras. Normalmente estas pessoas não deixam registros, e em alguns casos sequer temos os seus verdadeiros nomes, restando-nos seus apelidos, as vezes nem isso.<sup>135</sup> Há alguns casos em que o “popular” tem seu nome “inscrito” na história com maior vigor do que muitos “eruditos”, indicando que estas separações não nos garantem tranquilidades no que diz respeito a pesquisa.<sup>136</sup> Em se tratando de Luiz de França, do Leão Coroado, Dona Madalena, que foi rainha de diversos maracatus e Eudes Chagas, rei e articulador do Porto Rico do Oriente, asseguro que tive facilidades de buscar informações documentais a respeito dos mesmos. Trata-se de pessoas célebres, com seus nomes registrados em diversos

---

<sup>135</sup> Este é o caso de Adama, maracatuzeiro do início do século XX. Seu nome, José Paulino dos Santos, aparece em diversos jornais do início do século XX, a exemplo das edições do *Jornal do Recife* de 18/02/1909, p. 01; 21/02/1909, p. 01 e 06/02/1910, p. 02. Guilherme Araújo, contudo, afirmou que Adama tinha como “nome verdadeiro” Paulino de Santana. Considerei a primeira opção, registrada nas licenças da Repartição Central de Polícia, e também por ter sido José Paulino dos Santos o nome que mais apareceu nos jornais, mas isto não exclui a possibilidade de que Guilherme Araújo esteja correto. Sobre esta questão, ver: LIMA, Ivaldo Marciano de França. *Maracatus e Maracatuzeiros... op cit*; ARAÚJO, Guilherme de. Capoeiras e valentões do Recife. *Revista do IAHGPE*, vol XL, nº 145, 1946. Do ponto de vista metodológico ver: GINZBURG, Carlo. Sinais: raízes de um paradigma indiciário. *Mitos, emblemas e sinais*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

<sup>136</sup> GINZBURG, Carlo. O nome e o como – troca desigual e mercado historiográfico. In: GINZBURG, Carlo; PONI, Carlo; CASTELNUOVO, Enrico. *A micro-história e outros ensaios*. Lisboa: Difel, 1991, pp. 169 – 178.

jornais entre os anos 1960 a 2000. Entretanto, no que diz respeito a Zé Gomes, do maracatu Indiano, e Cabeleira, do Estrela Brilhante, personagens centrais para o entendimento de maracatus importantes, poucos registros foram encontrados. Natersio, um dos nomes de grande importância para o entendimento da transição do Leão Coroado de Afogados para o Córrego do Cotó, na Bomba do Hemeterio, também não possui registros em jornais ou artigos, o que me faz indagar sobre as razões que levam alguns maracatuzeiros a conseguir “furar” a barreira quase intransponível do anonimato, mesmo que este não seja um exímio percussionista ou dotado de grande conhecimento “dos segredos” de maracatu.

O que permitiu Luiz de França, Eudes Chagas, Maria Madalena e outros alcançarem significativa notoriedade em contraposição aos anonimatos de outros maracatuzeiros e maracatuzeiras? Não posso argumentar que se devia ao conhecimento ou domínio de um saber-fazer, já que não explicaria, por exemplo, Natersio, que era um exímio percussionista e foi mestre de vários maracatus. Nas memórias de Dona Gersi, Madalena e Neguinho do Caminhão, Natersio foi quem ensinou a Luiz de França a arte, o ofício e os segredos do batuque de maracatu.<sup>137</sup> Entretanto, Natersio não obteve a notoriedade conseguida por seu “discípulo”, que figurou em diversas matérias de jornal ao longo dos anos 1970, 1980 e 1990. Também não tenho como afirmar a ausência de uma significativa rede de alianças e sociabilidades, uma vez que Zé Gomes e Cabeleira eram dois maracatuzeiros muito bem articulados tanto com o poder público, como com os seus pares. E ambos estavam à frente de maracatus que ganhavam inúmeros campeonatos, diferente, por exemplo, de Luiz de França, que encabeçava um grupo que definhava a olhos vistos ao longo da década de 1970.

---

<sup>137</sup> CARVALHO, Ernesto Ignácio de. *Diálogo de negros, monólogo de brancos: transformações e apropriações musicais no maracatu de baque virado*, op cit. No que diz respeito à memória de Dona Madalena, disponho apenas das lembranças de nossas muitas conversas, algo que foi compartilhado com outras pessoas durante o cotidiano, época em que integrei o Maracatu Elefante, no qual era rainha, entre os anos de 1991 a 1996. Madalena sempre comentava a respeito destes e outros assuntos. A Sra. Gersi, ex-integrante de vários maracatus, dentre os quais o Leão Coroado, também narrou questões semelhantes, a respeito da transição deste maracatu da Vila São Miguel para o Córrego do Cotó. Ela foi casada com Natérsio durante todo o tempo em que este ocupou o lugar de mestre no Maracatu Indiano. Natersio também foi o primeiro mestre do maracatu Leão Coroado após a mudança do grupo da Vila São Miguel para o Alto do Pascoal. Neguinho do Caminhão foi entrevistado por mim em várias ocasiões, constituindo o meu informante mais privilegiado, inclusive a respeito de outros batuqueiros e mestres de maracatu que não foram objeto de estudo.

A melhor hipótese é levarmos em conta que a notoriedade de Luiz de França e Eudes Chagas, assim como a de Dona Santa e Dona Madalena, ao longo do período estudado, só foi possível devido às alianças que construíram na sociedade de seu tempo, combinada com as suas performances, fruto de suas estratégias para o cotidiano. Naturalizar o “sucesso” que estas pessoas tiveram em seu tempo é esquecer suas capacidades de constituírem campos de alianças e estabelecerem escolhas em uma sociedade hostil com suas práticas. E esta “notoriedade” alcançada por Dona Madalena, Dona Santa, Luiz de França e Eudes Chagas, não pode ser dissociada de uma questão fundamental: tratam-se de nomes reivindicados no presente por grupos que disputam espaços em uma sociedade fortemente marcada pela história. Os maracatus nação Leão Coroado e Porto Rico, por exemplo, apoiam-se em estratégias diretamente vinculadas ao culto de seus “líderes” maiores, no caso, Luiz de França e Eudes Chagas, respectivamente.

No caso de Dona Santa é possível afirmar que foi dotada de grande poder de articulação tanto entre o povo de terreiro e os maracatuzeiros, como entre intelectuais e pessoas de outros segmentos sociais. Luiz de França também reunia qualidades ímpares que lhe permitia dispor de significativo número de seguidores, mas também dispunha de alianças com intelectuais e jornalistas, a exemplo de Artur Malheiros e de Moysés Kerstman, que empreenderam verdadeira campanha em prol do Leão Coroado ao longo dos anos 1970.<sup>138</sup> Mana, filha adotiva de Luiz de França, conta que este era um mestre em sensibilizar as pessoas da alta sociedade, ao mesmo tempo em que gozava de bom trânsito entre estas pessoas. Segundo a própria, foi através das inúmeras visitas ao palácio do Campo das Princesas, ou nas residências de pessoas da alta sociedade que conheceu “gente da elite recifense”:

---

<sup>138</sup> Algumas matérias de Artur Malheiros: Maracatu Coroado, Território Livre. *Diário da Noite*, 07/05/1973, p. 04; Maracatu Leão Coroado, Território Livre. *Diário da Noite*, 10/02/1976, p. 04; Maracatu Leão Coroado (II), Território Livre. *Diário da Noite*, 11/02/1976, p. 04; Maracatu autêntico, Território Livre. *Diário da Noite*, 12/02/1976, p. 04; Maracatu autêntico, Território Livre. *Diário da Noite*, 13/02/1976, p. 04; Maracatu Leão Coroado, Território Livre. *Diário da Noite*, 10/11/1976, p. 04, 1º caderno. Algumas matérias de Moysés Kerstman: Moysés: O Leão Coroado e o Santa Cruz, Moysés. *Diário da Noite*, 11/02/1976, p. 03, 2º caderno; Gilberto Pessoa & Sérgio Higino ajudarão o Leão Coroado, Moysés. *Diário da Noite*, 12/08/1976, p. 03, 2º caderno; Leão Coroado poderá receber ajuda governamental, Extra. *Diário da Noite*, 16/09/1976, p. 03, 2º caderno; Terreno para o Leão Coroado pode sair hoje. *Diário da Noite*, 08/11/1976, p. 06, 1º caderno; Leão Coroado faz 144 anos: recado para “véio” Lula. *Diário da Noite*, 07/12/1976, p. 03, 2º caderno.

(...) ele foi uma pessoa muito boa para mim, muito mesmo e ele me queria muito bem; **conheci muita gente boa através dele** (...) Mas ele sabia, era melhor do que uma pessoa que tivesse a leitura todinha do mundo, melhor do que uma pessoa que aprende, que eu não sabia ler, mas ele sabia se portar nos cantos, sabia entrar e sair. Ele entrou foi muito no Palácio do Governo para falar com Miguel Arraes e outros. O segurança disse: chegou o mijão, aí ele: anuncie lá que o senhor Luiz de França, o povo já sabia; venha seu Luiz, a gente subia, não tinha mijo certo e era bem atendido, com água de côco, água mineral que tratavam ele muito bem. Conheci muita gente da alta sociedade através dele.<sup>139</sup>

Na atualidade Luiz de França tem a sua memória reivindicada por diversos maracatuzeiros e maracatuzeiras, especialmente por aqueles que se aglutinam em torno de Mana, e por Afonso Aguiar, atual articulador do Leão Coroado.

Este recurso de buscar alianças entre as pessoas da alta sociedade não foi apenas utilizado por Luiz de França. Outros maracatuzeiros menos famosos, a exemplo de Tercílio, que durante os anos 1960, 1970 e parte dos anos 1980 foi articulador do Maracatu Nação Cambinda Estrela, também se apropriaram desta estratégia. Em diversas entrevistas que fiz com antigos integrantes deste maracatu, obtive informações de que Tercílio visitava pessoas da alta sociedade com um “livro de ouro” embaixo do braço.<sup>140</sup> Após algumas tentativas de visitar a “mansão rosa” (localizada na Avenida Cônego Barata), de propriedade dos Lundgren, e onde residia uma importante senhora desta família, fui informado de que até pouco tempo antes do falecimento de Anita Lundgren, ainda existiam algumas afayas do Cambinda Estrela guardados neste casarão. Anita faleceu no final dos anos 1990, e segundo o vigilante

---

<sup>139</sup> Regina Célia da Silva, mais conhecida como Mana, nasceu no dia 21/01/1964. Segundo ela mesma, residiu com Luiz de França desde os dois anos de idade, no Córrego do Cotó, localidade da Bomba do Hemetério, zona norte do Recife. A entrevista foi realizada em sua residência, em 14/04/2009.

<sup>140</sup> José Tercílio foi articulador e mestre do Maracatu Nação Cambinda Estrela entre os anos de 1950 a 1980. Segundo Dona Leinha, ele veio de Nazaré da Mata, cidade localizada na zona canavieira pernambucana, e hospedou-se por alguns dias na sua residência, onde morava com seus pais. Leinha é filha de Manoel Martins, fundador do Maracatu Nação Cambinda Estrela, e este foi sucedido por Tercílio, que obteve a direção do grupo. Dona Leinha é uma das minhas principais informantes a respeito do passado do Cambinda Estrela. Ainda hoje reside no Outeiro do Alto Santa Isabel, zona norte do Recife. Tem mais de setenta anos de idade. Também entrevistei outros antigos integrantes deste maracatu, a exemplo de Zezinho, Aprígio e Givanildo. Todos eles foram unânimes em declarar que a maior parte dos recursos arrecadados por Tercílio advinha de suas boas relações com pessoas da alta sociedade. Tercílio faleceu com mais de sessenta anos de idade, em 1990. Livro de ouro é uma espécie de livro em que são arrolados os nomes das pessoas e ao lado suas quantias doadas para o grupo ou pessoa que pede os auxílios. Foi um recurso bastante usado no passado por articuladores de várias agremiações carnavalescas.

do imóvel, os restos destes instrumentos foram jogados no lixo. Não consegui adentrar no interior desta mansão, e sequer obtive maiores informações a respeito desta amizade entre Anita Lundgren e Tercílio, mas o certo é que este tinha como estratégia a busca de recursos para o seu maracatu com homens e mulheres da alta sociedade. Poucas pessoas na atualidade lembram da atuação de Tercílio. Nenhum grupo no presente, a exemplo do Maracatu Nação Cambinda Estrela, reivindica seu passado de forma celebratória.

Eudes Chagas também era um célebre estrategista na busca por espaços e legitimidade social.<sup>141</sup> Um de seus maiores trunfos, ao fundar o seu maracatu, o Porto Rico do Oriente, em 1967, foi a busca do auxílio de Katarina Real, famosa folclorista sobre a qual já discorri no primeiro capítulo. Foi graças a esta amizade que Eudes e o seu maracatu conseguiram sagrar-se campeões do carnaval de 1968, tendo este feito sido registrado em um dos muitos trabalhos de Katarina Real, intitulado “A grande vitória. O carnaval de 1968”.<sup>142</sup> Neste artigo, Katarina narra os momentos em que conheceu Eudes Chagas e como agiu no sentido de apoiar a criação de um novo maracatu, algo de extrema importância para ela, em vista de se tratar de uma manifestação cultural que estava correndo riscos de desaparecer. Katarina Real também publicou um livro sobre a trajetória de Eudes, intitulado “*Eudes, o rei do maracatu*”.<sup>143</sup>

Eudes Chagas foi um dos poucos maracatuzeiros que apostou suas fichas em um evento que hoje é consagrado por praticamente todos e todas que fazem maracatu na atualidade, a Noite dos Tambores Silenciosos. Era em Eudes que se apoiava Paulo Viana, jornalista e idealizador deste espetáculo, e em alguns anos seu maracatu foi o único participante, segundo Edvaldo Ramos, uns dos articuladores deste evento.<sup>144</sup> E era o Porto Rico do Oriente que garantia ao idealizador deste evento a legitimidade suficiente para que pudesse barganhar recursos e atenções

---

<sup>141</sup> Eudes Chagas era babalorixá e articulou por muitos anos a Troça Carnavalesca Rei dos Ciganos. Parte de sua vida foi contada através das obras publicadas por Katarina Real, que na atualidade constitui o maior registro a respeito da vida deste homem negro do século passado. Eudes Chagas morreu em 1978, com aproximados cinquenta anos de vida.

<sup>142</sup> REAL, Katarina. A grande vitória. O carnaval de 1968. *Suplemento cultural* do Diário Oficial do Estado de Pernambuco, fevereiro de 2001, pp. 18-21.

<sup>143</sup> REAL, Katarina. *Eudes, o rei do maracatu*. Recife: FUNDAJ/ Ed. Massangana, 2001.

<sup>144</sup> Entrevista com Edvaldo Ramos, realizada em 20/05/2009. Discorrerei um pouco mais sobre Edvaldo Ramos no capítulo quatro.

junto aos poderes públicos.<sup>145</sup> Não nos esqueçamos, prezado leitor e estimada leitora, que a Noite dos Tambores Silenciosos foi criada nos anos 1960, e que não possuía a legitimidade dos dias atuais. Este evento foi construído ao longo dos anos, e por várias ocasiões correu o risco de não ser realizada, segundo Edvaldo Ramos. E Eudes Chagas também estava articulado com Lourenço Mola, amigo de Paulo Viana, e organizador da Noite dos Maracatus no Clube Internacional. Eram as fotos de Eudes e de seu Porto Rico que estampavam os jornais divulgando o evento.<sup>146</sup>

Eudes certamente vislumbrou na Noite dos Tambores Silenciosos e na Noite dos Maracatus possibilidades para furar o cerco da passarela, local em que não obtinha muitos êxitos, dado a grande força de seus adversários, o Indiano, de Zé Gomes, Leão Coroadado, de Luiz de França, e o todo-poderoso Estrela Brilhante, liderados por José Martins (Cabeleira) e Maria Madalena. Na atualidade, Eudes Chagas tem sua memória celebrada pelos atuais integrantes do Maracatu Porto Rico, em uma construção identitária em que seu nome é parte fundamental. Também é evocado pelos seus familiares ainda vivos, que estão agrupados no Maracatu Encanto do Pina.

Maria Madalena, ex-rainha dos maracatus Leão Coroadado, Indiano, Estrela Brilhante e Elefante, foi uma das maiores lideranças maracatuzeiras que esta cidade já teve. Nos maracatus que passou, levou glória e vigor, apesar de que retirava tais aspectos dos mesmos quando saía dos grupos. Possuía um verdadeiro séquito e foi campeã do carnaval por vários anos seguidos. Todos os maracatus em que esteve provaram da sua força de mulher negra, mãe de santo da religião dos orixás e da jurema. Todos os seus adversários viam-na como uma rival digna de respeito. Madalena soube traçar estratégias, algumas baseadas em mitos, e também soube se inserir em uma sociedade hostil para com as mulheres negras, sobretudo quando estas eram dotadas de práticas religiosas mal vistas. Madalena não deixou herdeiros na atualidade. Alguns maracatuzeiros e maracatuzeiras recordam de suas façanhas, a exemplo de Xoxo, atual articulador do Maracatu Gato Preto:

---

<sup>145</sup> “Estão faturando prestígio com a Noite dos maracatus”. *Diário da Noite*, 09/02/1978, p. 03; A Noite dos Tambores Silenciosos, carnaval. *Diário da Noite*, 08/02/1980, p. 06; Os tambores não silenciam, carnaval. *Diário da Noite*, 11/02/1980, p. 04.

<sup>146</sup> Maracatus em festa no Internacional – bombos e ganzás agitam as “nações” numa noite nobre, sociais – Moysés. *Diário da Noite*, 02/02/1976, p. 07, 1º caderno.

(...) Madalena era uma senhora de idade. Tinha o terreiro dela. Tinha várias festas lá na nação dela. Era uma ótima rainha. Sabia se vestir. Era uma rainha que tinha muita moral, muita capacidade. Porque ela era uma rainha que quando ela se vestia a corte acompanhava ela. Era muita gente com ela que ela trazia, no Indiano. A roupa de Madalena sempre foi bem bordada. Depois foi que começou botar veludo. Mas sempre umas roupas (...) só que as roupas dela ela sabia caprichar. A nação, os batuqueiro, todos que vinham da nação respeitavam a rainha. A rainha é que é a dona da nação, não é? É quem comanda a nação. Então ela era uma rainha muito respeitada. Eu nunca ouvi de um batuqueiro ninguém dizer nada contra ela. Já Rosinete eu ouvi. Mas quanto a Madalena não. E ela disse uma vez a mim: “vou morrer, mas ela quer minha coroa, mas minha coroa eu não entrego a ela”. Madalena disse que não entregava a coroa a Rosinete.<sup>147</sup>

Madalena não possui nenhum grupo que a reivindique na atualidade, enquanto principal ícone. Residiu por mais de quarenta anos no Alto do Pascoal, na Rua São Brás. Faleceu no ano 2000, após o assassinato de sua neta e provável sucessora, Rosinete.<sup>148</sup> Não deixou herdeiros diretos ou indiretos em nenhum dos maracatus nação da atualidade com força suficiente para impor a celebração de sua memória. Mas isto não significa dizer que esteja esquecida...

José Gomes, foi o principal articulador do Maracatu Indiano. Junto com Madalena conseguiu aglutinar um considerável número de pessoas, a ponto de ainda hoje ter marcado a grandeza do grupo nas lembranças de vários maracatuzeiros e maracatuzeiras, a exemplo de Ana Márcia:

(...) O Indiano lá em cima, no Alto do Deodato, nunca ficou fraco. Era um maracatu-clube, que a gente via a bandeira lá na frente e lá em baixo via o batuqueiro. É. Clube, maracatu-clube. (...) Eu ouvi a expressão “parece um cubre”. Fiquei

---

<sup>147</sup> Amaro da Silva Vila Nova, mais conhecido como Xoxo, é o articulador do Maracatu Nação Gato Preto. Nascido em 05/11/1951, foi um dos muitos contemporâneos do vigor e pujança da rainha Madalena. A entrevista de Xoxo ocorreu em sua residência, localizada no Alto do Rosário, zona norte do Recife, no dia 09/04/2009.

<sup>148</sup> Rosinete foi esposa de Antônio Nogueira Barros, atual articulador e mestre do Maracatu Nação de Luanda. Juntos, ela e o seu ex-marido, articulavam o Maracatu Nação Elefante, que tinha Maria Madalena como rainha. Ambos constituíram um dos principais grupos que disputou com o Maracatu Nação Porto Rico, a hegemonia entre os maracatuzeiros e maracatuzeiras ao longo dos anos 1980 e 1990. Sua morte foi notícia em diversos jornais: Fuzilada a rainha do Maracatu Elefante. Ciúme pode ter provocado a morte da carnavalesca. *Folha de Pernambuco*, 11/07/2000, capa; Assassinada rainha do Maracatu Elefante. Ela dançou com um amigo, que levou bala e morreu. *Folha de Pernambuco*, 11/07/2000, p. 09.

querendo saber porque era “cubre”. Depois foi que eu vim... cubre, clube. Clube porque era grande, não é? (...) Muitos batuqueiros. Saía completo, porque hoje tem primeira princesa e segunda princesa. Naquele tempo, no meu tempo, não existia primeira nem segunda princesa. Era duquesa, condessa, princesa e rainha. Tinha essas quatro pessoas, esses quatro par. Hoje a gente vê primeira, segunda, terceira, uma tuia de princesa. Mas antigamente não tinha isso não.<sup>149</sup>

Zé Gomes era um grande estrategista do cotidiano. Segundo alguns informantes, não era conhecedor profundo das práticas e do fazer maracatuzeiro, mas conseguia aglutinar ao seu redor homens e mulheres que auxiliavam-no na confecção de fantasias, instrumentos musicais e outros adereços indispensáveis para um desfile de maracatu. A grandeza e força de Zé Gomes é inversamente proporcional ao seu esquecimento na atualidade. Seu maracatu, o Indiano, não desfila desde 1998, e sua viúva, Carmelita, não conseguiu reunir forças para levar o grupo a frente. Tanto ela como ele morreram sem deixar seguidores, o que de certa forma corrobora para o esquecimento em que se encontram.

José Martins, ex-articulador do Maracatu Nação Estrela Brilhante do Recife, foi durante muitos anos uma espécie de produtor cultural dos anos 1970. Nas memórias de Gerivaldo Ferreira, Babalorixá e ex-articulador do Maracatu Nação Cambinda Estrela, era Cabeleira que organizava, contratava e pagava os grupos que participavam da Noite dos Tambores Silenciosos ao longo dos anos 1970 e início dos anos 1980. José Martins, segundo Antônio Roberto, comprou o Estrela Brilhante da viúva de Cosme Damião, antigo articulador deste maracatu:

(...) José Martins, que era o primeiro produtor cultural, que até o governo quando queria uma manifestação popular de alguma entidade de frevo, maracatu, de orquestra, essas coisas, chamava ele e ele mesmo chamava o pessoal, entendeu? E fazia a apresentação. Cabeleira comprou o Estrela Brilhante por trinta “conto”. (...) A uma mulher lá em Campo Grande. Porque o maracatu Estrela Brilhante de Recife era do

---

<sup>149</sup> Ana Márcia dos Santos, ou simplesmente Márcia, nasceu em 02/08/1963. É filha de Natérsio e Dona Gersi. Seus pais foram de vários maracatus diferentes, desde os anos 1950. A entrevista foi feita em sua residência, localizada no Arruda, no dia 24/04/2009. Márcia é yalorixá na atualidade, é irmã de Arlindo Santos, atual articulador do Maracatu Nação Cambinda Africano, fundado por Natérsio quando este ainda era o mestre do batuque do Maracatu Nação Indiano.



finado Cocó, Seu Cosmo, que era um babalorixá que tinha na Rua do Rio, na antiga Rua do Rio em Campo Grande.<sup>150</sup>

José Martins também não é apontado como grande conhecedor de maracatu por aqueles que recordam de sua performance como maracatuzeiro. Entretanto, era bastante versátil em reunir pessoas, e ao mesmo tempo possuía significativo carisma, o que lhe permitiu adquirir força entre os maracatuzeiros e maracatuzeiras, principalmente quando Madalena deixa o Maracatu Indiano em 1972. Ao longo dos anos 1970, o Estrela Brilhante conquistou diversos títulos frente ao Indiano e ao Leão Coroado, seus dois maiores rivais. José Martins residiu por muitos anos no Alto do Pascoal. Também não deixou seguidores ou cultuadores de sua memória.

Após estes breves comentários a respeito de alguns dos principais articuladores dos maracatus dos anos 1960, 1970 e parte de 1980, é importante considerar algumas questões referentes a construção da memória, da identidade e da história. O que leva alguns homens e mulheres das camadas populares a terem significativo reconhecimento, a ponto de serem alçados a certa posteridade e fama póstuma? O que explica, por exemplo, que ainda hoje alguns destes nomes signifiquem motivos de disputas severas, enquanto outros nada mais são do que vagas lembranças de um passado recente.

Estamos falando de homens e mulheres que possuem suas memórias cultuadas por pessoas da contemporaneidade, e que por isso mesmo passam a constituir-se em monumentos não físicos? Ou se tratam de homens e mulheres com qualidades fora do comum, que conseguiram “furar” o cerco do anonimato, e assim granjearam seguidores nos tempos atuais? Creio que todas estas questões devem ser consideradas...

Como é possível perceber, não bastava que homens e mulheres fossem excepcionais conhecedores das artes e segredos do maracatu, mas principalmente que estivessem inseridos em redes que lhes permitissem dispor de meios para enfrentar as contendas e arrebatam espaços na sociedade como um todo. As disputas por espaços

---

<sup>150</sup> Antônio Roberto Nogueira Barros, ex-articulador do Maracatu Nação Elefante, nasceu em Campina Grande, Paraíba, em 18/09/1948. Veio ainda jovem morar no Recife, nos anos 1960. Ex-esposo de Rosinete, foi durante muitos anos o mestre do batuque do último maracatu que teve Madalena como rainha. Atualmente Antônio Roberto articula o Maracatu Nação de Luanda. A entrevista foi realizada em 30/05/2009, na sua residência, na Cidade Tabajara, Olinda, Pernambuco.

entre estes homens e mulheres foram construídas em meio a campos de força, a redes de sociabilidade que foram tecidas ao longo de suas vidas. E são estes campos de força e estas redes de sociabilidade que procurei privilegiar ao buscar o entendimento dos maracatuzeiros e maracatuzeiras neste capítulo.

Dona Santa, a memorável rainha do Maracatu Elefante, será nosso ponto de partida, pois constituiu durante seu reinado uma hegemonia que raramente foi contestada, e após sua morte, sua memória foi intensamente disputada. Advirto aos leitores e leitoras, que para este capítulo é fundamental entender que o fio condutor será a história das pessoas, dos maracatuzeiros e maracatuzeiras, inseridas em campos de disputas, constituídos ao longo dos tempos, feitos e refeitos ao sabor das diferenças, das contendidas e das lutas por espaços e legitimidade.

## **2.1 – Dona Santa: a construção de uma hegemonia.**

Dona Santa foi por muito tempo a principal referência entre os maracatuzeiros e a sociedade pernambucana como um todo no que se refere aos maracatus. Esta era uma liderança disputada, mesmo sendo a rainha uma “quase-unanimidade”, se levarmos em conta as matérias e os depoimentos de jornalistas, intelectuais e pessoas da sociedade em geral.

Considerando a existência de contendidas e disputas por parte dos maracatuzeiros e maracatuzeiras, Dona Santa representava uma espécie de sinônimo de maracatu, e desta forma era tida nas matérias de jornal. A rainha dos maracatus, Santa rainha dos maracatus e Dona Santa rainha africana, eram algumas das manchetes expostas nas matérias dos jornais durante o carnaval da década de 60<sup>151</sup> Sua importância como maracatuzeira ultrapassa as fronteiras da História e resvala para o mito. Não há como entender Dona Santa sem que se compreendam os mitos que

---

<sup>151</sup> Com carnaval planejado recifense brincou melhor. *Diário da Noite*. 15/02/1961, p. 09. Esta matéria possui uma foto de Dona Santa tendo uma legenda com os seguintes dizeres: “reinado de Dona Santa nos maracatus”. Foto de Dona Santa. *Diário da Noite*, 07/03/1962, p. 02; Carnaval, festa do povo – presente de rei para rainha. *Diário da Noite*, 01/03/1962, p. 05. Joãozinho da Goméia, afamado pai de santo, considerado como o rei do candomblé, veio ao Recife para ofertar uma espada e uma coroa para Dona Santa; Carnaval 1962. *Diário da Noite*, 09/03/1962, p. 07. Nesta matéria há fotos dos maracatus Elefante e Leão Coroado.



**Dona Santa**

foram construídos em torno dela e também pela própria.<sup>152</sup> Não se pode esquecer que Dona Santa tomou para si o lugar da hegemonia entre os maracatuzeiros, uma vez que nem sempre ela ocupou o posto de principal rainha dos maracatus-nação.

Nascida em 1877, filha de pais libertos, ao que tudo indica, Maria Júlia do Nascimento quando criança era conhecida como Santinha. Desde jovem

participava de maracatus e foi escolhida para ser

rainha do Leão Coroado quando ainda era solteira. Após se casar com João Vitorino, e quando este começou a articular o Maracatu Elefante, Santinha deixou seu cetro e coroa do Leão Coroado para acompanhar seu marido. Quando este morre no final da década de 1920, Maria Julia era rainha do Elefante já há tempos, e ocupou o lugar de seu marido na condução do grupo. O início dos anos 1930, e praticamente toda a década, foram difíceis para os negros e negras no Recife. Dona Santa, já uma senhora, chegou mesmo a ser presa durante os difíceis anos de repressão às religiões de divindades e de entidades que foram movidas em Pernambuco por Carlos de Lima Cavalcanti.<sup>153</sup>

Esta prisão é um importante indício para pensar que durante muito tempo Dona Santa foi tomada, de modo naturalizado, como alguém que sempre ocupou o lugar de rainha incontestada dos maracatus-nação. Claro está que ela definitivamente significou (e ainda significa) uma importante referência para os maracatuzeiros e maracatuzeiras, mas isto não deve ser tomado como uma unanimidade. No

---

<sup>152</sup> Uma discussão sobre a relação entre mito e história pode ser vista em: ELIADE, Mircea. *Mito e realidade*. São Paulo: Editora Perspectiva, 2007.

<sup>153</sup> As diligências de ontem. – No Maracatu Elefante... A correspondência de Mãe Santa. *Jornal da Tarde*, 21/11/1933, p. 06. Para conferir a repressão às religiões de divindades e de entidades no período de Agamenon Magalhães, ver: MAGALHÃES, Agamenon. Relatório apresentado ao exmo. Snr. Presidente da república em virtude do artigo 46 do decreto-lei federal nº 1202, Recife: Imprensa Oficial, 1940, pp. 150 – 152; FERNANDES, Gonçalves. *Xangôs do Nordeste. Investigações sobre os cultos negros fetichistas do Recife*. op cit; QUEIROZ, Marta Rosa Figueira. *Religiões afro-brasileiras no Recife: Intelectuais, policiais e repressão*. Recife: UFPE - dissertação de mestrado em História, 1999; CAMPOS, Zuleica Dantas Pereira. *O combate ao catimbó: práticas repressivas às religiões afro-umbandistas nos anos trinta e quarenta*. Recife: Tese de doutoramento, UFPE, 2001. Sobre Agamenon Magalhães, ver: PEREIRA, Roberto (org.). MAGALHÃES, Agamenon. *Idéias e lutas*. Recife: Editora Raiz/ Fundarpe, 1985.

documentário, intitulado *Maracatu Leão Coroado*, dirigido por Raul Lody, Manoel Papai, atual sacerdote do Sítio de Pai Adão (um dos mais antigos terreiros da religião dos orixás existentes no Recife) discorre a respeito das querelas que envolvia Dona Santa e seus adversários. Segundo ele, as disputas eram vencidas por Dona Santa, sobretudo os concursos carnavalescos, em virtude de a mesma ser “boa de cachimbo”. Usar o cachimbo, neste contexto, é uma alusão ao recurso do feitiço na jurema sagrada, e se Dona Santa necessitava disputar, era devido ao fato dela não ser uma unanimidade, como alguns folcloristas e jornalistas a descreveram.

Durante os anos 1930 e 1940, Dona Santa disputou a primazia e a liderança entre os maracatuzeiros com Cosme Damião, articulador do Maracatu Estrela Brilhante, que faleceu no ano de 1955. Já discuti em outros trabalhos o fato de ter sido o Estrela Brilhante um dos grupos de maior influência na história dos maracatus da cidade do Recife, o que me permite afirmar que não se trata de um maracatu qualquer, mas aquele que é, quando comparado com o Elefante, o de maior influência que um grupo já teve nesta cidade.<sup>154</sup> As memórias deste poderoso maracatu ainda ecoavam nas mentes de alguns intelectuais nos anos 1970, a exemplo do jornalista Julio Barbosa, colaborador do *Diário da Noite*, que sobre o Estrela Brilhante escreveu:

(...) Para comemorar o centenário de “Dona Santa-rainha de Maracatu”, a Emetur fez imprimir e distribuiu um belo cartaz colorido, em que focalizou o Maracatu “Estrela Brilhante”, campeão do carnaval deste ano, aparecendo de frente o estandarte da agremiação, no qual se podia ler, encimando-o, o dístico “fundado em 1918”. (...) **O “Estrela Brilhante” foi, no seu tempo, um dos maracatus mais importantes e imponentes, do carnaval do Recife. Nem mesmo o “Elefante”, da saudosa Dona Santa, tinha a projeção a que o conduziu sua famosa “rainha” com o decorrer dos anos.**<sup>155</sup>

Fica evidente que, nos anos 1940 e 1950 o maracatu de Dona Santa disputava hegemonia com outros maracatuzeiros. Travou-se uma disputa pelo lugar da liderança e esta foi ganha, indiscutivelmente, por Dona Santa, que foi alçada ao lugar de “rainha dos maracatus-nação”. Ela foi ao mesmo tempo fotografada por Pierre Verger, capa da

---

<sup>154</sup> LIMA, Ivaldo Marciano de França. *Maracatus e maracatuzeiros: desconstruindo certezas, batendo afayas e fazendo histórias. Recife, 1930 – 1945*, op cit. Especialmente o terceiro capítulo.

<sup>155</sup> O Estrela Brilhante. *Diário da Noite*, 30/11/1976, p. 04, 1º caderno. Os negritos são meus.

Revista Contraponto e objeto central de análise de um dos principais livros escritos sobre o tema até hoje, *Maracatus do Recife*, de Guerra Peixe.<sup>156</sup> Mas este lugar era antes ocupado por Cosme Damião. As diversas matérias de jornal em que foi notícia ao longo dos anos 1930 indicam que ele e o seu maracatu, o Estrela Brilhante, ocupavam um honroso lugar nos corações e mentes daqueles que admiravam esta manifestação cultural. E que tinha o respeito dentre os carnavalescos, principalmente daqueles que faziam maracatu, a exemplo das memórias de Dona Célia e dos que foram entrevistados por Cristina Barbosa, em trabalho do início dos anos 2000.<sup>157</sup>

Dona Santa passou a constituir-se como a maior referência entre os maracatuzeiros e os seus maracatus, principalmente após a morte de Cosme Damião. Era isto aceito como uma unanimidade? Algumas das vozes indicam que não, mas o certo era que se em vida Dona Santa foi de algum modo questionada, isto não teve visibilidade suficiente para quebrar ou ao menos ofuscar a sua forte liderança entre os maracatus para a sociedade pernambucana como um todo. E o seu lugar é fruto também de uma construção histórica, tanto no que diz respeito às escolhas que ela fez, no sentido de estabelecer uma performance para a sociedade, como também no que tange ao lugar de quase-consenso por ela ocupado durante tanto tempo. Dona Santa ganhava os campeonatos de maracatu que disputava, era referência também para o povo de terreiro e para os populares de modo geral. Políticos importantes como Miguel Arraes de Alencar faziam questão de se mostrarem simpáticos e solidários com ela.<sup>158</sup>

O lugar de Dona Santa, no entanto, após sua morte, foi objeto de disputas diversas. Se até 1962 não existiam rivais a altura para disputar a hegemonia entre os maracatuzeiros, agora o lugar estava vago. Dona Santa estava morta.<sup>159</sup> E quem iria

---

<sup>156</sup> Refiro-me a obra de PEIXE, Guerra. *Maracatus do Recife*. op cit.

<sup>157</sup> Dona Célia dos Santos, antiga maracatuzeira de 74 anos de idade, conheceu Cosme Damião. Entrevistei-a por várias ocasiões em que narrou suas lembranças a respeito do Estrela Brilhante e de outros grupos contemporâneos. BARBOSA, Cristina. *A nação maracatu Estrela Brilhante de Campo Grande*, op cit.

<sup>158</sup> Bastante doente, Dona Santa afirmou ao jornalista que foi lhe entrevistar, desejar apenas ficar boa e ganhar uma casa de Miguel Arraes, então, prefeito da cidade do Recife. Dona Santa no hospital: nunca recebi um tostão do Severino. *Última Hora*, 27/09/1962, p. 02.

<sup>159</sup> Morreu Dona Santa, a rainha do maracatu. *Diário da Noite*, 22/10/1962, capa, 1ª edição; Morreu Dona Santa, a rainha do maracatu *Diário da Noite*, 22/10/1962, p. 02; Morreu Dona Santa rainha do maracatu. *Diário da Noite*, 22/10/1962, p. 02, 2ª edição; Dona Santa será sepultada hoje: Maria é a nova rainha. *Diário de Pernambuco*, 22/10/1962, p. 02; Recife em peso no adeus à Dona Santa. *Última Hora*, 23/10/1962, capa;

herdar o seu espólio, uma vez que setores consideráveis da intelectualidade afirmavam que a finada havia deixado por escrito o pedido de que não desejava ver o Elefante nas ruas depois da sua morte?<sup>160</sup> E quem se atreveria a enfrentar tal peleja de modo público? Não tenho como afirmar se de fato Dona Santa desejava ver o Elefante fora das ruas e do carnaval após a sua morte, mas o certo é que depois de 1962 o maracatu não mais desfilou. E parte considerável de seus integrantes migrou para outros grupos existentes na cidade, principalmente para o Maracatu Indiano, devido às hostilidades que o recém extinto grupo mantinha com o Leão Coroado.

Devo considerar que as controvérsias a respeito da questão da não-continuidade do Maracatu Elefante são inúmeras. Se de fato Dona Santa não desejava que o seu grupo mantivesse suas atividades após sua morte, e se efetivamente ela deixou este pedido por escrito, como interpretar este estranho desejo de que seu maracatu morresse consigo? Não encontrei este pedido por escrito, e sequer posso discutir sua autenticidade, mas devo inferir que o fim do Elefante e de Dona Santa já era algo anunciado há muito tempo. Uma morte anunciada. E se estamos discorrendo a respeito de um maracatu, uma rainha negra, representada como uma das últimas africanas vivas, por que não pensar que o fim das atividades deste maracatu representa o desejo de uma sociedade que via no Elefante a encarnação do folclore, que existia, mas estava às vésperas da morte? Paulo Viana, jornalista do Diário da Noite, constrói para Dona Santa a representação de que os reis e rainhas negros eram mesmo soberanos. Existia uma relação de transmissão do reinado a partir de laços consangüíneos, o que é facilmente questionável nos dias atuais. Dona Santa deveria morrer, para assim reforçar o mito.

---

Recife em peso no último adeus à Dona Santa. *Última Hora*, 23/10/1962, p. 03; Carnaval pernambucano perdeu tradicional figura. *Última Hora*, 23/10/1962, p. 06; Maracatu. *Última Hora*, Luzes da Cidade, 23/10/1962, p. 06.

<sup>160</sup> Sobre esta questão, de que Dona Santa desejava ver o seu maracatu desativado, muitas polêmicas foram travadas. O acervo do maracatu, assim como a continuidade ou não do grupo, foi objeto de disputas. Sobre esta questão, ver: Maracatu Elefante desaparece do carnaval. *Última Hora*, 18/11/1962, p. 04, 2º caderno. Elefante vai para o museu. *Última Hora*, 08/12/1962, capa; Procurador de Dona Santa: meto na cadeia quem ousar mexer nos troféus do Elefante. *Última Hora*, 08/12/1962, p. 07; Federação carnavalesca vai receber troféus e fantasias do Elefante/ Carnaval da saudade, luzes da cidade. *Última Hora*. 18/12/1962, p. 06; Federação: só museu ficará com troféus de Dona Santa. *Última Hora*. 19/12/1963, p. 02. Sobre este debate, ver: LIMA, Ivaldo Marciano de França. Tempo e instituições, lógicas não-ocidentais em alguns maracatus-nação: da África ao Brasil, a homogeneização das diversidades. In: *Saeculum*, João Pessoa, UFPB, nº 11, ago - dez, 2004.

Após a morte da grandiosa rainha, os campos de disputas se expressariam sobremaneira nos concursos carnavalescos, que começavam a ganhar compleição e notoriedade. Os espaços passaram a ser disputados com maior ênfase, sobretudo devido à ausência de uma grande liderança que ofuscava os demais partícipes de uma grande contenda. Dona Santa está morta. Os intelectuais e jornalistas anteciparam sua morte. Previram-na. E agora? Quem irá ocupar tão cobiçado lugar, construído e ocupado por Dona Santa? Os candidatos e candidatas apresentam-se como herdeiros da famosa rainha. Todos e todas, ao seu modo, se lançarão como aqueles e aquelas que reuniam plenas condições para ocupar o lugar vago com a morte de Dona Santa. Em melhores condições se apresentaram Luiz de França, Maria Madalena e Eudes Chagas. Veremos agora como estes dois senhores e esta senhora construíram suas performances com base em uma suposta herança deixada pela Rainha Santa.

## 2.2 – Luiz de França, Madalena e Eudes: as disputas pela “herança” de Dona Santa.

Luiz de França sabia jogar com as palavras.<sup>161</sup> Sabia bem do peso e valor que certos termos possuíam em uma sociedade marcada pelo conservadorismo, e por certa apologia a uma tradição baseada no ressentimento e numa eterna decadência. E era para evitar esta decadência, o desaparecimento dos maracatus que se apresentavam Luiz de França e o seu maracatu, o Leão Coroado. Ao longo dos anos, enquanto definhava a força do outrora poderoso Maracatu Leão Coroado, Luiz França tomava carona nos corações e mentes dos que temiam o desaparecimento dos maracatus:

A memória dos maracatus.

Triste constatação: o maracatu pode simplesmente deixar de existir. Mantido por gente do povo, que não recebe qualquer incentivo, **o folguedo está ameaçado**. Uma exposição, por sinal pioneira, mostra **a memória do Leão Coroado, o maracatu que vem do tempo da monarquia**.<sup>162</sup>

---

<sup>161</sup> Luiz de França nasceu nos anos 1910 no bairro da Boa Vista, quando este ainda era habitado em sua maioria por negros e negras. No processo de expansão da cidade, estes foram empurrados para as localidades mais afastadas do centro. Faleceu em maio de 1997, aos 92 anos de idade.

<sup>162</sup> A memória dos maracatus, *Folha de Pernambuco*, 11/02/1989, capa. Os negritos são meus.

(...) Agora ficou mais difícil apagar da memória, o Maracatu Leão Coroado. Segundo o presidente daquele grupo, Luiz de França, **“do tempo da monarquia só resta o Leão Coroado e nenhum mais”**.<sup>163</sup>

Ameaçado de desaparecer! Os maracatus, herança do tempo da monarquia, segundo a matéria jornalística, são mantidos por pessoas pobres, que não tem incentivo. E Luiz de França reforçava este argumento, afirmando que nenhum outro maracatu “é do tempo da monarquia”. Ora, se o único maracatu que vem do tempo da monarquia é o Leão Coroado, e se os mais antigos não recebem qualquer incentivo, o que as matérias acima indicadas revelam? Suas entrelinhas são claras: “é preciso dar dinheiro ao maracatu mais antigo”, afirmava Luiz de França onde quer que chegasse. E era preciso diferenciar seu maracatu dos demais. E quais os grupos que estavam no auge ao longo dos anos 1980 e 1990? Dois novatos, sem tradição: Porto Rico, reativado no início dos anos 1980 em uma articulação movida por Armando Arruda, e o Elefante, ressurgido em 1985, sob o reinado de Dona Madalena. Para o primeiro, o desprezo de quem não o reconhecia como um maracatu legítimo ou tradicional... Para o segundo, uma simples fala: “Esse maracatu que está ai com o nome de Elefante é outro e não tem nada a ver com Dona Santa”.<sup>164</sup>

Luiz de França sabia do peso que a tradição possuía no Recife de seu tempo. As constantes matérias de jornal afirmando que as tradições estavam morrendo, acabando, ou mesmo sofrendo transformações nos mostram a força que as idéias de uma tradição centrada na continuidade e na imutabilidade possuíam tanto entre os intelectuais, bem como na população em geral.<sup>165</sup> Sabia bem que apresentar-se como

---

<sup>163</sup> Maracatu: a memória do folguedo ameaçada. *Folha de Pernambuco*, 11/02/1989, p. 10. Os negritos são meus.

<sup>164</sup> Um leão sem coroa. *Diário de Pernambuco*, 14/01/1996, p. 01, 2º caderno. Os negritos são meus. Afirmação de mesmo teor pode ser encontrada na Entrevista de Luiz de França, depositada na Casa do Carnaval da Prefeitura da Cidade do Recife, feita em 1995 por técnicos do referido órgão.

<sup>165</sup> Preços ameaçam tradição: clubes vão sair na marra. *Última Hora*, 15/02/1963, p. 02; Néilson Ferreira vai defender tradições do carnaval na COC. *Diário da Noite*, 18/12/1967, p. 16; São João de que está morrendo? *Diário da Noite*, 25/06/1970, capa; “São João” está morrendo aos poucos: iê-iê-iê substitui baião e xaxado. *Diário da Noite*, 25/06/1970, p. 03, 1º caderno; Quem salva carnaval de Pernambuco? *Diário da Noite*, 16/01/1971, capa; Carnaval entre a COC e a EMETUR. Onde está a salvação? *Diário da Noite*, 16/01/1971, p. 03 – 1º caderno; Carnaval 71. Fracasso total já é quase certo. 09/01/1971, p. 02, 1º caderno; Capiba: nosso carnaval não está morrendo, mas sofrendo as transformações do tempo. *Diário da Noite*, 26/01/1971, p. 03, 1º caderno; Frevo não morreu, mas vai muito mal. *Diário da Noite*, 16/02/1971, capa; Frevo não morreu, mas vai muito mal. 16/02/1971, p. 02, 1º caderno; Fracasso do frevo – a culpa é mesmo da COC? *Diário da Noite*, 24/02/1971, capa, 2ª edição; Manter tradição. *Diário*



o homem detentor do saber-fazer “tradicional” significava ganhar pontos perante aqueles e aquelas que detinham poderes para lhe proporcionar ganhos materiais e visibilidade, além de lhe permitir ter legitimidade em um cenário fortemente marcado pelas disputas por espaços em todos os sentidos possíveis de existir.



Luiz de França apresentava-se como o verdadeiro e único herdeiro de Dona Santa, posto que o seu maracatu era o mais antigo depois que o Elefante deixou as ruas do Recife com o falecimento de Dona Santa em 1962.<sup>166</sup> Ele pessoalmente afirmava, sobretudo, que possuía com a falecida rainha do Elefante uma boa amizade, a ponto de ela ter lhe batizado. Chamava-a de madrinha com razoável insistência. A sua estratégia em buscar os liames com a falecida rainha, entretanto, extrapolam os limites da sua individualidade, uma vez que, diferente de Madalena, não era apenas Luiz de

#### **Luiz de França**

França o verdadeiro herdeiro de Dona Santa. O Leão Coroado também estava inserido entre os herdeiros, algo que efetivamente o fez ter um maior capital simbólico do que

---

*da Noite*, 24/02/1971, p. 01, 2º caderno, 2ª edição; Acaba mais uma tradição do carnaval pernambucano. *Diário da Noite*, 01/02/1972, capa; Comércio se ressentido também com decadência do carnaval. *Diário da Noite*, 01/02/1972, p. 03, 1º caderno; Bal-Masquê: alegria mantém tradição. *Diário da Noite*, 19/02/1973, capa; Bal-Masquê: uma tradição que continua. *Diário da Noite*, 19/02/1973, p. 08, 1º caderno; Frevo sempre perdendo. *Diário da Noite*, 07/03/1973, p. 02, 1º caderno; Corso, outra tradição que está morrendo. *Diário da Noite*, 07/03/1973, p. 04, 1º caderno; São João na cidade, uma tradição quase esquecida. *Diário da Noite*, 23/06/1973, p. 02; O carnaval está morrendo e de quem será a culpa? *Diário da Noite*, 14/02/1974, p. 03; Passista defende tradições locais. *Diário da Noite*, 18/02/1976, p. 01, 2º caderno; Tradição domina carnaval de São Lourenço. *Diário da Noite*, 09/02/1978, p. 03, 2º caderno; Tradição será mantida, Soçaite dos Bairros. *Diário da Noite*, 13/07/1981, p. 06; Tradição mantida, Soçaite dos Bairros. *Diário da Noite*, 27/07/1981, p. 07; Compositor tenta resgatar o frevo. *Folha de Pernambuco*, 09/02/1989, p. 05; Carnaval de clube: Recife mantém a tradição. *Folha de Pernambuco*, p. 07; A memória dos maracatus. *Folha de Pernambuco*, 11/02/1989, capa; Maracatu: a memória do folguedo ameaçada. *Folha de Pernambuco*, 11/02/1989, p. 10. O conceito de que a tradição é repetida de pai para filho, sem modificações, ou seja, baseada na repetição acrítica pode ser mais bem entendida em: CASCUDO, Câmara. *Vaqueiros e cantadores*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2000. Ver especialmente o prefácio.

<sup>166</sup> Luiz de França. Entrevista da Casa do Carnaval.

o “recém transformado” Maracatu Indiano, agremiação que Madalena, sua feroz adversária (e ex-esposa) escolhera para tomar parte ainda nos anos 1960.<sup>167</sup>

Efetivamente, as memórias sobre Luiz de França anteriores ao período da morte de Dona Santa são bastante obscuras. Muito se diz a respeito do antigo articulador do Leão Coroado desse período. Há os que afirmam ter sido ele um grande amigo de Dona Santa, a ponto de ter sido batizado por ela na religião dos orixás e na igreja católica. Essa seria a principal razão para que ele a chamasse insistentemente de “minha madrinha”, afirmam os defensores desta vinculação entre Dona Santa e Luiz de França.

Os trechos da entrevista abaixo, publicada no *Diário de Pernambuco*, confirmam não só a insistência de Luiz de França em chamar Dona Santa de madrinha, como também aponta os indícios de que estamos, prezado leitor e nobre leitora, diante de um excelente estrategista que não só conseguiu legitimar-se como um dos principais sucessores de Dona Santa, como também fincou raízes e imortalizou-se na memória dos maracatuzeiros da atualidade:

(...) Diário - A que o senhor atribui a decadência do Leão Coroado? A gente começou perdendo em 62, com a **morte da minha madrinha, Dona Santa**. Foi quando acabou o Elefante. Esse maracatu que está aí com o nome de Elefante é outro e não tem nada a ver com Dona Santa. Depois, naquela época, todo mundo se associava ao maracatu. Hoje todo mundo quer ser dono. Mas eu só saí do meu Leão Coroado direto para o cemitério. Diário - Quando isso acontecer, o que será do seu maracatu? Vão levar tudo para o Museu de Apipucos. Exatamente para onde doutor Miguel Arraes levou o maracatu de **minha madrinha Dona Santa**. (...).<sup>168</sup>

Afilhado de Dona Santa. Mas em que perspectiva religiosa Luiz de França estava se referindo? Teria ele sido batizado pela famosa rainha na igreja católica? Ou estamos

---

<sup>167</sup> Estou tomando como capital simbólico o conceito criado por Pierre Bordieu, em BORDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Lisboa: Difel, 1989. Aprofundei esta discussão em torno de Madalena e Luiz de França em: LIMA. Ivaldo Marciano de França. Luiz de França, Maria Madalena e Elda – entre a tradição e a inovação: as disputas dos maracatuzeiros por espaços na sociedade recifense nos anos 1980. Afro-Ásia, pp. 229 - 262.

<sup>168</sup> Um leão sem coroa. *Diário de Pernambuco*, 14/01/1996, p. 01, 2º caderno. Os negritos são meus. A matéria “Rainha Santa, protetora dos maracatus do Recife, publicada no *Diário de Pernambuco*, de 03/02/1996, p. 08, 4º caderno, mostra uma foto de Luiz de França segurando uma coroa e uma espada. Embaixo da foto está a legenda com os dizeres “Luiz de França, do Maracatu Leão Coroado, lamenta a morte de sua madrinha.

diante de um filho de santo na religião dos orixás? Ainda há a possibilidade de ter Luiz de França sido batizado por Dona Santa na jurema sagrada, a religião dos mestres e mestras que tanta força possui entre os maracatuzeiros e maracatuzeiras, apesar da mesma ser constantemente invisibilizada tanto nos discursos destes quando entrevistados por intelectuais e estudiosos, como nas pesquisas e escritos destes últimos.<sup>169</sup> É corrente entre os juremeiros e as juremeiras chamar por padrinho e madrinha aquele e aquela que o batizaram nesta religião. E esta possibilidade de ter sido Luiz de França batizado por Dona Santa na jurema não pode ser, de forma alguma descartada, apesar de, conforme afirmei, ser esta uma informação que dificilmente poderá ser comprovada, ou mesmo descartada. Há, no entanto, outras questões sobre este aspecto que devem ser elencados.

O próprio Luiz de França, segundo Roberto Benjamim, não admitia ter vínculos com a jurema, apesar de em alguns momentos ter afirmado que fez parte da mesma no passado, quando vivia com uma mulher que praticava esta religião:

(...) Quase sempre negava ser juremeiro. Todavia, admitiu um dia que cultuava os senhores-mestres e havia adquirido uma taça de cristal para o culto do seu guia (o mestre Cangaruçu). Dias depois, voltava a negar essa condição e dizia que conhecera o culto dos senhores-mestres quando viveu na companhia de uma famosa juremeira, da qual se afastara depois de vê-la fazer uma sessão de cura em que sugou a ferida da “bicheira” de um dos seus afilhados.<sup>170</sup>

Era, portanto, Luiz de França afilhado de Dona Santa na jurema? Temos ainda outra possibilidade, prezado leitor e estimada leitora: a palavra “madrinha” tem um sentido polissêmico entre os populares das comunidades carentes do Recife. Madrinha, nesta perspectiva, passa a ser um pronome de tratamento, uma forma respeitosa para referir-se aqueles e aquelas que gozam de certo respeito, seja do ponto de vista religioso ou mesmo afetivo. Nesse sentido, as pessoas de um modo

---

<sup>169</sup> Sobre esta questão, dos praticantes da jurema em negar o vínculo com sua religião, ver: PINTO, Clélia Moreira. *Saravá Jurema Sagrada: as várias faces de um culto mediúnico*. Recife: dissertação de mestrado em antropologia, UFPE, 1995. Especialmente as páginas 11 – 12; 15 - 22; LIMA, Ivaldo Marciano de França. Uma religião que cura, consola e diverte – as redes de sociabilidade da Jurema sagrada. *Cadernos de Estudos Sociais*, volume 20, n. 02, jul-dez de 2004.

<sup>170</sup> BENJAMIN, Roberto. Dona Santa e Luiz de França: gente dos maracatus. In: SILVA, Vagner Gonçalves da. *Memória Afro-Brasileira. Artes do Corpo*. São Paulo: 2004, p. 70.

geral, referiam-se a Dona Santa pelo termo de madrinha, seja ao pedir uma benção, seja para mostrar o respeito que prestavam àquela magnífica rainha de maracatu.

Porém, não podemos deixar de lado a hipótese de que Luiz de França se utilizava desta palavra com outros sentidos, além dos que já elenquei. Não seria este tratamento por ele dispensado, uma excelente estratégia na qual o antigo articulador do Leão Coroado estabelecia vínculos públicos com Dona Santa, tomando para si o espólio desta famosa rainha? Se levado em conta uma acurada análise das suas estratégias performáticas, a segunda opção apresenta-se como a mais correta, sobretudo quando se percebe que a vinculação por ele feita com Dona Santa, ocorre juntamente com a filiação ao Maracatu Elefante, tomando ambos como os fundadores do carnaval recifense. Esta frase, por sinal, é textualmente afirmada em sua entrevista depositada na Casa do Carnaval da Cidade do Recife.<sup>171</sup>

Este é o maior indício de que uma melhor compreensão da vida, das estratégias e do cotidiano de Luiz de França não poderá ser feito sem que se busque compreender os profundos vínculos existentes entre a memória dos negros e negras recifenses com o mito e a História.<sup>172</sup> No que tange a sua forma de se referir a Dona Santa, há que se perceber que existem elementos diversos, dos quais a História apenas não dará conta, posto que se levarmos em consideração as informações existentes a respeito da relação entre a rainha do Maracatu Elefante e Luiz de França, iremos constatar, nobre leitor, que havia entre ambos uma feroz disputa, algo comum em se tratando de seres humanos com interesses diferentes ocupando espaços em uma mesma cidade. Ambos desejavam o maior número de apresentações possíveis para os seus maracatus, ao mesmo tempo em que aspiravam com os sonhos de terem para os seus grupos a maior parte das atenções da sociedade em geral. Aspiravam ao sucesso e a hegemonia entre os maracatuzeiros como um todo.

Na entrevista existente na Casa do Carnaval, Luiz de França refere-se com certa recorrência a Dona Santa pelo termo de madrinha. E não admitia, como constatamos na matéria de jornal exposta anteriormente, que o Elefante recriado em 1986 era o

---

<sup>171</sup> ECC Luiz de França, pp. 25 – 26.

<sup>172</sup> Sobre a relação entre mito e História, ver: SAHLINS, Marshall. *Ilhas de história*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.

mesmo maracatu de Dona Santa.<sup>173</sup> Tratava-se de uma disputa simbólica pela legitimidade, e uma recusa explícita em dividir o capital simbólico de Dona Santa com qualquer outra pessoa. Este lugar era apenas seu e do Leão Coroado.<sup>174</sup>

Esta estratégia em ter o Leão Coroado e a si próprio como os únicos herdeiros deste capital simbólico do antigo Maracatu Elefante e Dona Santa são quase sempre confirmados nas entrevistas que Luiz de França concedeu aos jornais e nos diversos depoimentos que prestou ao longo de sua vida. Em seu depoimento depositado no Museu da Imagem e do Som de Pernambuco refere-se ao Indiano como um falso maracatu, e esta afirmativa é repetida também no pequeno documentário dirigido por Raul Iody, intitulado Maracatu Leão Coroado.<sup>175</sup> Sua recusa em aceitar esta divisão da “herança” apoiava-se, sobremaneira, no fato de ser o Leão Coroado o mais antigo maracatu existente no Recife. E para que esta estratégia fosse perfeita, era preciso também afirmar que não existiam grandes diferenças entre ele, Luiz de França, e Dona Santa.

Estas afirmações do antigo articulador do Maracatu Leão Coroado não batem, porém, com o que escreveu Katarina Real em seu livro “Eudes, o rei do maracatu”.<sup>176</sup> Aliás, como já afirmei anteriormente, muitas informações entre o que escreveram alguns estudiosos e o que foi dito por Luiz de França não batem com o que encontrei nos jornais, com o que ouvi em entrevistas feitas recentemente com algumas pessoas envolvidas diretamente com maracatus. Em geral, nas memórias de Armando Arruda (maracatuzeiro, articulador do Leão de Judá e antigo integrante de vários outros grupos), Xoxo (maracatuzeiro, babalorixá, juremeiro, atual articulador do Gato Preto e antigo integrante de vários grupos) e Ana Márcia (filha do mestre Natersio, antiga integrante de vários grupos e atualmente yalorixá), Luiz de França surge como um homem permeado de defeitos e acertos, desprovido da aura mítica atribuída por alguns setores da intelectualidade pernambucana. Os trechos das entrevistas são longos, mas vale à pena conferir estas memórias.

---

<sup>173</sup> Entrevista Casa do Carnaval, Luiz de França, p. 10; Um leão sem coroa. *Diário de Pernambuco*, 14/01/1996, op cit.

<sup>174</sup> Ver: ECC Luiz de França, p. 10; “Rainha Santa protetora dos maracatus do Recife”. *Diário de Pernambuco*, 03/02/1996, p. D 08.

<sup>175</sup> Depoimento Luiz de França, Museu da Imagem e do Som do Estado de Pernambuco; LODY, Raul. Maracatu Leão Coroado, FUNARTE, 1987.

<sup>176</sup> REAL, Katarina. *Eudes, o rei do maracatu*. op cit.

(...) e o maracatuzeiro que eu sempre respeitei, que eu mais respeitei na vida chama-se senhor Luiz de França. Ele saía do Córrego do Cotó aqui para o Pina. Se ofendia se a gente quisesse dar algum dinheiro a ele. Agora a gente tinha que fazer aquela peixada para ele, aquele pirão de peixe. Tinha que ser o melhorzinho e o melhor charuto para ele, senhor Luiz de França. Ele vinha ensinar os primeiros batuqueiros da gente: Peixe Frito, Toninho, Mãozinha, muitos deles foi feito por senhor Luiz de França. Depois ele teve uma dificuldade, **os batuqueiros fizeram uma greve lá contra ele**. Eu levei trinta batuqueiros daqui do Pina para ele, mas ele não sabia. A idade dele... não sei se você conviveu com ele. A idade dele, coitado, dava muito nervoso nele. Ele vendo os outros juntos, ele vendo Cabeleira passar na frente dele. Senhor Luiz muito nervoso era muito maltratado lá na prefeitura. Muitas vezes eu arenguei com aquele povo da Fundação de Cultura por causa de senhor Luiz. Chegava lá, ele entrava, botava uma cadeira daquela para ele. O cidadão já de idade. Agora a pasta, a documentação do maracatu, um moafo de dinheiro dentro da pasta e um revólver trinta e oito (...) Senhor Luiz andava armado sim. Senhor Luiz era valente, não era brabo... Era valente! Era valente! (...) era ranzinza pela velhice, pela doença.<sup>177</sup>

Luiz de França, nas memórias de Armando Arruda, é apresentado como um homem com problemas de liderança frente aos seus batuqueiros, o que se confirma na “greve” feita contra o mesmo, e de certa forma, incapaz de fazer frente aos avanços dos outros grupos, como o articulado por Cabeleira, do Estrela Brilhante. Outra questão que salta aos olhos do leitor e da leitora, destoando da forma como a memória de Luiz de França é atualmente tratada pelos órgãos públicos, é a maneira como era recebido nestes locais. Nas memórias de Armando Arruda, Luiz de França emerge não como um herói, mas como um homem com sérios problemas, mas nem por isso desprovido de virtudes. Ou de outros defeitos, como podemos conferir no depoimento de Ana Márcia, filha de Natérsio, ex-mestre do Leão Coroado e de outros maracatus:

(...) [Natersio] Entrou dentro do Leão Coroado, aonde teve a briga com Luiz de França. Por causa de dinheiro que meu pai queria... Zé Gomes queria... Luiz de França queria só nos bolsos dele e não queria acertar com os batuqueiros. E ele como

---

<sup>177</sup> Entrevista com Armando Arruda, realizada em 30/04/2009 e 08/05/2009, na sua residência, Boa Viagem, zona sul do Recife.

diretor trabalhava, fazia bombo. Luiz queria dar o valor a ele que dava para um batuqueiro. E meu pai saiu do Leão Coroado e todos os batuqueiros do Leão Coroado, a maioria meu pai arrastou para dentro do Indiano. Nêgo Bó, Zé de Tânia... Capilé velho, não é esse Capilé novo. Capilé, Quinino, Neguinho do Caminhão, Nido do Picolé, Zezinho de Babá. Todos esses vieram com pai, do Leão Coroado para o Indiano (...) Pai se chocou logo com Luiz de França. Meu pai morreu inimigo de Luiz de França. Era o único inimigo que meu pai tinha, era Luiz de França, por causa do maracatu. Porque meu pai deixou ele, e ele, no outro carnaval, ele viu meu pai dentro do Indiano. Ele dizia que pai tinha roubado os batuqueiro dele. (...) Luiz era muito ranzinza. Muito pouco mesmo a gente via... Eu mesmo via Senhor Luiz sorrir. Muito pouco. No tempo que meu marido vivia bem, ele ainda ficou [no Leão Coroado]. Eu fui quem tirou o meu marido do Leão Coroado. Eu tirei. Não, pra maracatu meu marido não foi para nenhum não. Nenhum. Ele dizia: “tu não gosta de maracatu? Vamos fazer um maracatu?”. Eu disse: “eu não, dor de cabeça. Quero nada.” Não tem nada disso não. “Se tu só gosta do Leão, não quero por dentro do Leão Coroado porque não quero passar... eu não quero ver tu passar o que meu pai passou”. Ele não considera ninguém. Eu não sei como é que Senhor Luiz gostava de mim. Eu disse a ele porque ele só pensava nele. Se é um maracatu, porque só pensar em dinheiro?<sup>178</sup>

Ana Márcia, filha de um dos muitos desafetos de Luiz de França, conviveu com ele por muitos anos. Sua mãe, Gersi, viveu maritalmente com Luiz de França, depois da morte de Natersio, ocorrida em 1978. Aliás, esta união facilitou a aproximação de Ana Márcia com Luiz França, a quem considerava ranzinza, de poucos sorrisos e muito chato. Outro defeito de Luiz de França, apontado por esta depoente, era a de que ele não possuía uma boa relação com dinheiro, sendo por muitas vezes considerado sovina, e talvez isto tenha sido uma das muitas razões para a “greve” dos batuqueiros apontada por Armando Arruda. Luiz de França era, nas memórias de Ana Márcia, ranzinza e bastante sovina. Além disso, Luiz de França era de boa briga e não gostava de perder, principalmente quando se tratava de concursos carnavalescos. As memórias de Amaro Vila Nova, mais conhecido como Xoxo, indicam outros detalhes deste ilustre maracatuzeiro, antigo articulador do Leão Coroado:

---

<sup>178</sup> Entrevista com Ana Márcia, realizada em 24/04/2009, na sua residência, Arruda, zona norte do Recife.

(...) Primeira demanda comigo foi Leão Coroado... Luiz de França foi... Conhece Macaxeira? Macaxeira saía no meu. Macaxeira saiu até no Gato Preto. Deixou o Gato Preto pelo Leão Coroado. Então Macaxeira é aquele tipo de pessoa que aonde ele chegar, aonde der apoio, ele fica. O que ele tiver de mandar fazer, tudinho... Foi para lá. Nessas alturas, negócio de carnaval, tudinho, Luiz de França mandou uma demanda para mim. Comprou, fez um negócio, botou meu nome, o nome do maracatu, fez um trabalho lá. Uma pessoa estava lá, viu, aí veio me dizer. Eu digo: “foi?”. “Foi”. “Tu cuidado, visse”. Eu digo: “está certo” (...) Quando era na semana de carnaval, quando eu abro a porta de manhã, (que a sede do maracatu lá no Alto é um beco), a mulher diz: “olha, botaram um catimbó na entrada de teu beco aqui”. “Oxe, e foi?”. “Foi”. “Eu vou olhar”. Estava lá charuto, vela, um aguidal. Eu digo: “meu Deus, quem botou isso aqui?”. Fiquei. Quando é no outro dia, a mulher diz: “olha Xoxo, eu vi aquele cara... (disse até assim) eu vi aquele frangão preto que saía no teu maracatu. Veio ele e um velho de chapéu. O velho estava com uma bolsa na mão, uma pasta na mão. A bicha foi que tirou as coisas de dentro da sacola e botou ali”. Mesmo assim. Eu fiquei: “Macaxeira e senhor Luiz”. Se aproxima o carnaval e eu trabalhando. Quando eu pego uma tesoura para cortar o tecido, dava uma dor na mão, dava uma dor nas minha perna, dava uma dor de cabeça e eu agoniado, sem poder fazer nada. Como uma coisa que eu ia ficar paralisado. O povo vinha, passava cachaça, perfume, sal, dava fumaçada e nada. E minha roupa pronta para eu desfilar. Menino, chegou carnaval, o maracatu desfilou e eu fiquei em cima do caminhão. Só deu tempo de eu subir e ficar no caminhão. Todo mundo desceu, desfilou, e eu não tive disposição para ir desfilar. Fiquei no caminhão chorando porque minhas perna ficou morta. Morta mesmo, feito uma coisa que tivesse dado uma cacetada ou torado ela. Ali sentado, o povo: “tu agüenta, borá Chocho fazer”. Eu digo: “eu não agüento não”. “Sobe”. Aí quando soltava eu ia caindo. Eu digo: “não, vão vocês. Vão desfilar”. Aí foram desfilaram. Eu botei... “Tem uma coisa, ele vai ter que me pagar”. Aí ficou a demanda, o velho Luiz comigo. Foi demanda, viu? Que velho desgraçado. O velho era triste. No outro ano de novo. Lá vai no outro ano eu disputar com ele. Nesse ano eu não estava disputando com ele não. Eu estava na segunda e ele na primeira. No outro ano eu estou na primeira, junto com o Leão Coroado (...) Nesse ano o desfile foi na Boa Vista. Quando a gente chega lá, chega o Leão Coroado descendo na caminhonete. Quando eu olhei: “menino, que coisa linda”. Eu mesmo senti que ele estava rico e lindo. Os batuqueiros tudo de sapato, tênis novo, calça branca e aquela camisa vermelha e branca. Eu digo: “meu Deus do céu, pronto, posso dizer que já estou perdido”. Eu digo: “mãe, mãe”. Mãe me disse: “o que é?”. “Me dê essa bolsa aí, me dê meu cachimbo. Abre aí essa Pitú, essa cachaça depressa”. Mãe tira a garrafa de Pitú, abre, me dá a Pitú e me dá o cachimbo. Eu pego a Pitú, boto um



bocado assim. Boto... tomei uma golada boa, acendi o cachimbo. Deram uma vaia tão grande em mim, o povo do Leão Coroado. “Ei, catimbozeiro safado, sai desse catimbó. Bota teu maracatu no lixo”. Eu digo: “meu Deus do céu”. E a gente andando. A gente na frente e ele atrás da gente. A gente chega na Boa Vista. Menino, a gente entra na passarela. Quando a gente entra na passarela... eu tinha levado uma sobrinha desse tamainho, bem escurinha ela. Sai de baixo do palanque, da passarela... corre um gato na frente do maracatu. O rapaz anunciou: “Gato Preto vai chegando, e correu um gato preto agora na frente da nação”. A gente desfilou, passou. Eu digo: “agora a gente vai se recolher”. Na hora que a gente estava desfilando, vai passando outra turma do Leão Coroado na caminhonete. “Uh”, dando vaia na gente. A gente passa. Menino, quando a gente passou. Eu digo: “a gente não vai embora agora não. Vocês se recolhem para a gente ver o Leão Coroado entrar”. Fiquei. Quando o Leão Coroado entra, quando vê, é uma tremenda carroça, com umas rodas muito bonitas. “Meu Deus do céu, vou perder. Estou perdido”. Lá vem a carroça empurrando e o maracatu entrando. Quando chega na frente da passarela, menino, deu uma ventania tão grande... uma ventania tão grande... a cabeça do leão voou. A coroa com a cabeça saiu voando. Eu digo: “eita, ganhei, ganhei...” O maracatu desfilou, estava muito bonito. Mola botou para quebrar mesmo. Muito bonito, tudo bem. Bora se embora. Naquele tempo dava no rádio, na quarta-feira logo. Na quarta-feira de manhã estava cheio de gente lá em casa. “Liga o rádio! Compra logo um litro de cana, bota aqui. Bora bebendo para ver o que vai dar”. Preparei o ponto e fiquei. “Vai começar agora”. Aí começou: “Maracatu de baque-virado: Linda Flor, quinto lugar. Maracatu de baque-virado: Leão de Judá...”. Quando eu vi Leão pensei até que era ele, mas não era, era Leão de Judá. “Quarto lugar”. “Terceiro lugar: maracatu Leão Coroado”. Eu digo: “como é a história que eu não estou ouvindo?” Eu alesado, comecei a dançar sentado. Ficou em terceiro lugar, e a gente? “Segundo lugar: Almirante do Forte. Primeiro lugar: Gato Preto”. Aí foi que senhor Luiz brigou comigo. Aquele velho mandou tanta demanda para mim.<sup>179</sup>

Para vencer a contenda, se preciso fosse, todas as armas eram usadas. Sobretudo aquelas disponíveis no vasto arsenal das religiões de divindades e de entidades. As memórias de Xoxo demonstram bem essa questão.

Disputas, contendas, brigas... Luiz de França era um homem como outro qualquer, diferente da forma higienizada em que é apresentado em alguns trabalhos e

---

<sup>179</sup> Entrevista com Amaro da Silva Vila Nova, conhecido como Xoxo, realizada em 09/04/2009, na sua residência, no Alto do Rosário, zona norte do Recife. Xoxo é maracatuzeiro, articulador do Maracatu Gato Preto, babalorixá e juremeiro.

discursos de setores da intelectualidade pernambucana. A que se prestam estas incongruências nas informações? Antes de tudo, devo mais uma vez afirmar que as relações entre Luiz de França e Dona Santa não eram das melhores, e para ilustrar um pouco estas diferenças existentes entre ambos, nada melhor do que citar um trecho do livro de Katarina Real, *Eudes, o rei do maracatu*. A citação também é longa, mas creio que valerá a pena, como forma de ilustrar o que afirmo:

**(...) A minha amizade com Luiz de França teve um começo um tanto precário, pois minha fascinação por tudo ligado às atividades do Elefante impedia uma aproximação com o Leão Coroado durante os primeiros anos da minha pesquisa. Existia uma rivalidade feroz entre as duas agremiações até a morte de Dona Santa quando extinguiu-se a sua “nação”. Numa visita à sede do Elefante, pouco antes do carnaval de 62, fiquei admirada ao encontrar a grande rainha num estado de raiva violenta. Ela me contou que, durante a noite, alguém tinha furado todos os bombos do maracatu e que seria uma luta danada consertá-los para ficarem prontos antes dos desfiles carnavalescos. Ela e outros do grupo suspeitavam que tivesse sido um ato de vingança de alguns elementos do Leão Coroado. Nunca consegui saber a verdade sobre o assunto, mas não há dúvida de que aquele infortúnio não ajudou em nada a estreitar os laços de amizade entre os dois maracatus. Foi interessante para mim observar que, depois da morte de Dona Santa, “Seu Luiz” sempre fazia questão de elogiá-la com muito carinho, chamando-a “minha querida madrinha” e, de quando em vez, dedicando uma toada tradicional do maracatu em sua homenagem.** Havia outros motivos para a falta de afeto entre Luiz de França e Dona Santa enquanto ela vivia. Ela, ainda jovem, foi coroada rainha **do Leão Coroado, o maracatu fundado pelo pai de “Seu Luiz” em 1863.** Pouco depois, ela se casou com um membro do grupo chamado João Vitorino. Quando seu marido foi escolhido como rei do Elefante, Dona Santa deixou o Leão Coroado, abdicando a sua coroa, e se transferiu para o Elefante, sendo mais tarde escolhida a rainha do grupo. Acho que aquela transferência deve ter provocado bastante ressentimento entre as duas agremiações, especialmente da parte de “Seu Luiz”.<sup>180</sup>

No tocante as dificuldades enfrentadas por Katarina Real em conciliar suas pesquisas nos dois maracatus rivais, Elefante e Leão Coroado, posso garantir que ainda hoje os pesquisadores contemporâneos precisam de grande jogo de cintura para poder circular em mais de um maracatu-nação. E me parece que as dificuldades da

---

<sup>180</sup> REAL, Katarina. *Eudes, o rei do maracatu*. op cit, pp. 58-59. Os negritos são meus.

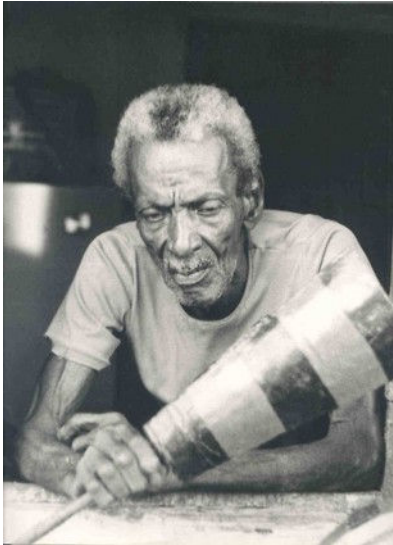
autora em questão com Luiz de França foram bem maiores do que ela mesmo conta. Outro forte motivo que levaria Luiz de França a ter severas diferenças com Dona Santa diz respeito à participação de ambos na disputa pelos concursos carnavalescos organizados pela Prefeitura do Recife. O Maracatu Elefante conquistou os campeonatos em sua categoria nos anos de 1960, 1961 e 1962.<sup>181</sup> Esta busca pela legitimidade, visibilidade e espaços em uma mesma cidade empurraram Dona Santa e Luiz de França para lados opostos, uma vez que ambos aspiravam ao sucesso e a liderança entre os maracatuzeiros e maracatuzeiras.

Esta perspectiva, de que os maracatuzeiros possuem diferenças entre si, é quase sempre ocultada nos diversos trabalhos, artigos, textos e livros que foram escritos sobre os maracatus-nação de modo geral. Aliás, qual o problema dos maracatuzeiros e as maracatuzeiras brigarem entre si? Bem, salvo raras exceções, estes aparecem como irmãos, amigos e aliados, como se entre estes não existissem disputas e diferenças. Há nestes textos, de modo geral, uma relação implícita à idéia de que os maracatuzeiros são parte de uma grande tradição mantida a custo da repetição, e como tal, por pessoas que não pensam ou criam nada de novo. E nada mais coerente com esta forma de pensamento do que imputar aos maracatuzeiros uma condição de amigos e irmãos, posto que se não pensam e não criam, estão apenas “mantendo uma tradição repassada de pai para filho”. E neste lugar, prezado leitor, estimada leitora, não há espaço para ambições e sonhos.

Retornando a análise do trecho da obra de Katarina Real, há uma afirmação bastante ilustrativa do que estamos tentando compreender já há algumas páginas: Luiz de França torna-se “amigo” ou “afilhado” de Dona Santa após sua morte, conforme descreve nossa autora em questão. E agindo dessa forma, estaria Luiz de França tomando para si um privilegiado lugar na perspectiva da “tradição” dos maracatus: o mais antigo maracatuzeiro, contemporâneo de Dona Santa, com quem teve amizade e de quem era afilhado. Observemos, prezado leitor, paciente leitora: não é uma

---

<sup>181</sup> Os resultados dos concursos carnavalescos estão nas seguintes matérias de jornal: Lavadeiras de Areias o campeão do carnaval. *Diário da Noite*, 02/03/1960, p. 02; “Vassourinhas” e “Batutas de São José” os campeões do carnaval em 1961. *Diário da Noite*, 15/02/1961, p. 05; Vassourinhas, Batutas de São José e Elefante, os grandes vitoriosos de 1962. *Diário da Noite*, 07/03/1962, capa; Vassourinhas é campeão no carnaval mais colorido que o Recife viu. *Diário da Noite*, 07/03/1962, p. 02.



**Luiz de França**

excelente estratégia de legitimidade? Mas esta análise não pode, sob nenhuma hipótese, estar presa aos jogos da verdade ou da mentira.

Luiz de França era um homem negro, pobre e que morava em uma região repleta de favelas, a imensa maioria formada por casas de taipa. Sua última residência em vida, por sinal ainda existe, mesmo sendo uma construção de taipa. É habitada pela sua filha adotiva, Maria Regina Célia.<sup>182</sup> Roberto Benjamin ao descrever o local onde morou Luiz de França nos últimos quarenta anos de sua vida, afirmou tratar-se de um compartimento de “correr de quartos” com uso coletivo do sanitário.<sup>183</sup> Ora, quais as possibilidades existentes para um homem pobre, negro, praticante da religião dos orixás e maracatuzeiro – não nos esqueçamos que o maracatu não possuía o prestígio e o vigor dos dias atuais – ser ouvido e levado em conta pela sociedade em que vivia, além de poder ser inserido na mesma? O uso do recurso de herdeiro da tradição e do espólio de Dona Santa, nessa perspectiva, ganha um sentido de estratégia, algo que nem sempre se reconheceu existir na prática de pessoas como Luiz de França.

Outro aspecto da vida de Luiz de França, merecedor de uma análise acurada diz respeito ao momento em que ingressa no Maracatu Leão Coroado. Algumas notícias de jornal nos informam que ele herdou o grupo de seu avô, outras nos dão conta de ter sido seu pai o responsável pela entrega do maracatu. No que tange a idéia de ter

---

<sup>182</sup> Maria Regina Célia também foi entrevistada pelos pesquisadores da Casa do Carnaval em 25/01/1995. Esteve ao lado de seu pai adotivo desde os dois anos de idade. No processo de sucessão do Leão Coroado foi preterida em favor de Afonso, atual dirigente do referido maracatu e que contou com o apoio efetivo de Manoel Papai, autoridade sacerdotal de um dos terreiros mais antigos do Recife, e Roberto Benjamin, renomado folclorista e intelectual recifense. Mana, como é mais conhecida entre os maracatuzeiros e maracatuzeiras, alega, no entanto, que era a preferida de Luiz de França para dar continuidade ao Leão Coroado. Essa declaração de que Luiz de França desejava vê-la a frente do maracatu encontra-se em sua entrevista concedida aos pesquisadores da Casa do Carnaval. Textualmente a declaração de Luiz de França, que intervêm corroborando de que o Leão Coroado ficaria com ela, afirma, quando perguntado pelo entrevistador sobre o que vai acontecer ao maracatu após sua morte, diz: "ela (Mana) fica, eu vou fazer isso, assim que eu fizer a sede eu vou fazer isso, vou pro cartório passar um documento por morte minha ela terá o direito de ficar com esse maracatu, pronto!"

<sup>183</sup> BENJAMIN, Roberto. Dona Santa e Luiz de França: gente dos maracatus. In: SILVA, Vagner Gonçalves da. *Memória Afro-Brasileira. Artes do Corpo*. op cit, p. 69.

sido o avô de Luiz de França o fundador do Leão Coroado, as duas notícias abaixo nos dão um melhor panorama desta transmissão “de geração a geração”:

(...) Manuel dos Santos passou o cetro para José Luis da Costa, que, por sua vez, o entregou para França. Nascido na Rua da Guia, Luiz de França, por esta época, trabalhava de bico.<sup>184</sup>

(...) Diário de Pernambuco – como foi que o senhor entrou para o maracatu de seu avô? França – desde menino. O maracatu está no meu sangue desde cedo. Eu nasci na Rua da Guia, dia 1º agosto, filho de uma rapariga de quem me orgulho muito, e ainda pequenininho comecei a ouvir as batidas do maracatu.<sup>185</sup>

As notícias acima poderiam nos dar tranquilidade no que diz respeito ao ingresso de Luiz de França no Maracatu Leão Coroado. Trata-se de uma sucessão que tem como parâmetros a transmissão de pai para filho no comando do grupo. E nessa perspectiva temos um Luiz de França autenticamente legitimado pelo que há de mais “puro” e “tradicional” em uma prática popular. Algo que muito agradava aos ouvidos de estudiosos do folclore em nosso país. É nesta transição que ocorrem as “sobrevivências africanas” tão perseguidas por intelectuais do calibre de Arthur Ramos, Roger Bastide, e Melville Herskovits.<sup>186</sup> Não teria Luiz de França contribuído para que estas informações fossem divulgadas ao máximo ao longo de sua vida? Outras matérias de jornal colocam versões diferentes, mesmo que em uma perspectiva aproximada, a respeito do ingresso de Luiz de França no Maracatu Leão Coroado. O principal responsável pelo seu ingresso neste maracatu fora o seu pai, e não o avô, conforme poderemos ver abaixo:

---

<sup>184</sup> Hora de reavaliar a pernambucanidade. *Jornal do Commercio*, 12/08/1995, p. 01, caderno C.

<sup>185</sup> Um leão sem coroa. *Diário de Pernambuco*, 14/01/1996, p. D1.

<sup>186</sup> Entre as obras de Arthur Ramos e Roger Bastide possíveis de serem citadas, e onde estão parte de suas idéias a respeito do conceito de sobrevivências, ver: RAMOS, Arthur. *As culturas negras no novo mundo*. op cit; RAMOS, Arthur. *O folk-lore negro do Brasil – demopsychologia e psicanálise*. op cit; RAMOS, Arthur. *O negro Brasileiro*. Recife: Fundaj / Massangana, 1988 [1934]. De Roger Bastide: BASTIDE, Roger. *Imagens do Nordeste místico em branco e preto*. op cit; BASTIDE, Roger. *Sociologia do folclore brasileiro*. op cit; BASTIDE, Roger. *O candomblé da Bahia*. São Paulo: Cia das Letras, 2001; BASTIDE, Roger. *As religiões africanas no Brasil – contribuição a uma Sociologia das interpenetrações das Civilizações*. São Paulo: Pioneira/USP, 1971; BASTIDE, Roger. *Estudos afro-brasileiros*. São Paulo: Perspectiva, 1973. Sobre Roger Bastide, ver: PEIXOTO, Fernanda Arêas. *Diálogos brasileiros. Uma análise da obra de Roger Bastide*. São Paulo: EDUSP, 2000; MOTTA, Roberto (org). *Roger Bastide hoje: raça, religião, saudade e literatura*. Recife: Edições Bagaço, 2005.

(...) Antes de pertencer ao mítico Luiz de França, o Leão Coroado esteve nas mãos de Loreano dos Santos, pai do babalorixá.<sup>187</sup>

(...) Com 95 anos, Luiz de França dos Santos, presidente do Maracatu Leão Coroado, é o mais antigo dos carnavalescos ainda em atividade no Recife. Nascido em 1º agosto de 1900, seu Luiz passou a infância nos bairros de São José e Boa Vista. Filho de escravos, seu pai, Lorianos Manuel dos Santos, trouxe da África as tradições que embasaram o maracatu brasileiro. Junto com alguns amigos, entre eles Mané Beiçola, Zé Ricardo e Mané Caboclo, Lorianos dos Santos começou a organizar o que seria hoje o Maracatu Leão Coroado. “Fui criado dentro do maracatu”, diz seu Luiz, que acredita ter o carnaval recifense nascido na época em que foi fundada a tradicional agremiação. Aos 18 anos, Luiz começou a trabalhar como estivador nas docas do porto do Recife. Mas continuava ligado ao maracatu e outras tradições africanas, como o candomblé. Com a morte de primeira e segunda gerações de diretores do Leão Coroado, seu Luiz assumiu a presidência do maracatu, cuja história é recheada de altos e baixos.<sup>188</sup>



**Luiz de França**

Nesta última matéria de jornal tem-se com forte ênfase a relação entre Luiz de França e o seu pertencimento desde cedo ao maracatu. “Fui criado dentro do maracatu”, diz a matéria, amplificando em decibéis máximos a íntima relação entre Luiz de França e o Leão Coroado. E até aqui podemos ter em mãos, leitores de várias páginas, o fato de que na performance apresentada por Luiz de França à sociedade ressalta-se o seu imenso valor de guardião da tradição, posto que a recebeu de pessoas que lhe antecederam, seja seu pai ou avô. Há outras versões, porém, sobre o ingresso de Luiz de França no Leão Coroado. Em uma matéria de jornal publicada no

---

<sup>187</sup> De pai para filho. *Jornal do Commercio*, 24/02/2001, p. 01, caderno C.

<sup>188</sup> Luiz de França e o Maracatu Leão Coroado. *Jornal do Recife*, agosto de 1995, p. 03.

*Diário de Pernambuco*, de 01/08/1995, Luiz de França é apresentado como neto do fundador do grupo, Manuel Beißola, tendo, porém, ocupado o posto de presidente do maracatu desde 1920.<sup>189</sup> Assim, temos um Luiz de França já há muitos anos à frente do grupo, ocupando a presidência com apenas vinte anos de idade.

Estas versões, contudo, são postas de lado por Roberto Benjamin, que ao narrar sobre o momento em que Luiz de França entra no maracatu diz:

Luiz de França tornou-se membro do Maracatu Leão Coroado quando a sede da agremiação estava localizada no bairro da Boa Vista, em uma rua que veio a tomar o nome da agremiação. Ele contava que havia recebido a direção do maracatu do seu padrinho, José Luiz, que era também dirigente da Irmandade do Rosário dos Pretos do Bairro de Santo Antônio.<sup>190</sup>

Teria Luiz de França ingressado no grupo há muitos anos, a ponto do mesmo ter a legitimidade suficiente para afirmar que recebeu seja de seu pai, seja de seu avô o comando do grupo? E se foi criado no Leão Coroado, teria então Luiz de França grande domínio dos conhecimentos existentes em um maracatu do tipo nação? Sabia cantar toadas, confeccionar instrumentos, conduzir o batuque e lidar com tudo o que diz respeito a um maracatu-nação? Seriam estes os principais motivos para que sua memória tenha ainda tanta força?

Compulsando alguns documentos pertencentes a DOPS (Delegacia de Ordem Política e Social) referentes ao ano de 1941, encontrei uma grande quantidade de pessoas listadas com o sobrenome “França”. Não há nenhum Luiz de França dos Santos, apesar de ter encontrado ocupando o cargo de “zelador” o Sr. Luiz França Medeiros. O prontuário tem uma lista com vários nomes e duas diretorias, uma masculina e a outra feminina. Claudionor Medeiros de França é listado como o presidente do maracatu, e o seu endereço é a Avenida Sul, 79, Afogados. O referido documento foi produzido em 1941, época em que o posto de rainha era ocupado por Martinha Maria da Silva.<sup>191</sup> Seriam estas pessoas de sobrenome “França” os parentes de nosso ilustre maracatuzeiro? Este documento do DOPS, aliado a algumas

<sup>189</sup> Mestre de Maracatu faz 94 anos. *Diário de Pernambuco*, 01/08/1995, p. B3.

<sup>190</sup> BENJAMIN, Roberto. Dona Santa e Luiz de França: gente dos maracatus. In: SILVA, Vagner Gonçalves da. *Memória Afro-Brasileira. Artes do Corpo*. op cit, p. 70.

<sup>191</sup> Maracatu Mixto Leão Coroado. Prontuário DOPS, 529, fundo SSP, 701.

entrevistas que realizei e mais as informações apresentadas por Ernesto Carvalho, em sua dissertação de mestrado defendida recentemente, podem nos ajudar a entender melhor este imbróglio, justamente o período a respeito do ingresso de Luiz de França no Leão Coroado.<sup>192</sup>

Retomando o que já fizemos desde o início desta caminhada, prezado leitor, estimada leitora, percebemos parte das estratégias de Luiz de França em tomar para si um lugar especial dentre os maracatuzeiros do Recife. Observamos também que após a morte de Dona Santa abrem-se novas perspectivas a respeito das disputas entre os maracatuzeiros no sentido de posse da liderança e da hegemonia, o lugar até então ocupado por Dona Santa. Quem iria ocupar este posto?

O Maracatu Indiano se apresentava como um dos mais fortes. Conseguiu contratar a maior parte dos batuqueiros de Dona Santa, segundo as memórias de Katarina Real, fato este não confirmado por Ernesto Carvalho em suas entrevistas.<sup>193</sup> Mesmo não gozando do sentido de “pureza”, de autêntica “nação africana”, como gostava de frisar Katarina Real em seus trabalhos, o Maracatu Indiano trazia agora uma peça fundamental nesta disputa pela hegemonia dos maracatus no contexto pós-morte de Dona Santa: Madalena, que até então era rainha do Leão Coroado, agora é do Indiano.

Muitos batuqueiros, um séquito de desfilantes e um grande estrategista de seu tempo, Zé Gomes, eis as armas do Maracatu Indiano, que agora, segundo Paulo Viana, o “Maracatu Indiano agora é quem manda brasa”.<sup>194</sup> E de fato Luiz de França sentiu o peso de seu oponente, tanto que em outra matéria de jornal, escrita por Paulo Viana, Luiz de França se ressentiu mostrando sua exímia habilidade em lidar com os homens de poder e com as palavras bem aceitas em sua época: antiguidade, tradição... Outra citação longa, mas creio que por sua riqueza, vale à pena mais uma vez lê-la na íntegra, prezado leitor e estimada leitora:

---

<sup>192</sup> CARVALHO, Ernesto Ignácio de. Diálogo de negros, monólogo de brancos: transformações e apropriações musicais no maracatu de baque virado. op cit.

<sup>193</sup> REAL, Katarina. *Eudes, o rei do maracatu*, op cit, p. 56; CARVALHO, Ernesto. Diálogo de negros, monólogo de brancos: transformações e apropriações musicais no maracatu de baque virado, op cit, p. 78.

<sup>194</sup> O brinquedo maracatu Indiano agora é quem manda brasa. *Diário da Noite*, 19/02/1965, p. 07.



(...) Encontrei o preto “Zé Luiz” – juiz da Irmandade de São Benedito e presidente do Maracatu “Leão Coroado” – num dos corredores do antigo D.D.C, aborrecido, gesticulando e dizendo cobras e largatos do pessoal do Maracatu Indiano. Acerquei-me de preto e indaguei de que se tratava. – Não é, “seu” Paulo, esse pessoal do Maracatu Indiano anda dizendo por ai que são os sucessores de minha “madrinha” Dona Santa. Já viu? Um maracatu de ontem (fundado em 1947), sem tradição e sem história, querer botar o “Leão Coroado” p’rá trás... Retruquei “Zé Luiz” parodiando uma marchinha muito em voga: deixe isso p’rá lá! Deixa que falem, que xinguem, que digam... Que é que tem? Ninguém vai desbancar o seu “Leão Coroado”. O bom do preto “Zé Luiz” fuzilou-me com seus olhos avermelhados e sentenciou: - o que tem? Eles não sabem, que minha “madrinha” Santa antes de ser rainha da “Nação do Elefante” empunhou o cetro do Maracatu Leão Coroado, quando ela tinha apenas 18 anos de idade... Eles não sabem que o meu Maracatu completou 101 anos de existência. Agora começam com essa “onda” que está prejudicando seriamente o meu “brinquedo”. Vou tomar providências enquanto é tempo. Na defesa do que chamava seu “patrimônio sentimental” “Zé Luiz” não aceitava ponderações. Continuou vociferando, a gesticular para o Jofre, Manuel Gadelha e Santiago afirmando que iria leva o “caso” ao conhecimento do Conselho da Federação. “Um maracatu de ontem – concluiu – que até bem pouco tinha até instrumento de sopro no seu batuque, quer agora se meter a besta. Aliás, eu nunca vi maracatu de índio com baque virado...”<sup>195</sup>

Os tempos estavam começando a ficarem mais difíceis do que já eram para Luiz de França. E de fato o Indiano mandou mesmo brasa naquele ano, sagrando-se o grande campeão da temporada e deixando o Leão Coroado em segundo lugar.<sup>196</sup> Não estava fácil disputar com um habilidoso estrategista, comerciante de estivas, frutas e verduras em Água Fria, com uma exímia e carismática mãe de santo, profundamente articulada com iminentes pais e mães de terreiros recifenses e uma significativa plêiade de colaboradores das classes mais abastadas. Eis algumas das armas do Maracatu Indiano, que nas memórias de vários dos meus entrevistados é apontado como uma grande agremiação, que chegou a desfilar com aproximados cem integrantes na passarela.<sup>197</sup>

---

<sup>195</sup> Ciumadas de folião, carnaval à vista. *Diário da Noite*, 27/01/1965, p. 02. (o texto é de Paulo Viana).

<sup>196</sup> Estudantes de S. José, Índios Tabajaras e o Maracatu, Indiano vitoriosos no desfile da C.O.C. *Diário da Noite*, 03/03/1965, p. 02.

<sup>197</sup> Se levarmos em conta que a maior agremiação do carnaval recifense à época era a Escola de Samba Estudantes de São José, que contava com não mais do que 300 desfilantes, temos então uma

Luiz de França, porém, não era um maracatuzeiro qualquer. Como observamos acima, ele sabia jogar com as possibilidades que estavam ao seu alcance. Afirmar que o Indiano não era um maracatu puro, e ao mesmo tempo apresentar-se como o verdadeiro herdeiro de Dona Santa, além de mostrar-se como dirigente de um maracatu com mais de cem anos significavam muito para aquela época.<sup>198</sup> E ele próprio não era um mestre qualquer, mas o autêntico guardião da tradição, filho de africanos, maracatuzeiro desde criança e etc. Estas eram algumas de suas principais armas usadas contra os adversários, e isso foi o que percebemos na matéria de jornal anteriormente citada.

Exímio estrategista, Luiz de França sabia quais armas usar em um contexto que começava a ficar desfavorável para o seu maracatu. Na medida em que os recursos escasseavam e os adversários cresciam, Luiz de França utilizava-se das idéias reinantes em sua época, de que os maracatus estavam se extinguindo, que o Leão Coroado não iria desfilar, que a tradição estava sendo desrespeitada e outros argumentos do tipo. As páginas dos jornais estampavam as manchetes anunciando que o Leão Coroado não iria mais desfilar. Tratava-se do fim do “último maracatu herdeiro da tradição de Dona Santa”.<sup>199</sup> E para evitar que isto acontecesse, intelectuais e jornalistas como Moysés Kerstman e Artur Malheiros se mobilizaram e empreenderam campanhas de arrecadação de recursos para impedir o fim do “mais autêntico” e “tradicional” maracatu.<sup>200</sup>

O Leão Coroado se sagrou campeão após fazer grande alarido de que não iria desfilar e que estava fechando suas portas.<sup>201</sup> Em razão dessas “ameaças”, um dos integrantes da Comissão Promotora do Carnaval (sucessora da Comissão Organizadora do Carnaval), Artur Malheiros, afirmou em sua coluna, Território Livre, que as verbas para o carnaval não poderiam ser distribuídas igualmente entre os maracatus. Existiam aquelas que mereceriam maior atenção por parte dos órgãos públicos, por serem

---

aproximada dimensão do que representava o Maracatu Indiano para o contexto a que me refiro. Escola de samba lança desafio. *Diário da Noite*, 08/02/1968, p. 10.

<sup>198</sup> Sobre a idéia de pureza como algo constantemente ameaçado, ver: DOUGLAS, Mary. *Pureza e perigo*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1976.

<sup>199</sup> Maracatu Coroado, Território Livre. *Diário da Noite*, 07/05/1973, p. 04; Museu do carnaval, Território livre. *Diário da Noite* 25/01/1978, p. 04, 1º caderno.

<sup>200</sup> Mascaras estão proibidas. *Diário da Noite*, 23/02/1973, capa; Solução: tirar os políticos da folia. *Diário da Noite*, 22/02/1973, p. 03, 1º caderno.

<sup>201</sup> Batutas ganha o duelo com Banhistas por dois pontos. *Diário da Noite*, 08/03/1973, capa.

centenárias e dotadas de maior legitimidade e tradição. Tudo o que Luiz de França queria ouvir!

O Maracatu Leão Coroado, o primeiro que surgiu no país, fundado pelo africano conhecido apenas por Manoel Beizola, pode não sair este ano. A subvenção de Cr\$ 1000,00 não saiu até agora e a fantasia dos seus 70 figurantes está parada. O presidente da entidade, o estivador aposentado Luis de França dos Santos (72 anos), já recorreu a todos os setores oficiais, tendo recebido a resposta de que esqueceram de **colocar o mais antigo e tradicional maracatu do país**, na relação para receber a ajuda. **Paralelamente, maracatus menos importantes do ponto de vista histórico e folclórico, como Estrela Brilhante, Cambinda Estrela, Leão da Aldeia, Indiano e outros receberam dotações, alguns deles bem altas, relativamente ao valor do que normalmente é destinado a eles.** Por exemplo, cita o snr Luis de França, o Maracatu Estrela Brilhante recebeu Cr\$ 7 mil e o Cambinda Estrela Cr\$ 5 mil. – tem areia nesse negócio, não tem? Pergunta. Luis de França desde segunda feira visita organizações comerciais, com seu Livro de ouro na tentativa de salvar o desfile deste ano e de Leão Coroado, fundado a 8 de dezembro de 1863, 25 anos antes da Leu Áurea quando os escravos não pensavam, ainda (nem os dirigentes de então), em brincar o carnaval como homens livres. – Eu nasci neste maracatu neste maracatu vendo meu pai – Lorianio Manoel dos Santos – ensaiar as donzelas que tinham permissão para acompanhar o cortejo. De lá para cá o Leão Coroado só deixou de sair uma vez, em 1954, por causa da morte misteriosa da rainha dona Martinha, ainda muito moça. Foi uma homenagem. **Com certo orgulho, Luis de França faz questão de frisar que seu maracatu foi o primeiro divertimento público dos escravos, fundado por africanos cantando em nagô, como ainda hoje faz (língua da tribo prisioneira).**<sup>202</sup>

Maracatu fundado por escravos, o primeiro de todos. Mas Luiz de França não era suficientemente claro em relação ao que sabia sobre o passado de seu maracatu. É por isso que se podem entender também alguns dos inúmeros motivos que levaram Luiz de França a silenciar sobre diversos episódios do passado de seu maracatu. Um deles, bastante significativo, diz respeito à presença da rainha Marta, apresentada por alguns de meus entrevistados como Marta Gorda, ou simplesmente Martinha. Como

---

<sup>202</sup> Leão Coroado, uma tradição de 110 anos. *Diário da Noite*, 24/02/1973, p. 03, 1º caderno. Os negritos são meus.

observamos, estimados leitores, consta o nome de Martinha Maria da Silva figurando no cargo de rainha do Leão Coroado no documento entregue pelo maracatu ao DOPS. Não registramos a presença de nenhum Luiz de França dos Santos em nenhuma notícia de jornal anterior ao final da década de 1950. Nas memórias de Dona Gersi, entrevistada por Ernesto Carvalho, Luiz de França estava chegando ao maracatu, que a época era chefiado pela rainha Martinha:

(...) [Ernesto] E seu Luiz já era o presidente? Já era o dono?  
[Gersi] Era. Ele... Essa Martinha conhecia ele de muitos anos, conhecia os pais dele, sabe? (...) conhecia o pai dele, conhecia a família dele. Ai foi o tempo que ela falou com ele, pra ele ficar com o maracatu, ai trouxe de lá, do núcleo de Clóvis Correia, da Vila São Miguel, pra aqui pro córrego, pra onde ele morava, pra Deodato. Pronto, ai fiquemos, tudo saindo no maracatu. [Ernesto] Mas a senhora chegou a brincar lá em Afogados? [Gersi] cheguei. [Ernesto] com essa Martinha? [Gersi] Não, mas conhecia ela. [Ernesto] Com quem? [Gersi] Brinquei com Seu Luiz, a gente trouxemos ele de lá para cá. E de lá eu fiquei brincando (...) Lá era uma coisa de vereador né? Um núcleo, um núcleo, não sei chamar. Então o maracatu vivia lá. E essa Martinha tomava conta, depois ela se aborreceu do maracatu (...) eu não sei, falou com Seu Luiz. Que Seu Luiz conhecia os pais dela, o pessoal dele, antigo, ai Seu Luiz ficou com o maracatu. Ela jogou pra Seu Luiz o maracatu. Passou pras costas de Seu Luiz. Seu Luiz trouxe de lá pra cá o maracatu, e nós viemos sair.<sup>203</sup>

Antônio Roberto, dirigente e mestre do batuque do Maracatu Elefante ressurgido nos anos 1980, atual mestre e articulador do Maracatu Nação de Luanda, em entrevista concedida no mês de dezembro de 2008, afirmou que ouvira de Madalena a informação de ter Luiz de França comprado o Leão Coroado de Marta Gorda. Pessoalmente, em uma das minhas muitas idas ao terreiro de Madalena, lembro de uma polêmica estabelecida com alguém que visitava seu centro. Ela afirmava em boa voz que Luiz de França escondia muito do seu passado. Com os devidos descontos a serem dados pelo rancor que Madalena guardava de Luiz de França, não nos esqueçamos que eles viveram juntos por muitos anos, não podemos

---

<sup>203</sup> CARVALHO, Ernesto. Diálogo de negros, monólogo de brancos: transformações e apropriações musicais no maracatu de baque virado, op cit, p. 67.

olvidar que Madalena fora rainha do Leão Coroado antes de ingressar no Maracatu Indiano.

Madalena viveu o processo de transição de Afogados para o Córrego do Cotó por que passou o Leão Coroado. Duas comunidades pobres, com grande concentração de negros e negras, e, portanto, marcadas por estigmas diversos. Infelizmente não posso mais entrevistá-la, mas tenho fortes suspeitas de que Antônio Roberto ouviu de Madalena esta informação de ter Luiz de França comprado o Leão Coroado de Marta Gorda. Antônio Roberto era casado com Rosinete, neta de Madalena, e dirigia o maracatu do qual ela era rainha, aliás, o último em que desfilou antes de morrer em 2000. Assim sendo, é bem possível que ouvisse muitas histórias do passado, e tivesse aprendido com elas, pois Antônio Roberto também não tinha conhecimento sobre maracatu.

Mesmo que o Leão Coroado estivesse sob a guarda dos familiares de Luiz de França no passado, o fato é que este tomou, seja por presente, convite ou compra o maracatu da Rainha Marta. Tal prática, de se comprar uma agremiação, não é de todo estranha entre os maracatuzeiros e maracatuzeiras. O Maracatu Indiano, por exemplo, foi vendido pela viúva de Zé Gomes, a Senhora Carmelita, para Conterrâneo, maracatuzeiro que integrou outros maracatus, a exemplo do Elefante ressurgido nos anos 1980. Lembro também de vários terreiros que foram objeto de venda, assim como agremiações carnavalescas diversas. Não seria absurdo, portanto, que Luiz de França tivesse comprado o Leão Coroado de Marta. Os trechos abaixo, das entrevistas que fiz, mostram parte da naturalidade com que os maracatuzeiros e maracatuzeiras lidam com a idéia da compra e venda de um maracatu:

(...) ARMANDO: Dona Carmelita, com o falecimento dele [Zé Gomes], ela ficou sem saber o que fazer com o maracatu. Vendeu o maracatu, vendeu o acervo do maracatu para um cidadão chamado Conterrâneo, que morava ali pelo lado de Água Fria. Ele comprou uns bombos, comprou umas coisas. Ele tem muita coisa organizada, mas não... disse que quer botar na rua sem depender de prefeitura. Mas, ao que parece, era uma pessoa séria. Mas eu gostava muito do Indiano. Eu queria muito bem o Indiano, eu queria bem de graça. (...) E eu comprei o maracatu Dois de Ouro, que eu estou com esse débito em Olinda. Já estou com a diretoria para ele, o Dois de Ouro. Nação do maracatu Dois de Ouro. Eu comprei o acervo

do Dois de Ouro só por causa do bombo. Que não tinha quem fizesse. Pouco a gente podia fazer e não dava tempo. Veio seis bombos mais seis que eu já tinha ganho. Aí ficou um batuque respeitável. (...) Eu comprei o acervo, porque eu não tinha nenhum amor pelo Dois de Ouro. Eu queria o Leão de Judá. Esse Dois de Ouro é um maracatu antigo de Olinda, ainda da década de quarenta. Mas foi morrendo os cabeças e terminou a mulher vendendo.<sup>204</sup>

(...) XOXO: Não, eu penso tudo que é de bom. Realmente tem muito axé. Inclusive, uma pessoa, um dono de nação (não sei se você estava nesse dia na reunião, ali na Boa Vista... chegou até atrasado)... Antes disso eu estava conversando com essa pessoa e disse: “olhe, você não quer comprar meu maracatu não?”. Ele disse: “Deus me livre”. “Oxe, por quê?”. “Deus me livre”. Aí eu disse: “por que Deus me livre?”. Ele disse: “e eu sou louco. Eu vou bolir com um negócio para me prejudicar?”. Eu disse: “por quê?”. “Olhe, seu maracatu não é igual ao meu, nem é igual ao Porto Rico”. “Por quê? Não é tudo maracatu?”. “Não, seu maracatu tem um “porém” com ele. Seu maracatu tem um “porém” com ele. Todo mundo não pode pôr a mão em cima dele porque pode se prejudicar. Esse maracatu só fica na sua mão. No dia que aquele lhe chamar, quem for tomar conta desse maracatu vai atrás de você”.<sup>205</sup>

(...) MÁRCIA: Meu irmão foi junto comigo, eu morando já aqui, depois de viúva, na Rua Elza... E ele disse: “Márcia, vamos botar o Indiano?” **Procurei madrinha, perguntei se ela me vendia. Ele disse: “eu lhe vendo, mas você assume o débito da prefeitura, da federação. Porque eu quero... eu só vendo por três mil”. Eu disse: “eu não quero não”.**

IVALDO: Três mil!

MÁRCIA: **Maracatu vale isso? Maracatu não tem nada. Só têm uns bombo velho aí. Vamos fazer um negócio, a senhora me dá o Indiano, eu boto ele para frente e depois eu pago a senhora. Ela disse: “não”. A gente soube que ela tinha vendido, passado o maracatu por uma geladeira, não sei o quê, uma freezer para conterrâneo.**<sup>206</sup>

(...) ROBERTO: Cabeleira comprou o Estrela Brilhante por trinta “conto”.

IVALDO: A quem?

ROBERTO: A uma mulher lá em Campo Grande. Porque o maracatu Estrela Brilhante de Recife era do finado Cocó, Seu Cosmo, que era um babalorixá que tinha na Rua do Rio, na antiga Rua do Rio em Campo Grande.

---

<sup>204</sup> Entrevistas com Armando Arruda, realizadas em sua residência, em 30/04/2009 e 08/05/2009.

<sup>205</sup> Entrevista com Amaro da Silva Vila Nova, conhecido como Xoxo, realizada em sua residência, em 09.04.2009.

<sup>206</sup> Entrevista com Ana Márcia dos Santos, realizada em sua residência, em 24/04/2009.

ROBERTO: Ele disse “Olha, você fica aí. Põe trezentos mil réis aí e fica.” Ele não podia mais, né? Ficar com o maracatu e o maracatu... Mola “Não, vou lhe dar trezentos reais e vou ficar com o maracatu.”<sup>207</sup>

Um maracatu pode sim ser comprado. Por mais que isso não seja objeto de artigos, livros ou entrevistas em jornais. O Estrela Brillhante do Recife foi comprado por José Martins (Cabeleira), que vendeu para Mola, que repassou para Marivalda. O Indiano foi vendido por Carmelita para Conterrâneo. Vários caboclinhos, ursos, troças, bois e outras agremiações são postas a venda todos os anos, principalmente quando as dificuldades apertam. Mas a venda de agremiações não corrobora com a idéia de tradição idealizada e repassada de pai para filho. **Então, é bom ocultar este traço feio dos populares!** Infelizmente alguns intelectuais desejam transformar os maracatuzeiros e maracatuzeiras em meninos e meninas ingênuas, sem maldade ou interesses malévolos.

Entretanto, pedindo desculpas ao leitor e a leitora, retomo mais uma vez ao episódio a respeito da forma como Luiz de França ingressou no “mundo dos maracatus”. Outras memórias vieram à tona em entrevistas com antigos maracatuzeiros que viveram a transição entre Marta e Luiz de França.

Nido do Caminhão, um velho batuqueiro de maracatu com 67 anos de idade e que reside atualmente na Avenida Chagas Ferreira, em Linha do Tiro, tem boas lembranças desses anos longínquos, e afirma com convicção que Luiz de França não era mestre de apito e sequer sabia tocar os instrumentos. Ernesto Carvalho, entrevistando este mesmo maracatuzeiro, obteve as informações de que o Leão Coroado tinha o seu batuque conduzido primeiro por um senhor de nome Luiz do Boi. Vale a pena conferir em mais uma citação longa, fragmentos destes anos tão obscuros, e que apontam para a desconstrução de um mito chamado Luiz de França, o mestre e “guardião” da tradição do maracatu:

(...) O batuqueiro Nido “do Caminhão”, que aos 65 anos é o batuqueiro mais velho ainda na ativa num maracatu, fez parte do baque do Leão Coroado nessa época. Conta que o diretor de apito era um senhor conhecido como “Luiz do Boi”, participante de um bumba-meu-boi. Luiz de França, segundo

---

<sup>207</sup> Entrevista com Antônio Roberto, realizada em sua residência, em 30/05/2009.

ele, não tinha qualquer conhecimento da parte musical do maracatu. Não cantava, não apitava, e não sabia tocar bombo. Afirmar isso hoje em dia poderá ser uma afronta ao mito criado em torno de Luiz de França, que é considerado por muitos – sem falta de motivo – um dos personagens mais importantes na história dos maracatus-nação. Mas é o confronto dessa visão entronizada, feita linear, com nuances das histórias mais complexas, mais conturbadas, que quero ressaltar.

Indagado acerca de como Luiz do Boi teria aprendido a tocar maracatu, Nido conta que se tratava de um homem “instruído”. Depois de Luiz do Boi, o diretor de apito (o mestre, o responsável pelo baque) foi Natérsio Carneiro dos Santos. Esse Natérsio, outra personagem importantíssima na história recente do baque virado, porém francamente esquecido pela “história oficial do maracatu”, era o esposo de Dona Gersi, que viveu a passagem do Leão Coroado de Afogados para a Zona Norte. De acordo com Nido, Luiz de França aprendeu boa parte do que ele sabia de baque virado a partir desse homem, e ao que tudo indica, foi a capacidade de administração e liderança de Seu Luiz somado ao conhecimento musical e dos instrumentos (inclusive de sua manutenção física, no que diz respeito a colocar os couros nos tambores, afiná-los corretamente etc.) de Natérsio que possibilitaram que o Leão Coroado tenha se tornado o que se tornou nas décadas seguintes.<sup>208</sup>

O leitor e a leitora devem estar se perguntando a respeito dessa tremenda confusão, e ao mesmo tempo afirmando não ser nenhum problema que Luiz de França tenha realmente aprendido o que sabia, ou ao menos parte do que conhecia com Natérsio e Luiz do Boi. Aliás, todos nós somos fruto de um aprendizado, e mesmo os doutos da academia algum dia foram graduandos e aprendizes. Ninguém nasce sabendo. Contudo, para que a estratégia de Luiz de França fosse imbatível, ou ao menos próximo disso, ocultar o momento de seu aprendizado era fundamental, ainda mais quando Natérsio, um de seus mestres, estava à frente do grande rival do Leão Coroado, o Maracatu Indiano. Marta Gorda, rainha do Leão Coroado, quando este se encontrava em Afogados, é descrita como a pessoa que repassou o maracatu para Luiz de França. As memórias de Antônio Roberto deixam entrever parte desta questão:

(...) IVALDO: Mas retomando um pouco sobre os antigos, o que Madalena falava quando viveu com Seu Luís, quando Seu Luís

---

<sup>208</sup> CARVALHO, Ernesto. Diálogo de negros, monólogo de brancos: transformações e apropriações musicais no maracatu de baque virado, p. 71.



pegou o Leão Coroado? Como é que o Leão Coroado saiu de Afogados de São Miguel e foi para o local onde está até hoje? E também, como é que Seu Luís começou a fazer maracatu?

ROBERTO: Segundo que Seu Luís falou para mim, Seu Luís tocava tarol no maracatu Elefante. Seu Luís foi batuqueiro de Dona Santa. Aí, brigou com Dona Santa, se juntou com Marta, chamava Marta Gorda, que ela comia uma feijoada inteira sozinha. Ela é de Afogados. Estava na mão dela o Leão Coroado. Na mão dessa mulher. Os livros antigos, me parece, que está na mão de Mana, viu? Livro antigo do Leão Coroado. Que Seu Luís antes de morrer deixou as coisas por lá, entendeu? Os livros antigos, parece, que não ficou na mão de Roberto Benjamin, que andava por lá, né?

IVALDO: Mas como é que foi essa história de Marta Gorda? É verdade que Madalena dizia que o Luís não sabia de maracatu?

ROBERTO: Sim, existia isso. Mas Seu Luís era um profundo conhecedor também, está entendendo? Seu Luís era um profundo conhecedor do maracatu, porque quem passou junto de Dona Santa, rapaz, aprendeu muita coisa. E essa Marta Gorda, dizem que ela comia um latão daquele de querosene de jacaré. Aquela que o povo põe, né? Cozinhava no latão de querosene. Se lembra disso não, né? Você é muito novinho, se lembra disso não, né? (risos) Pegava aquele latão, lavava direitinho, tirava o “coiso” do querosene... O único perigo que tinha era se colocasse ele fechado, que ele explodia... Bum! (risos) Mas ninguém fazia isso. Aí ela enchia a feijoada tradicional. Cabeça de porco, completa dentro da feijoada. Disseram que ela era gorda demais, Marta Gorda, foi rainha do Leão Coroado.

IVALDO: Mas foi ela que vendeu o maracatu para Luís de França?

ROBERTO: Não sei se foi vendido ou repassado. Repassa. Acho que foi de deixa. Repassa. Que Seu Luís sempre me disse que o maracatu era de deixa.<sup>209</sup>

Luiz de França silenciava a respeito desta transição entre Afogados e Córrego do Cotó. E quando não era possível ocultar a transição, Luiz de França mencionava-a como uma das rainhas que passou pelo seu maracatu, assim como Dona Santa. E mais uma vez afirmo que esta estratégia em negar o passado, ocultar seu momento de aprendizado, é extremamente coerente com o ambiente de mestres e detentores de conhecimentos da cultura popular.

Não nos esqueçamos do mito de Mestre Carlos, um dos mais famosos e recorrentes na literatura a respeito do catimbó e da jurema. Mestre Carlos, como se diz nos terreiros da jurema, aprendeu sem se ensinar... Nasceu feito, e por isto mesmo

---

<sup>209</sup> Entrevista com Antônio Roberto, realizada em sua residência, em 30/05/2009.

é poderoso, pois nenhum homem ou mulher o iniciou nos segredos da jurema. Vale à pena conhecer este belíssimo mito, narrado pelas mãos de outro mestre, o famoso Mário de Andrade:

(...) A história de Mestre Carlos é bonita. Desde muito cedo se mostrou um piá excepcional. Travesso como o cão, andava no meio de mulheres-perdidas e de mais gente muito livre. O pai dele, Inácio de Oliveira, era catimbozeiro, tinha desgosto do filho e não o queria iniciar na feitiçaria.

Porém Carlos “aprendeu sem se ensinar”. Um dia que o pai saiu de casa, Carlos com 12 anos apenas, penetrou no “Estado” (sala onde se invocam as sessões), tirou os objetos imprescindíveis de invocação e saiu com eles. Foi num mato de juremeiras e iluminado por uma presciência maravilhosa, conseguiu abrir uma sessão sozinho e invocar um mestre. Logo “caiu no santo”, quem sabe o que fez com o santo no corpo e no fim, como em geral sucede, quando o mestre invocado se “desmaterializou” outra vez, caiu desacordado.

O pai chegou em casa, Carlinhos nada de voltar. No dia seguinte a inquietação principiou. Andaram campeando o menino por toda a parte e no outro dia seguinte, Inácio de Oliveira desesperado, reuniu gente e fez uma sessão. Quando caiu em transe, que Mestre entrara no corpo dele? Nada menos que mestre Carlos, o mestre menino, tirando um canto novo, cuja melodia já possuo e cujo texto conta assim:

“Vinde, vinde, vinde oh flor da noite! Reduzindo por todas as mesas! Rei, oh rei, oh rei Yaya! Mestre Carlos vem trabaiá! Meia hora de relógio! Licença queiram dar! Mestre Carlos é bom mestre que aprendeu sem se ensinar; três dias levou caído na raiz do jurema, quando ele se levantou, foi pronto pra trabaiá, trufando na mesa escura; na rua mesa riá! Oh rei Nãã! Oh rei Nãã! Oh rei Nãã! Oh rei Nãã!”

Campearam o corpo dele e acharam logo o mortinho na raiz do juremal. É poderosíssimo, duma sinceridade brutal, descobre segredos, especialista em casamentos e protetor da mocidade.

210

Assim sendo, coerente com o meio popular, construindo-se como o guardião de um saber fazer, apostando na performance centrada na tradição e no lugar do mantenedor das reminiscências africanas é que Luiz de França pôde obter espaços e conquistar legitimidade, além de ser ouvido em suas queixas a respeito das dificuldades por que passava o seu Leão Coroado. Isto lhe levou a não contar algumas histórias a respeito de seu passado, a exemplo da transição que o Leão Coroado

---

<sup>210</sup> ANDRADE, Mário. *O Turista aprendiz*. Belo Horizonte: Itatiaia, 2002, p. 223.

passou entre ele e Marta, além da mudança do maracatu para o Alto do Pascoal e em seguida para o Córrego do Cotó. Madalena, primeira rainha do Leão Coroado no “período pós Marta”, revela em sua entrevista, depositada na Casa do Carnaval, que foi ela quem fez tudo que se precisava nesse maracatu.<sup>211</sup> Luis de França retruca e afirma que se Madalena fazia maracatu, devia mesmo esse favor para ele... Neste meio, percebe-se o poder da iniciação, ou de quem a emprega. O respeito de um filho de santo para o sacerdote, em um terreiro, também se deve ao fato de que foi este quem “iniciou” aquele na religião. É comum em muitos terreiros a existência de pessoas que afirmam já terem nascidos feitos, que não precisaram passar pela mão de ninguém.

No meio do caminho e das intrigas sabe-se que Luis de França de fato estava iniciando sua trajetória no mundo dos maracatus, e possivelmente buscou em Madalena, uma mãe de terreiro, apoio para fortalecer sua posição no Leão Coroado. Ambos eram jovens! Outro que lhe serviu de apoio foi Natércio, que segundo as memórias de Nido do Caminhão foi o mestre de Luiz de França, ou, em outras palavras, o mestre dos mestres.

A escolha de Luiz de França em se apresentar como o herdeiro do capital simbólico de Dona Santa não foi a única estratégia por ele utilizada ao longo de sua vida. Em sua obra magnífica sobre a teoria da performance, Schechner afirma que os indivíduos constroem seus perfis dentro de um tenso processo de negociação entre o que a sociedade quer ou espera de você e os seus anseios, desejos e ambições.<sup>212</sup> Se Luiz de França desejava levar à frente o Maracatu Leão Coroado, necessitava do uso de recursos que lhe permitissem certa primazia perante os rivais, notadamente o Maracatu Indiano, com quem travou feroz batalha ao longo dos anos 1960 e 1970. E nada mais compreensível do que a construção de uma performance que lhe permitisse obter o respeito e as atenções de uma sociedade conservadora, racista e preconceituosa como Recife, mesmo que para isso ocupasse o lugar do melancólico, e do descendente de escravos.<sup>213</sup>

---

<sup>211</sup> Entrevista com Maria Madalena, depositada na Casa do Carnaval.

<sup>212</sup> SCHECHNER, Richard. *Performance Theory*. op cit.

<sup>213</sup> Devo lembrar que a trajetória de Dom Obá, homem negro, do Rio de Janeiro da segunda metade do século XIX, nos ajuda na compreensão de como é possível conquistar espaços a partir dos usos de uma performance. Dom Obá conseguiu construir espaços e certa legitimidade para si a partir do uso

Luiz de França conseguiu ser reconhecido como o maracatuzeiro autêntico e tradicional, estabelecendo as estratégias de guardião da “tradição africana” existente nos maracatus e do verdadeiro e único sucessor de Dona Santa. Não podemos negar, estimados leitores, que esta narrativa caia no agrado dos intelectuais pernambucanos, que viam com bons olhos a idéia da tradição repassada de geração em geração, consubstanciada na idéia de patriarcado. Aliás, ainda hoje persiste uma memória oficial sobre Luiz de França, que é visto de modos opostos. Persiste entre setores expressivos da intelectualidade local um Luiz de França que os seus contemporâneos não conheceram.

Nessa perspectiva, podemos entender parte das razões que levaram Luiz de França a construir uma performance baseada nas idéias de tradição e pureza. Estas eram algumas das suas armas na luta pela hegemonia contra Madalena e Zé Gomes do Maracatu Indiano e Eudes Chagas do Maracatu Porto Rico do Oriente. Poderia ter escolhido outras estratégias? Não sei ao certo, mas me parece que suas escolhas o fizeram situar-se em um lugar que lhe permitiu reivindicar o capital simbólico de Dona Santa, ao mesmo tempo em que ele conseguiu se consagrar como a autoridade máxima sobre os maracatus por muito tempo, aparecendo em matérias de jornal e entrevistas na televisão.

Luiz de França não é uma farsa ou charlatão, mas um homem que soube construir para si uma performance que permitiu se inserir em uma sociedade hostil e cruel. Assim como fez com Dona Santa, reivindicando sua herança e memória, hoje ele é reivindicado por Afonso Aguiar, atual articulador, dirigente e mestre do batuque do Leão Coroado. A história continua, as tradições se renovam e as disputas também.

### **2.3 – Maria Madalena: a herdeira de Dona Santa**

Maria Madalena nasceu na zona da mata sul, num engenho no Cabo, foi entregue pelos pais para ser empregada doméstica da família Carneiro Leão em um engenho localizado em Vitória de Santo Antão, quando tinha dez anos de idade. “Eles queriam me criar como escrava, sem letras, sem direito a nada. Só quando tinha 15

---

performático de pertencimento à nobreza de Oyó. SILVA, Eduardo. *Dom Oba II D’África, o príncipe do povo – vida, tempo e pensamento de um homem livre de cor*. op cit.

anos resolvi fugir para a casa de meu pai. E por causa disto, eles, os meus patrões botaram meu pai pra fora, sem direito a indenização, a pegar o que era dele.”<sup>214</sup> E veio para o Recife, trabalhar como babá. Casou-se e foi viúva duas vezes, quando se casou novamente, desta feita com Luiz de França. Não sabemos quanto tempo estiveram



casados, mas neste interim sabe-se que iniciou-se nas práticas religiosas, recebendo entidades e receitando, antes mesmo de se casar com Luiz de França. Ao que tudo indica foi a partir dessa união que Dona Madalena passou pelos ritos iniciáticos da religião dos orixás, e gradativamente foi alcançando reconhecimento e notoriedade como mãe-de-santo.

Madalena era filha de santo de Manoel

#### **Maria Madalena no Indiano**

Mariano, um dos mais famosos pais de santo do Recife de seu tempo. <sup>215</sup> Enquanto esteve casada com Luiz de

França, foi rainha do Leão Coroado, motivo pelo qual o “velho africano” passou o resto de sua vida afirmando que se Madalena era uma grande rainha, foi porque ele a fez! A dissolução do casamento de Madalena e Luiz de França implicou também no fim da aliança entre ambos no interior do Leão Coroado. O grupo, após a saída de Madalena, se enfraquecera bastante, conforme as palavras de Antônio Roberto: “no dia que Dona Madalena deixou o maracatu Leão Coroado, arrasou o Leão Coroado”. <sup>216</sup> Sobre a saída de Madalena do Leão Coroado não existem muitos detalhes. Sabe-se ao certo que

---

<sup>214</sup> GOUVEIA, Graça. Maria Madalena, uma rainha negra do nosso carnaval. *Diário de Pernambuco*, 18/02/1979, capa do Caderno Gente.

<sup>215</sup> Manoel Mariano contracenou no filme “O Canto do Mar”, dirigido por Alberto Cavalcanti em 1952, com a trilha sonora conduzida e composta por Guerra Peixe. Manoel Mariano, segundo Roberto Motta, foi um dos principais informantes de René Ribeiro, importante estudioso do xangô pernambucano e membro da equipe médica de Ulysses Pernambucano quando este era dirigente da Assistência aos Psicopatas, e do Serviço de Higiene Mental. Dentre outros trabalhos sobre a religião dos orixás em Pernambuco, este estudioso publicou: RIBEIRO, René. *Cultos afro-brasileiros do Recife: um estudo de ajustamento social*. Recife: IJNPS, 1978, 2ª edição; *Antropologia da religião e outros estudos*. Recife: Ed. Massangana/ Fundação Joaquim Nabuco, 1982. Sobre Manoel Mariano, ver também: BRANDÃO, Maria do Carmo; MOTTA, Roberto. Adão e Badia: carisma e tradição no xangô de Pernambuco. op cit, vol. 01, pp. 59, 60, 81 e 81. Encontrei uma matéria de jornal informando sobre a realização do oborí de Madalena, escrita por Paulo Viana, e dando conta da grandeza que Madalena representava em seu tempo: “É assim a renovação de uma mãe de santo – odomiê, lemanjá! Madalena vai fazer hoje o seu oborí”. *Diário da Noite*, 30/12/1971, p. 05, 1º caderno.

<sup>216</sup> Entrevista com Antônio Roberto Barros, realizada em sua residência, em 30/05/2009.

ambos eram dotados de gênios difíceis, personalidades fortes. Este rompimento ocorreu, segundo alguns, quando Dona Santa ainda estava viva. E outros afirmam, de forma vaga, que a briga ocorreu após 1962, ano em que falece Dona Santa.

Segundo Antônio Roberto, que acompanhou Madalena e o próprio Luiz de França por muitos anos, o principal motivo da separação foi uma destas querelas do cotidiano, o que talvez corrobore na idéia da incompatibilidade de gênios:

(...) Olhe, por causa de uma briga que o Seu Luíz teve com o pai de Rosinete, Dona Madalena mandou ele tirar tudo do maracatu e depois disse que não queria mais ele. Aí saiu de Leão Coroado e foi embora para o Indiano.<sup>217</sup>

Após o rompimento de Madalena e Luiz de França, qual o caminho escolhido pela primeira? Ser a rainha do maior adversário de seu ex-esposo, o Maracatu Indiano. E por que ela escolheu o Indiano e não o Cambinda Estrela? Não teria Tercilio, articulador e mestre do Cambinda Estrela, os mesmos problemas de Zé Gomes no que tange a legitimidade na sociedade recifense? Teria Tercilio optado por manter-se preso às suas redes de sociabilidade junto com o “ainda não famoso” Mário Miranda, pai de santo do mesmo bairro (Alto Santa Isabel)? E deixado Inês como sua rainha por uma questão de conveniência afetiva, posto que esta era sua esposa?

Bem, ao certo, sabe-se que Zé Gomes tem em Madalena importante trunfo para obter legitimidade entre os carnavalescos de modo geral, e isto pode ser percebido com o título conquistado frente ao Leão Coroado em 1963, logo após a morte de Dona Santa, e as matérias alusivas ao novo caminho trilhado pelo Indiano ao longo dos anos 1960. Paulo Viana comenta, em algumas matérias de jornal, sobre a “nova escolha” do Indiano e de como este agora era um maracatu verdadeiro.<sup>218</sup> E não se pode negar a força que o Maracatu Indiano tomou após a entrada de Madalena no grupo. Por sinal, a ela são atribuídas as mudanças na identidade do maracatu, o que nas memórias de Antônio Roberto são assim descritas:

(...) ROBERTO: Ela foi para o Indiano porque se desentendeu

---

<sup>217</sup> Entrevista com Antônio Roberto Barros, realizada em sua residência, em 30/05/2009.

<sup>218</sup> O brinquedo maracatu Indiano agora é quem manda brasa. *Diário da Noite*, 19/02/1965, p. 07. (texto de Paulo Viana)

com o Seu Luís, né? E nesse desentendimento, ela pediu para ele tirar o maracatu Leão Coroado da casa, e seu Luís levou tudo do maracatu... Aí, ela foi convidada para ir para o maracatu Indiano, que o maracatu Indiano tinha até um apelido que o povo chamava ele lá: Dedada. (risos) Apelido que o povo põe. Aí ela chegou e o Indiano não era nem maracatu de baque-virado, era maracatu rural. Aí Dona Madalena passou ele de rural para baque-virado. Sabe como é, né? Um maracatu que era rural, aquele de lança, né? De caboclo de lança, passou a ser... Mas ela falou “Não, se quiser colocar ele na rua, você vai ter que fazer de baque-virado e eu vou ser a rainha e pronto.” E ela ficou a rainha e...<sup>219</sup>

Madalena impõe novo formato ao Indiano. Propicia a ele as condições para que disputasse a hegemonia entre os maracatuzeiros e maracatuzeiras frente ao Leão Coroado de Luiz de França. Por terem sido estas escolhas recentes é que talvez Katarina Real trate Zé Gomes com uma importância menor quando comparado com Luiz de França em relação ao episódio de fundação do novo maracatu de Eudes Chagas, o Porto Rico do Oriente.<sup>220</sup>

O que fez Zé Gomes para atrair Madalena para o Indiano? E por que razão aquela escolheu este maracatu? Uma das possíveis explicações reside na oportunidade de Madalena em aparecer para a sociedade como uma rainha autêntica “salvando” um maracatu “distorcido” para o caminho da tradição. Prestem bem atenção, senhores e senhoras: uma mulher negra e pobre, salvando um maracatu de um caminho tortuoso e que não corroborava na “manutenção das tradições”. Eis uma excelente oportunidade para Madalena se apresentar a sociedade como uma legítima maracatuzeira, e de quebra ainda obter dividendos com a Federação Carnavalesca, que se empenhou em pressionar os grupos identificados com o modelo de maracatu do tipo orquestra para que se transformassem em baque virado. Mais uma vez recorro dos textos alusivos a construção da performance de Turner e Schchner, que mostram o quanto de negociação existe na constituição das personalidades dos atores sociais.<sup>221</sup> Não nos esqueçamos também do fato de que o Indiano estava localizado no Alto do Deodato, próximo da residência onde morava Madalena, no Alto do Pascoal.

---

<sup>219</sup> Entrevista com Antônio Roberto Barros, realizada em sua residência, em 30/05/2009.

<sup>220</sup> REAL, Katarina, *Eudes, o rei do maracatu*, op cit, especialmente o capítulo intitulado “a reunião com os africanos”.

<sup>221</sup> SCHECHNER, Richard. *Performance Theory*. op cit; TURNER, Victor. *The anthropology of performance*. op cit.

Tanto o Cambinda Estrela, localizado no Alto Santa Isabel, em Casa Amarela, como o Almirante do Forte (Avenida do Forte), eram distantes de onde moravam Madalena e os seus súditos.

Em meio aos tempos difíceis, com os maracatus à beira da “extinção”, por que não imaginar que Madalena e seu grupo mais próximo optaram por se abrigar no Indiano como forma de angariar legitimidade social no sentido de ocupar o lugar vago deixado por Dona Santa (a idéia de que ela era sua sucessora é algo recorrente em suas memórias, o que será discutido com mais vagar mais adiante) e ao mesmo tempo fazer oposição ao seu antigo marido e agora rival maracatuzeiro, Luiz de França? Não posso deixar de lembrar que os populares, traçam estratégias e táticas para o cotidiano, como bem salientou Levy em outros contextos.<sup>222</sup>

Bem, ao certo é que nos anos 1960, em meio as fortes disputas entre o “frevo” e o “samba”, o Indiano e o Leão Coroado estão buscando as estratégias e os caminhos para a construção da primazia entre os maracatuzeiros e seus maracatus, e por que não dizer, a supremacia entre os seus congêneres. Eis a constituição dos dois principais campos, no período pós Dona Santa: um capitaneado por Zé Gomes, e que a meu ver representava um pouco do dinamismo existente entre os maracatuzeiros da época, e o outro articulado pelo Leão Coroado. Estes dois maracatus se alternavam como campeões, e eram indubitavelmente os maiores grupos em atuação no período. Madalena permaneceu no Maracatu Nação Indiano até o carnaval de 1972. Sobre a saída de Madalena do Indiano, Ana Márcia recorda:

(...) MÁRCIA: Saiu confusão dela com Zé Gomes. Madrinha Carmelita... Ela foi para o Estrela Brillhante (...) Confusão por causa de besteira dela mesmo, de Madrinha Carmelita. De Zé Gomes não. Com tudo ela pegava com todo mundo. Ninguém fazia o bom para ela. Só quem fazia o bom era ela. É até errado, porque ela [Carmelita] já morreu e eu falando isso. E Madalena se chocou e saiu. Com ela foi Rosinete, o príncipe que saía comigo, que depois disso passou Marcos ser, o filho de Carmelita, ser o príncipe. E ela levou o pessoal dela.  
IVALDO: Era muita gente?  
MÁRCIA: Era.

---

<sup>222</sup> Sobre esta questão, ver: LEVI, Giovanni. *A herança imaterial. Trajetória de um exorcista no Piemonte do século XVII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000; LEVI, Giovanni. Comportamentos, recursos, processos: antes da “revolução” do consumo. In: REVEL, Jacques (org). *Jogos de escalas – A experiência da microanálise*. Rio de Janeiro: FGV, 1998, pp. 203 – 224.



IVALDO: Retomando a história da saída de Madalena, quantos anos você tinha quando isso aconteceu, você lembra?

MÁRCIA: Ah, nesse tempo que Madalena saía eu tinha uns dezoito anos. Nessa faixa mesmo, uns dezoito anos. Ela saiu, entregou, passou a ordem para a minha mãe ser a rainha.

IVALDO: Ela indicou a sua mãe?

MÁRCIA: Indicou. Indicou a minha mãe de ser a rainha. Nesse tempo saiu Jajá, que era muito com Madalena. E ela disse que não queria que ninguém viesse, que ela ia sair só, ia dar essa força a Cabeleira. Mas que ninguém acompanhasse ela, porque dentro do maracatu tinha pessoas dela, que era muitos filhos-de-santo dela. Mas alguns ficaram e outros foram.

IVALDO: Mas ela saiu brigada com o Zé Gomes, inimiga do Zé Gomes?

MÁRCIA: Inimiga, brigada.

IVALDO: Já nesse tempo Luiz de França e o Leão Coroado... como é que estava o maracatu dele, forte, fraco?

MÁRCIA: Estava forte. Não tão forte, mas estava forte.

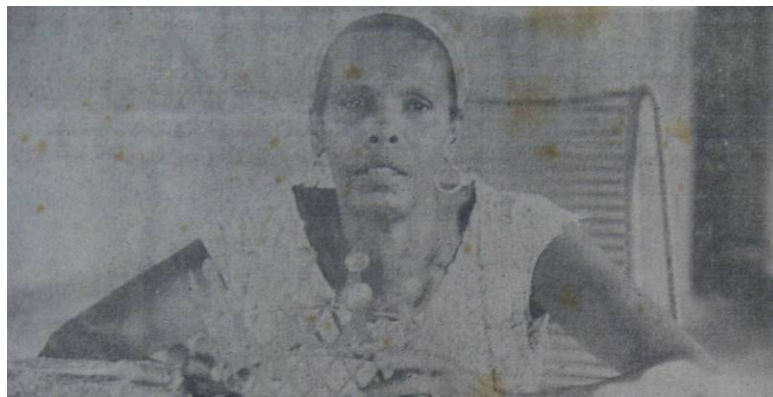
IVALDO: Quem brigava mesmo pelo campeonato passou a ser Estrela e Indiano?

MÁRCIA: O Indiano, eu me lembro que o Indiano foi três vezes campeão seguido. Três anos, tricampeão.

IVALDO: Com Madalena ou sem Madalena?

MÁRCIA: Com Madalena e depois sem Madalena. Eu me lembro que nesse ano que o maracatu ganhou a gente foi para Água Fria.<sup>223</sup>

O Maracatu Indiano, assim como o Leão Coroado, continuaram existindo, apesar das fortes perdas que sofreram com a saída de Madalena. Não se pode negar, entretanto, que Zé Gomes, diferente de Luiz de França, foi mais hábil no sentido de manter seu grupo coeso, conforme se percebe nas conquistas que teve ao longo dos anos 1970. Estes, por sinal, eram os momentos em que Indiano e Estrela Brilhante disputavam a hegemonia entre os maracatuzeiros e maracatuzeiras.



**Maria Madalena no Indiano**

---

<sup>223</sup> Entrevista com Ana Márcia dos Santos, realizada em sua residência, no dia 24/04/2009.

Em 1972 Madalena sai do Indiano. Ingressa no Estrela Brilhante, que agora era articulado por José Martins, o Cabeleira. Para que os nobres leitores e as ilustríssimas leitoras tenham idéia sobre o período, e as disputas vividas pelos carnavalescos, basta informar que no ano de 1969 o grande campeão do carnaval foi o Leão Coroado. O Indiano ficou apenas em segundo lugar. Mas em 1970, 1971 e 1972 o quadro se inverteu, e o Maracatu Indiano, sob o manto da rainha Madalena levantou o título por três anos consecutivos, restando ao Leão Coroado o lugar de vice campeão no período. O Estrela Brilhante era apenas um mero coadjuvante, figurando ora em quarto lugar, como em 1970, ora em terceiro, como em 1971.

Em 1973, conforme já vimos anteriormente, Luiz de França promoveu uma grande campanha em defesa das “tradições”, ameaçando não colocar o seu grupo na rua. Sensibilizados com os discursos do velho maracatuzeiro, Artur Malheiros, Moysés Kerstman e outros jornalistas ligados ao grupo Jornal do Comercio, empreendem um movimento em defesa do Maracatu Leão Coroado, e o maracatu que estava “ameaçado de não desfilar” sagra-se campeão do concurso dos maracatus. Nesse contexto, observem bem o senhor leitor e a senhora leitora, Madalena já não estava mais no Maracatu Indiano, que neste ano, 1973, figurou em terceiro lugar, ficando a famosa rainha em segundo.

Após a vitória do Leão Coroado e de Luiz de França no ano de 1973, o grupo novamente enfrentou forte crise, passando mais uma vez para o local secundário, em um contexto fortemente disputado por Estrela Brilhante, agora articulado por Madalena e José Martins, e pelo Indiano, dirigido por Zé Gomes. Este último sentiu na pele o preço de ter permitido a saída de Madalena do seu grupo: por três anos seguidos (1975, 1976 e 1977) o Estrela Brilhante de Madalena sagrou-se campeão, ficando o segundo lugar disputado ora pelo Leão Coroado (1975 e 1977 <sup>224</sup>), ora pelo Indiano, que só veio conquistar um título em 1978, deixando Madalena e o seu Estrela Brilhante em segundo lugar. <sup>225</sup>

O Estrela Brilhante era o maracatu do momento nos anos 1970. Madalena e o seu grupo conseguiram construir um contexto francamente favorável. Mas este quadro não perdurou para todo o sempre. Madalena se desentendeu com Cabeleira, e

---

<sup>224</sup> Gigantes e Estudantes não ganham o carnaval. *Jornal da Cidade*, 26/02 a 04/03/1977, p. 20.

<sup>225</sup> Na briga do carnaval deu coluna do meio. *Jornal da Cidade*, 11 a 17/02/1978, p. 09.

retirou-se do Estrela Brilhante, deixando-o totalmente desarticulado. Estamos nos anos 1980, época em que já está em cena Elda Viana e o seu maracatu Porto Rico. Armando Arruda, ao descrever estes momentos, afirma que a culpa pela saída de Madalena do Estrela Brilhante se deveu ao lado “mercantilista” de Cabeleira:

(...) ARMANDO: Quando eu tive a oportunidade de conhecer Madalena, ela já era do Estrela Brilhante.

IVALDO: Com Cabeleira?

ARMANDO: Com Cabeleira. Cabeleira mercantilista como era... Mas ele era uma pessoa que fez pela cultura popular, ele tem os valores dele. Agora ele era muito mercantilista. Cabeleira fez uma amizade com Dona Claudinha. Dona Claudinha era aposentada como enfermeira da Força Aérea da... Força Expedicionária Brasileira. Era auxiliar de enfermagem. Então, tinha uma aposentadoria boa. Ela podia comprar a fantasia dela e Dona Madalena... Ele tinha que comprar. Por conta disse ele tirou o Estrela Brilhante de Dona Madalena. E uma rainha do tamanho de Dona Madalena era inconcebível ficar sem um pálio.

IVALDO: Nessa época, o grande maracatu da cidade do Recife era o Estrela Brilhante, de Madalena?

ARMANDO: Era o Estrela Brilhante com Madalena. Quer dizer, com Cabeleira, não é? Cabeleira investia um pouquinho, mas... Quando ele investia dez tirava mil. Ele dizia para a gente: (imitando outra voz) “você vem com uma história para tirar o campeonato. O meu negócio é dinheiro aqui debaixo do pé do cipó”. Aí mostrava uns marcos de dinheiro bem grande.

IVALDO: Mas elas sempre ganharam... Oitenta e um, oitenta e dois...

ARMANDO: Como é?

IVALDO: A Madalena sempre ganhava.

ARMANDO: Não, Madalena ganhava, porque era Madalena. Você veja que quando foi Dona Claudinha ele só veio se aprumar quando vendeu para Mola, que assumiu Marivalda. Quando eu vi Marivalda de rainha eu me arrepiei todinho. A rainha mais bonita que eu já vi: Marivalda.

IVALDO: O Porto Rico só veio ganhar o primeiro campeonato em oitenta e três. Você não estava mais...

ARMANDO: Não, eu não estava mais. Eu saí em oitenta e um, saí em oitenta e dois. Oitenta e um foi a volta, ainda estava se organizando. E de oitenta e três em diante ele começou a tirar campeonato. É quando Cabeleira, para não gastar dinheiro com roupa da rainha, tira Dona Madalena, que era uma rainha exponencial...<sup>226</sup>

---

<sup>226</sup> Entrevista com Armando Arruda, realizada em 30/04/2009 e 08/05/2009, na sua residência, Boa Viagem, zona sul do Recife.

Antônio Roberto também atribui a culpa da saída de Madalena do Estrela à Cabeleira. Ao ser questionado sobre os motivos da saída dela do Estrela Brilhante, ele diz:

(...) ROBERTO: Cabeleira. Ela pediu uma roupa de rainha para ela fazer uma filmagem e ele não deu. De jeito nenhum.

IVALDO: Você lembra o ano?

ROBERTO: Faz muito tempo. Em oitenta e quatro, oitenta e três, parece. Faz uns... Oitenta e quatro, oitenta e três, faz uns vinte... É...<sup>227</sup>

Madalena retira-se do Maracatu Estrela Brilhante, que já não ganhava nenhum título desde 1983. Por três anos seguidos Madalena deixou de ter o sabor da vitória. Em 1985 é posta a frente de outro grupo, que toma para si a identidade de ser o continuador do maracatu de Dona Santa, o Elefante. Ora, qual a única rainha que afirmava ser a verdadeira sucessora de Dona Santa? E qual havia sido o maracatu desta? Tal combinação foi suficiente para que um grupo de maracatuzeiros e maracatuzeiras, influenciados por alguns folcloristas, promovessem a reativação do Maracatu Elefante em 1985. Armando Arruda, um dos principais protagonistas desse processo, narrou com detalhes a história da saída de Madalena do Estrela Brilhante, e a “reativação” do Maracatu Elefante:

(...) ARMANDO: A história foi a seguinte: quando Cabeleira tirou Madalena pra botar Claudinha... eu sempre achei que Madalena fosse a rainha exponencial. Depois de Dona Santa era ela. Ela era a cara. Então, a gente esteve na casa dela e conversamos para restaurar, para fazer um maracatu para que ela tivesse um pátio, como Catarina Real fez com Eudes. Ele era rei de Dona Santa e estava sem pátio, o que aconteceu com Madalena. Aí se acertou tudo. A gente ia fundar o Águia Real, cheguei até a fazer papel timbrado dele. Quando eu chego lá em senhor Jones, senhor Jones fala comigo o seguinte: “olhe, vamos restaurar o maracatu antigo, é melhor, é mais bonito, volta às tradições”. Eu digo: “mas aí não é nem restaurar senhor Jones, é refazer”. Mas em restaurar ou refazer, o certo é que a gente foi no Museu do Homem do Nordeste, senhor Jones copiou o brasão de armas lá do Elefante antigo e... fizemos uma assembléia geral. Fizemos uma assembléia geral e restauramos. Publicamos estatutos e... escolhemos... Dona

---

<sup>227</sup> Entrevista com Antônio Roberto Barros, realizada em sua residência, em 30/05/2009.

Madalena já era escolhida rainha. Escolhi meu compadre Mário Miranda.

ARMANDO: Aí resultado: a gente começou. Aí já tinha alguém que fizesse alfaia. Já tinha Toinho que fazia alfaia. Nós fizemos dezoito alfaias... Toinho fez. Nenhuma de macaíba, tudo de compensado. Madalena foi a rainha, a gente fez uma festa. (...) E começa os preparos para a gente fazer o carnaval. Aí houve esse acidente com meu tio.

ARMANDO: Eu não sei quem fez a matéria, mas Jones está certo. Jones participou do processo. Jones participou ativamente, fez os bonecos, que hoje ele nem tem mais esses bonecos. Andava jogados pela casa de Malu ano passado. Jones participou.

IVALDO: Mas a idéia de...

ARMANDO: A idéia foi minha. Repassei para Jones, foi quando ele pediu que não fizesse um novo, que restaurasse o antigo.

(...) ninguém nunca questionou. E eu acredito que nessa altura do campeonato ninguém tem nem mais o que questionar. Infelizmente ele se firmou, era uma química que existia entre Pescocinho e Rosinete, fazia com que ele crescesse. Na hora em que se desentenderam ele caiu. (...) E na realidade não era o maracatu Elefante antigo. Porque nem as bonecas nós tiramos. Justamente por essa parte de Egum que essa história é uma história muito intrincada. Eu sei lá o que está no museu recebeu. Eu sei o que recebeu essas novas bonecas. E depois que Dunga tomou conta eu estava fora. Não me interessa entrar no mérito da história.<sup>228</sup>

Sob o afã de entregar um “pálio” para Madalena, Armando afirma que mobilizou vários setores da sociedade para por nas ruas o Maracatu Elefante, que



segundo ele, consistia no resgate das tradições locais.

Eram ainda tempos difíceis para os maracatuzeiros e maracatuzeiras, posto que uma simples troça carnavalesca (por mais que estas agremiações sejam complexas!) recebia muito mais do que um maracatu nação.<sup>229</sup>

Efetivamente não sei ao certo o que aconteceu, mas ainda nos primórdios, Armando se desentende com Antônio Roberto e Rosinete, e se afasta do grupo que articulava o “retorno” do

<sup>228</sup> Entrevista com Armando Arruda, realizada em 30/04/2009 e 08/05/2009, na sua residência, Boa Viagem, zona sul do Recife.

<sup>229</sup> Prefeitura entrega primeira parcela de verba-folia a clubes. *Diário de Pernambuco*, 01/02/1986, p. a5.

Maracatu Elefante para as ruas do carnaval pernambucano.<sup>230</sup> Estou colocando aspas na palavra “retorno” devido à complexidade existente nos significados que esta recriação/ reativação/ ressurgimento possui tanto entre os maracatuzeiros e maracatuzeiras, como na sociedade em geral. De certo modo, pode-se afirmar que a maior parte dos envolvidos com os maracatus aceitam a idéia de que um maracatu pode ser reativado ou restaurado. E também se pode intuir que a sociedade como um todo viu com bons olhos o “retorno” do Maracatu Nação Elefante para as ruas, por mais que Luiz de França não o reconhecesse como o mesmo que era articulado por Dona Santa.<sup>231</sup>

Ao discorrer a respeito do que entende pela recriação de um maracatu, Armando Arruda expõe suas idéias:

(...) IVALDO: Então. Eu queria saber a sua opinião a respeito do que vem a ser um maracatu... Restaurado. Você usou vários termos: maracatu renascido, maracatu reativado, maracatu restaurado.

ARMANDO: Maracatu recriado (...) Olhe, é o seguinte: quando eu fui fazer um curso de gestão cultural na prefeitura, quando a gente disse que tinha restaurado, Shirley Gonçalves disse: “olhe, Armando, restaurado não é bem o termo, é recriar”. E, realmente, eu vendo, a gente recriou a história, porque se a gente fosse restaurar já ia partir de um acervo pré-existente. E recriar...

IVALDO: É do zero.

ARMANDO: ... É do zero, para se fazer a coisa acontecer. (...) Nós estamos aí para ajudar nos estatutos, ajudar nas atas, ajudar no que a gente poder ajudar.

IVALDO: Como é que se pratica o maracatu?

ARMANDO: Olhe, tenho a dizer o seguinte: quando ele passa determinado tempo sem sair, ele fica em domínio público. Ele estando em domínio público, se reuniu doze pessoas, fez uma assembléia geral recriando, registra no cartório e acabou a história. Ninguém derruba mais (...)

IVALDO: Por que você tem esse interesse em restaurar, em recriar?

ARMANDO: Olhe, um maracatu só já é bonito. Ivaldo, e quando junta dois, quatro, seis, oito, dez? É mais bonito ainda. Eu acho que nessa veia e nessa minha vida eu trago coisas de outras

---

<sup>230</sup> Sobre estes episódios do processo de recriação do Maracatu Elefante, é importante tomar como fonte as entrevistas de Armando Arruda, Antônio Roberto e Rosinete que estão depositadas na Casa do Carnaval da Prefeitura da Cidade do Recife.

<sup>231</sup> Maracatu Elefante volta às ruas. *Diário de Pernambuco*, 26/01/1986, p. a15; Nação maracatu Elefante volta às ruas para brilhar no carnaval 86 do Recife. *Diário de Pernambuco*, 07/02/1986, p. b1.

encarnações também de senzala, sei lá. Talvez seja de maracatu mesmo.<sup>232</sup>

Enfim, o fato é que após a entrada de Madalena e seu grupo no Maracatu Elefante, este passa a disputar a hegemonia dos concursos carnavalescos, tendo o Porto Rico de Elda Viana como principal adversário. O Estrela Brilhante se desarticula após a saída de Madalena, e Mãe Cláudia, a rainha que a substituiu no reinado deste maracatu, não consegue articulá-lo junto com Cabeleira. A dinâmica história dos maracatus continua, e esta questão será discutida um pouco mais a frente, uma vez que ainda necessito estabelecer mais algumas considerações a respeito das impressões a respeito de Madalena entre os maracatuzeiros.



**Maria Madalena, como rainha do Elefante**

Para Antônio Roberto, Madalena representava a continuidade de Dona Santa entre os maracatuzeiros e maracatuzeiras. Por mais que soubesse da oposição de Luiz de França a este aspecto, Roberto concordava com as semelhanças nas situações entre ambas, ao mesmo tempo em que reforçava a idéia de que houve um diálogo entre ambas para que uma sucedesse a outra. Uma impressionante narrativa a respeito de Madalena é abaixo descrita, para que o leitor e a leitora percebam um pouco da complexidade que permeia a história dos maracatus:

(...) E outra coisa que eu vou te dizer, ela faleceu, foi sepultada com a coroa e com a espada, e hoje a coroa dela, ela foi exumada, lavaram os ossos dela, colocaram numa urna, e a coroa dela está no Museu do Homem do Nordeste. Tiraram depois de... Ela ficou lá dentro com ela, eu tinha até o documento de doação... Entendeu? Nada, tira a coroa, tira as coisas, está no Museu do Homem do Nordeste a coroa que ficou dentro do caixão dela. O pessoal queria trazer para casa a

---

<sup>232</sup> Entrevista com Armando Arruda, realizada em 30/04/2009 e 08/05/2009, na sua residência, Boa Viagem, zona sul do Recife.

coroa. Aí um dos meninos que saiu “Não, deixa ela ser enterrada como rainha. Com coroa na cabeça com tudo” E ela foi sepultada com coroa, com tudo. A coroa ficou lá, o corpo dela se decompôs, e depois quando foi para lavar os ossos dela, tiraram a coroa. Está lá no Museu do Homem do Nordeste. É uma coisa inédita, né?<sup>233</sup>

Madalena era mesmo uma rainha. Por isso foi enterrada com a coroa. Mas, quais os significados dessa relação exposta por Antônio Roberto, e reforçada por Armando Arruda, de que Madalena representava a continuidade de Dona Santa entre os maracatus? Dona Santa e sua memória é nos dias atuais objeto de disputa tanto por alguns maracatus-nação da atualidade, como pelos poderes públicos locais. Sua memória foi o principal argumento de legitimação para Dona Madalena, maracatuzeira que exerceu o reinado em vários maracatus, como já vimos anteriormente, no Leão Coroado, Indiano e Estrela Brilhante. Seu último maracatu, no qual faleceu em 2000, foi o Elefante “ressurgido” em 1985. Madalena era representada por alguns jornalistas e intelectuais como a herdeira do legado de Dona Santa.

Devo insistir, sobretudo, que um de seus discursos legitimadores apoiava-se no fato de que foi a própria Dona Santa quem a apontara como sua sucessora. Dizia ela que após muitos boatos envolvendo ambas, foi pessoalmente ao encontro da rainha, com quem travou um diálogo sobre as querelas existentes. Este encontro, com fortes traços míticos, foi assim retratado na matéria de jornal em que Madalena foi entrevistada:

(...) “desde que comecei a desfilar, isto ainda no Leão Coroado, como presidente, quando por sinal o nosso maracatu tirou em segundo lugar no carnaval, as pessoas me diziam que ela tinha se doído com as nossas apresentações. Não dei muita fé a isso, mas os boatos sempre continuavam à medida que me firmava como rainha de maracatu” (...) depois de muito tempo, já perto de sua morte, Dona Santa deu uma grande festa de aniversário do maracatu Elefante, em sua casa, em Ponto de Parada. Foi num domingo e eu estava sabendo da festa. E tomei uma decisão de ir até lá, com meu maracatu para ver o que existia de verdade nesta história de que ela tinha raiva de mim. O pessoal amigo me amedrontou, mas eu queria ir assim mesmo (...) quando fui me aproximando da casa dela, foi apontando um grupo do Maracatu Elefante. Ela tinha mandado

---

<sup>233</sup> Entrevista com Antônio Roberto Barros, realizada em sua residência, em 30/05/2009.



o Rei de Congo com outra dama. Quer dizer, estava mandando me buscar. Fiquei mais calma, garrei o cetro e a espada e fui até lá. Na presença de Santa Madá fez as devidas evoluções, relatadas por ela, como dar a queda, cruzar a espada com o rei, que podem ser traduzidas como uma saudação respeitosa à mais antiga rainha de maracatu do Brasil. Santa não se fez de rogada. Entendeu a mensagem reverente de Madá e entabou conversa com ela. “Bota o estandarte aqui, minha filha, e vamos conversar um pouco”. Estava desfeita a intriga e disso surgiu o prognóstico da antiga dama do carnaval recifense que, ali, mesmo passaria a coroa – verbalmente, apenas – à rainha do Estrela Brilhante, com a significativa promessa de sacramentar a sucessão, na frente da Igreja do Rosário.<sup>234</sup>

Antônio Roberto, ex-genro de Madalena, recorda dos comentários a respeito deste encontro, enfatizando-o como verdadeiramente ocorrido, no sentido de dar maior importância a Madalena enquanto rainha de maracatu:

(...) Essa mulher, Dona Madalena, era uma rainha fantástica. Ela teve um encontro com Dona Santa e Dona Santa disse que ela ia substituir ela.

IVALDO: Ela lhe contou isso?

ROBERTO: Foi... Não só foi ela que me contou, não. Muita gente me contou isso. Só que naquela época era mais difícil de se documentar as coisas, né?<sup>235</sup>

As relações simbólicas, possíveis de serem estabelecidas entre Madalena e Dona Santa são muitas. Uma das mais significativas diz respeito ao uso do jipe quando da ocasião do desfile oficial do maracatu na passarela da Federação Carnavalesca. Dona Santa, nos seus últimos anos de vida, andava em um jipe cedido pela Prefeitura do Recife, e as fotos de seu derradeiro desfile, ocorrido no ano de 1962, ficaram marcadas em muitos jornais e livros em que foram publicadas.

Talvez Madalena tenha presenciado em carne e osso estas imagens, o que não seria algo espantoso, em se tratando de ser ela maracatuzeira já nestes tempos. O certo, porém, é que os últimos desfiles de Madalena também ocorreram sob um jipe, o que por sinal lhe valeu alguns pontos negativos nos concursos de maracatus organizados pela Federação Carnavalesca, segundo Antônio Roberto, em diversas

---

<sup>234</sup> GOUVEIA, Graça. Maria Madalena, uma rainha negra do nosso carnaval. *Diário de Pernambuco*, 18/02/1979, capa do Caderno Gente.

<sup>235</sup> Entrevista com Antônio Roberto Barros, realizada em sua residência, em 30/05/2009.

conversas ao longo dos anos em que estive em seu maracatu, o Elefante. Além do jipe, outras relações entre Dona Santa e Madalena podem ser estabelecidas, a exemplo de sua performance, enquanto rainha, em dispensar a presença de reis “fortes”. Por onde passou, quem contava “embaixo do pálio” era ela! Madalena, assim como Dona Santa, era bem maior do que os maracatus que integrava. Foi rainha de quatro grandes grupos, e sempre que se retirou dos mesmos, estes se enfraqueciam... Maria Madalena levava consigo um verdadeiro séquito de admiradores.

Não está em discussão a veracidade de ter sido Madalena a sucessora escolhida ou não por Dona Santa, mas o fato de que a memória desta última constitui-se em fonte de legitimidade para indivíduos e práticas do presente. Dona Santa teve sua história e memória ressignificada, em um jogo de interesses intimamente ligado ao presente, provocando afirmações de maracatuzeiros e maracatuzeiras que asseguram tê-la conhecido ou integrado seu maracatu. Ressalte-se o fato de que alguns destes e destas sequer possuem idade suficiente para terem conhecido Dona Santa em vida.

#### **2.4 – Eudes Chagas e a coroação de um rei de maracatu.**

Eudes Chagas tem uma história bastante controvertida. Sua memória ainda hoje é reivindicada pelos atuais integrantes do Maracatu Porto Rico, e em menor escala pelos integrantes do Maracatu Encanto do Pina. Homem negro, afeito as práticas e costumes das religiões dos orixás, Eudes era um sacerdote, filho de Ogum e com seu terreiro funcionando na comunidade do Bode, no Pina. Segundo Katarina Real, Eudes mudou-se da zona norte do Recife para esta comunidade em busca de facilidades. Sua trajetória como carnavalesco e articulador da Troça carnavalesca Rei dos Ciganos é descrita em detalhes na obra *Eudes, o rei do maracatu*.<sup>236</sup> Sua grande façanha, e que virou história, foi ter conseguido a interveniência de Katarina Real ao

---

<sup>236</sup> Troça carnavalesca é um dos muitos tipos de agremiação existentes no carnaval pernambucano. As troças normalmente desfilam durante o dia, e executam apenas frevos de rua, tocadas pelas orquestras de frevo. Grosso modo, pode-se afirmar que uma troça é uma espécie de clube carnavalesco menor e menos luxuoso, apesar de que nos dias atuais existem troças carnavalescas bem mais ricas e maiores do que muitos clubes, a exemplo de Abanadores do Arruda, Cachorro do Homem do Miúdo e Batutas de Água Fria. Saliente-se também que as troças, no passado, quando cresciam, tornavam-se clubes, ascendendo tanto de categoria, como no recebimento de recursos. Os atuais clubes carnavalescos Coqueirinho de Beberibe, Maracangalha e Arrasta Tudo foram, no passado recente, troças carnavalescas.

seu favor, para que obtivesse êxito na transformação da troça acima referida, em um maracatu.

Manter a tradição criando mais um maracatu... Estas palavras devem ter soado como música para os ouvidos de uma intelectual impregnada com as idéias de pureza, tradição e autenticidade, que circulavam em demasia entre os intelectuais locais. E Katarina era uma pessoa fundamental para a garantia da obtenção da legitimidade e reconhecimento por parte da sociedade local para a empreitada de Eudes: transformar uma troça, que segundo ele era um “maracatu disfarçado”, em um maracatu propriamente dito.

O mito tem forte presença enquanto forma/possibilidade de explicação da realidade. Refiro-me não apenas aos mitos de origem, mas a própria estrutura das questões que envolvem aspectos diversos da vida e do cotidiano de maracatuzeiros e pessoas de terreiro de um modo geral. No tocante a Eudes, por exemplo, é bem evidente a presença das narrativas míticas como formas de explicar a realidade. Eudes construiu vários mitos para legitimar suas práticas, ao mesmo tempo em que se utiliza deles para explicar sua vida. Sua entrada na religião dos orixás, por exemplo, é justificada a partir das corriqueiras questões de saúde – muito comuns entre o povo de terreiro – e este problema é central para entender a relação entre Eudes e Dona Santa.

237

Foi ela quem o batizou na religião dos orixás, assim como também exigiu que ele colocasse um “brinquedo” nas ruas durante o carnaval, como forma de saudar os orixás.<sup>238</sup> Este “brinquedo”, a troça carnavalesca Rei dos Ciganos, é o elemento central, juntamente com a “herança”, sob a forma de capital simbólico de Dona Santa para Eudes fundar um maracatu “autêntico” e “tradicional”. O Porto Rico seria possível de existir devido ao fato de que a troça nada mais era do que “um maracatu disfarçado”. Esta excelente narrativa mítica construída por Eudes lhe possibilitou adentrar no contexto da disputa pela hegemonia dos maracatus. Se Luis de França representava a tradição e o seu maracatu era o mais antigo, e se o Indiano contava

---

<sup>237</sup> Sobre a relação entre doenças espirituais, questões de saúde e iniciação nas religiões de divindades, ver: PINTO, Clélia Moreira. *Saravá Jurema Sagrada: as várias faces de um culto mediúnico*. op cit; LUZURIAGA, José Martin Desmaras. *Jurema e cura – ensaio etnográfico sobre uma forma de jurema nas periferias do Recife*. Recife: dissertação de mestrado em antropologia, UFPE, 2001.

<sup>238</sup> REAL, Katarina. *Eudes, o rei do maracatu*. op cit.



com o dinamismo de Zé Gomes e a legitimidade religiosa de Madalena, Eudes tinha a seu favor o fato de ter sido iniciado na religião dos orixás pelas mãos da própria Dona Santa. Seu maracatu, por sinal, era fruto de uma transformação da troça que só foi fundada devido à ordem dada por Dona Santa. Eis as armas apresentadas por Eudes Chagas em um cenário de fortes disputas pela liderança entre os maracatuzeiros.

O fato de Eudes ter sido rei do Maracatu Elefante, ao lado de Dona Santa, não lhe assegurou o domínio dos conhecimentos relacionados ao maracatu. Eudes não possuía as técnicas relacionadas à confecção de instrumentos, e tampouco sabia como tocá-los. Seus batuqueiros foram formados a partir da intervenção de Luiz de França, o que inaugurou, segundo Ernesto Carvalho, a perspectiva das oficinas de maracatu da atualidade.<sup>239</sup> Para Dona Santa o lugar de rei não tinha tanta importância, a ponto dela ter coroado sua filha, Alzira Nascimento, como rei do maracatu, contrariando a lógica de que o soberano deveria, necessariamente, ser do gênero masculino.<sup>240</sup> Por mais que ser rei de Dona Santa acrescentasse valores para o consorte masculino, a ela nada acrescentava, pois Dona Santa era maior do que todos os maracatuzeiros reunidos. O mito estava posto.

O caso do Porto Rico do Oriente é dotado de outra complexidade, diferente dos maracatus Cambinda Estrela, Estrela Brilhante e Almirante do Forte. Antes de tudo, Eudes Chagas, o rei e articulador do grupo, não estava “em campo” para disputar a hegemonia entre os seus pares no momento que se seguiu a morte de Dona Santa. Seu maracatu só foi fundado em 1967, em uma empreitada que teve auxílio de João

---

<sup>239</sup> CARVALHO, Ernesto. *op cit.*

<sup>240</sup> Maracatu Mixto Elefante. Prontuário nº 531, fundo SSP, nº 703. A pasta existente neste prontuário tem 02/09/1941 como data. Neste mesmo prontuário pode se observar que o encarregado de levar o estandarte também era uma mulher, algo impensável mesmo para os dias atuais.

Santiago e Katarina Real, ambos da Comissão Pernambucana de Folclore.<sup>241</sup> Este processo de fundação do grupo está registrado na obra *Eudes, o rei do maracatu*, publicado no ano de 2001.



Além disso, Eudes não conseguiu arregimentar um grande número de colaboradores em sua articulação, mesmo tendo sido campeão no primeiro ano em que desfilou e disputou o concurso de agremiações carnavalescas organizado pela Prefeitura do Recife e Comissão Organizadora do Carnaval. Este foi, porém, o único título arrebatado por Eudes, que se manteve a frente de seu maracatu até o ano de sua morte, ocorrida em 1978.<sup>242</sup> Eudes Chagas teve grande habilidade para encontrar espaços para si e o seu grupo em um contexto fortemente marcado pela acirrada disputa entre o Indiano e o Leão Coroado. Suas alianças com Paulo Viana, o criador da Noite dos Tambores Silenciosos, estavam consubstanciadas em uma troca simbólica de prestígios, onde um emprestava legitimidade para o outro. Foi esta, sobretudo, a maior razão que fez de Eudes Chagas o principal esteio deste evento, sendo o único maracatu a prestigiar o evento em todas as suas edições de 1968 até o ano de sua morte.

Nos dias atuais, Eudes Chagas é diretamente reivindicado por dois maracatus nação. A história de que ele não desejava ver seu maracatu nas ruas, após sua morte, é fundamental para os atuais integrantes do Porto Rico, uma vez que estes afirmam serem os continuadores do grupo do falecido soberano. O maracatu ficou sem desfilar em 1979 e 1980, vindo para as ruas novamente em 1981, em uma articulação liderada

---

<sup>241</sup> João Santiago dos Reis nasceu em 1928, na Cidade do Recife. Foi um dos mais importantes compositores do Bloco Carnavalesco Batutas de São José. Era também folclorista, e trabalhava na Diretoria de Documentação e Cultura – DDC, órgão da Prefeitura que ficou responsável pela organização do carnaval desde os anos 1950. Foi também fundador da secção pernambucana da Ordem dos Músicos, e membro atuante da Comissão Pernambucana de Folclore.

<sup>242</sup> Carnavalescos choram a morte do Rei Eudes. *Diário da Noite*, 20/12/1978, p. 03, 2º caderno; BENJAMIN, Roberto. A nação Porto Rico foi embora. *Jornal do Comércio*, 25/02/1979, p. 04.

por Armando Arruda. Sobre as afirmações de que Eudes não desejava ver seu grupo nas ruas, após sua morte, Armando afirma:

(...) ARMANDO: Conheci e privei a amizade dele durante muito tempo. É tanto que ele dizia para mim: “professor, o meu desgosto de estar nesta sala, estirado num caixão, é dois: é chegar os maloqueiros e dizer: “está vendo, o negão foi primeiro do que eu” – e eu não poder dar uma bofetada. E o outro é meu maracatu não sair”. Eu digo: “mestre, se...” eu só chamava ele de mestre. “Se o mestre... se eu estiver aqui no Recife, eu tiro o seu maracatu”. Ele olhava para mim e dizia: “você tira nada”. Como a grandiosidade de rei Eudes, que era rei de Dona Santa, fez com que Catarina Real, tentasse o Porto Rico. Não deu para ser porque tinha dono. Aí ela botou Porto Rico do Oriente para diferenciar, para que senhor Eudes tivesse um pálio.<sup>243</sup>

E Armando também declara que de fato foi ele quem propiciou o renascimento do Porto Rico, em uma narrativa repleta de detalhes, fatos pitorescos e disputas. Armando Arruda rejeita a idéia de que Eudes Chagas não desejava ver a continuidade do Porto Rico no carnaval pernambucano:

(...) IVALDO: Mas segundo Roberto Benjamin (e a própria Katarina Real confirma) o desejo de Eudes era que ao falecer o seu maracatu não mais desfilaria.

ARMANDO: Não, ele nunca disse isso a mim. Ele sempre disse que não gostaria que ele parasse. Tinha Bibi, que podia tomar conta. Mas Bibi gostava muito era de beber. E deixaram. Ele não deixou documento nenhum e o próprio Roberto Benjamin, quando a gente esteve lá, deu dinheiro para que se Dona Cleonice quisesse fizesse as coroas. Eu nunca ouvi essa história. É a primeira vez que eu estou ouvindo falar. Ele queria tanto que ele saísse que muitas e muitas vezes ele me disse da seguinte maneira: “olhe, professor, meu desgosto de estar estirado aqui nessa sala dentro de um caixão é chegar meus inimigos e dizer: “está vendo, o negão foi primeiro do que eu e eu não dar uma bofetada. E o outro é meu maracatu não sair”. A primeira vez que eu estou vendo essa situação de Roberto Benjamin e de Katarina é agora. Porque o que eu sempre soube foi que ele sempre quis que saísse.

IVALDO: Está no livro “Eudes, rei do maracatu”, de Katarina Real.

---

<sup>243</sup> Entrevista com Armando Arruda, realizada em 30/04/2009 e 08/05/2009, na sua residência, Boa Viagem, zona sul do Recife.

ARMANDO: Acho que ela deve ter fantasiado, ouvido diferente. Mas eu acho que isso não foi o que ele disse a muita gente que vivia ao redor dele. A própria Maria de Sônia mesmo sabia que não era para ir para o museu. Dona Santa também não era para ir para o museu. A turma diz que ela queria ir para o museu, coisa nenhuma! Tem muita lenda com essas histórias. Porque o cabra morre, tem gente para continuar.<sup>244</sup>

As memórias de Armando Arruda expõem o conflito de um maracatuzeiro, profundamente articulado com os intelectuais locais, em confronto com uma das versões da história a respeito da recriação do Maracatu Porto Rico. Suas memórias, no entanto, diferenciam o Porto Rico do Oriente, de Eudes Chagas, do Porto Rico de Água Fria, colocados em uma história linear pelos articuladores do Porto Rico contemporâneo. Estas questões revelam a grande complexidade em que a história dos maracatuzeiros e seus maracatus estão imbricados.

A todo tempo temos história, memória e mito juntos, em um enlace difícil de desvendar. Disputas de memórias, confrontos pela legitimidade. Para os atuais articuladores do Porto Rico, é fundamental garantir uma versão que lhes permitam afirmar-se como um maracatu antigo, com data de fundação recuada no tempo (1916). Esta teria sido a data de fundação do Porto Rico de Água Fria, que foi retomado por Eudes Chagas, que foi rearticulado por Armando Arruda e assim chegasse aos integrantes atuais, sob a liderança da rainha Elda Viana. Não tenho motivos para questionar a legitimidade desta afamada rainha, bem como do seu maracatu, mas o confronto entre a memória e a história coloca as versões de seu grupo em cheque...



O que há de importante em Dona Santa para que sua memória justifique e confira a legitimidade desejada por maracatuzeiros e maracatuzeiras do presente? O que está por trás dos usos da memória? Antes de qualquer coisa devo afirmar que não existe ingenuidade ou pureza na memória, uma vez que esta é construída a partir dos interesses e vivências do presente. Dona Santa é reivindicada enquanto símbolo que

---

<sup>244</sup> Entrevista com Armando Arruda, realizada em 30/04/2009 e 08/05/2009, na sua residência, Boa Viagem, zona sul do Recife.

confere poder para práticas do presente, e os que disputam suas memórias fazem-no a partir da construção de um passado que está intrinsecamente vinculado aos tempos atuais, em uma relação de continuidade ou semelhança. Nesta perspectiva a memória não é inofensiva, mas um instrumento de poder.

O passado entre os maracatuzeiros é recorrentemente construído enquanto legitimador do presente. Um dos usos comuns na atualidade diz respeito à noção de reativação e continuidade de maracatus que existiram no passado, baseada na utilização do nome e da data de fundação de grupos antigos, alguns dos quais desativados há muitos anos. Tal prática pode ser percebida entre os atuais integrantes do Maracatu Elefante, que se reivindicam continuadores do antigo Elefante de Dona Santa, assim como entre os membros do atual Leão Coroado, “legítimos herdeiros” (segundo estes) do legado de Luiz de França e seu antigo maracatu. As datas de fundação destes grupos são fortes argumentos na busca da legitimidade e reconhecimento social, pois estamos falando de maracatus com mais de cem anos, fundados por “antigos escravos”. Nada é mais legítimo entre os maracatuzeiros e maracatuzeiras do que um maracatu fundado em um “passado imemorial” e uma data “antiga” tem grande valor, posto que quando comparada às datas “recentes” ganham distinção e status de “tradição”. No entanto, mais do que ser uma tradição fundada pelos antigos escravos, tem maior peso o fato de ser “africana”, ainda que esta seja uma África puramente imaginária.

A antiguidade dos grupos confere legitimidade e respeito entre os maracatuzeiros, mas me parece que a autoridade que se constrói entre os diversos grupos se baseia em grande parte nas filiações pessoais e religiosas que existem entre os indivíduos, conferindo-lhes linhagem e um saber que se valida nessa tradição. Está constantemente em jogo o legado de cada um em meio a um ambiente de disputas tão acirradas. Nesse sentido, a tradição e a religião aparecem muitas vezes com o poder de apaziguar ou legislar sobre questões as mais diversas possíveis.

O que se pode apreender de homens e mulheres que constroem discursos e práticas legitimados pela memória de ilustres mortos? Antes de qualquer coisa, não está em questão a idéia de que tais reivindicações sejam verdades ou mentiras, uma vez que tal perspectiva empobreceria os significados presentes nas estratégias de construção identitária de grupos de negros e negras, maracatuzeiros e maracatuzeiras.



Efetivamente os indivíduos que se utilizam de tais discursos acreditam no que afirmam, por mais que possamos questionar sua veracidade. A questão colocada diz respeito aos sentidos subjacentes nos discursos e nas práticas que levam rainhas de maracatus da atualidade, mestres de batuques e maracatuzeiros em geral a buscarem legitimidade em “ilustres personalidades” já falecidas.

Por que não utilizar-se de outros recursos, construindo para si imagens ligadas ao presente e ao moderno? Entre os maracatuzeiros a noção de tradição, de continuidade com tempos imemoriais é constituída de poder, e este aufere legitimidade e permite que se ocupem espaços. Um mestre maracatuzeiro da atualidade que não disponha do argumento de ter sido discípulo de um antigo maracatuzeiro não é possuidor do mesmo capital simbólico de outro que se coloca como o herdeiro do antigo mestre. Este discurso é o que legitima o atual articulador do Leão Coroado, Afonso Aguiar. A relação com o passado e a tradição também se encontra nas rainhas dos maracatus da atualidade, seja sob o discurso de que representam alguém que já morreu, ou que tenha sido coroada da mesma forma que as “antigas”.

Conforme discuti anteriormente, Maria Madalena, maracatuzeira que viveu no século passado, utilizava-se do argumento de que Dona Santa manifestara o desejo de vê-la como sua sucessora. Tal afirmativa lhe permitiu ocupar o lugar de rainha do Elefante, “reativado” em 1986. Mais do que isso, o Elefante era o único maracatu digno de abrigá-la. Mais uma vez a memória e o passado legitimam o presente. Como se pode perceber, não há nenhuma inocência ou ingenuidade no uso do passado e da memória entre os maracatuzeiros e maracatuzeiras do Recife, e tal perspectiva nos permitem compreender as razões que levam uma grande quantidade de pessoas a buscarem legitimidade nas figuras de Dona Santa e Luiz de França. Há que se atentar então, para as relações existentes entre o mito e a história, destacando as imbricações que estas assumem à medida que o discurso e a prática do presente são justificadas por narrativas míticas de um suposto passado “realmente acontecido”.

## CAPÍTULO 3

**Os campos de força existentes entre os maracatuzeiros.**



Estou denominando por campo de força uma articulação que pode envolver um ou mais maracatus em um complexo arranjo de formas de fazer e saber. Estes arranjos são consubstanciados nos toques dos instrumentos, na maneira de cantar as toadas, de confeccionar os instrumentos, de afiná-los... Entre alguns maracatus há maior identidade e aproximação, o que os levam a estabelecer algumas alianças, às vezes conflituosa. Em praticamente toda a história dos maracatus, desde a morte de Dona Santa, os concursos carnavalescos constituem a grande referência para o estabelecimento de um grupo como campo, ao qual outros maracatus e indivíduos se agregam. Desde 1963 que as disputas movem os maracatuzeiros e as maracatuzeiras em sentidos diferentes, permitindo aos seus grupos se adaptarem aos tempos, e propiciando à manifestação o revigoramento dos tempos. O conceito de campo aqui utilizado permite observar os movimentos de tensão, choques e alianças que estão presentes na urdidura do processo, como forma de perceber as transformações e permanências existentes no seio dos maracatus-nação.

Os tempos eram difíceis... Quem reinava entre os populares eram os clubes de frevo e as troças carnavalescas, sustentadas por todo um aparato oficial somado aos discursos de defesa da tradição da terra, e as escolas de samba, que grassavam no meio do povo, arrebanhando cada vez mais adeptos, seja entre os mais pobres, como mostra a quantidade crescente de escolas de samba nos anos 1960, seja entre as camadas médias. Estas sempre aproveitavam o carnaval dos clubes para curtir uma mistura envolvendo orquestras de frevo e escolas de samba... Basta verificar a programação dos clubes Português, Internacional, Santa Cruz, Umuarama, Náutico... O carnaval permitia certa visibilidade, ao mesmo tempo em que rendia alguns espaços e recursos, por mais minguados que fossem... E a disputa pela hegemonia era cruel... Refiro-me aos maracatuzeiros, maracatuzeiras e os seus maracatus, que cambaleavam nos anos 1960, enfrentando sérias dificuldades...

Não existiam mais do que seis grupos, dos quais três recém-convertidos de outra identidade e formato (Cambinda Estrela, Indiano e Almirante do Forte eram apontados como grupos de maracatu-nação recentemente convertidos, posto que antes tinham outro formato, eram maracatus de orquestra). Dos três grupos existentes e considerados “africanos” o Estrela Brilhante cambaleava, uma vez que seu principal

articulador, Cosme Damião, já havia falecido. Ainda assim desfilou até 1965, articulado por Dona Assunção, sua esposa, ainda que de forma precária. O Leão Coroado se mantinha a duras penas e o Elefante deixara de desfilar no ano de 1962.

Após a morte de Dona Santa estava colocada uma questão, diretamente relacionada com o preenchimento do espaço deixado pela outrora imbatível rainha do Elefante.<sup>245</sup> Quem iria ocupar o seu cobiçado posto e assim conseguir maior visibilidade, e com ela mais recursos para responder as necessidades de seu grupo, aliados e comunidade em geral? Qual o maracatu que se apresentaria como o mais legítimo, mantenedor das tradições africanas e do baque virado, em eterno risco de desaparecimento, na cidade do Recife?

Poucos grupos iam às ruas no carnaval e destes, Indiano e Leão Coroado eram os que disputavam a primazia e se revezavam no posto de primeiro colocado no concurso de maracatus-nação. Zé Gomes e Luis de França eram, respectivamente, os articuladores do Indiano e Leão Coroado. Cada um ao seu modo estabelecia estratégias e performances para se inserirem na sociedade da época, buscando legitimidade para suas práticas.

### **3.1 – Leão Coroado e Indiano, de 1963 a 1972.**

Após a morte de Dona Santa, no ano de 1962, os maracatuzeiros e as maracatuzeiras sofreram os efeitos de um contexto plenamente desfavorável para a manutenção de seus grupos e atividades. Mas isto não significa dizer que eles e elas estavam à beira da morte, pois se com o desaparecimento de Dona Santa aumentaram os anúncios e prognósticos de que os maracatus iriam se acabar, Luiz de França e Zé Gomes, ao seu modo, empreenderam ações no sentido de darem continuidade aos seus grupos. Os anos em questão correspondem ao momento da morte de Dona

---

<sup>245</sup> Dona Santa será sepultada hoje: Maria é a nova rainha. *Última Hora*, 22/10/1962, p. 02; Lágrimas do povo no adeus à Dona Santa. *Última Hora*, 23/10/1962, capa; Recife em peso no último adeus à Dona Santa. *Última Hora*, 23/10/1962, p. 03; Carnaval pernambucano perdeu tradicional figura. *Última Hora*, 23/10/1962, p. 06; Maracatu. *Última Hora*, 23/10/1962, p. 06; Morreu Dona Santa, a rainha do maracatu. *Diário da Noite*, 22/10/1962, capa, 1ª edição; Morreu Dona Santa, a rainha do maracatu. *Diário da Noite*, 22/10/1962, p. 02, 1ª edição; Morreu Dona Santa rainha do maracatu. *Diário da Noite*, 22/10/1962, capa, 2ª edição; Morreu Dona Santa rainha do maracatu. *Diário da Noite*, 22/10/1962, p. 02, 2ª edição.

Santa, ocorrido em outubro de 1962, e ao carnaval de 1972, o último em que Madalena desfilou pelo Indiano como rainha, de onde saiu devido as suas divergências e disputas com Zé Gomes e os seus familiares.

Depois da morte de Dona Santa, e o desaparecimento do Elefante, o Leão Coroado de Luiz de França era considerado o mais antigo maracatu em atuação, e sua data de fundação remontava ao início da segunda metade do século XIX (1863), o que lhe conferia o estatuto de um autêntico e legítimo maracatu africano. Se o Leão Coroado era um maracatu “tradicional”, o Indiano era forte, dinâmico e contava com a participação de muitas pessoas. Tratava-se de um maracatu “revolucionário” para os anos 1960, sendo ainda hoje lembrado como imenso quando desfilava pela passarela. As histórias que ouvi sobre este maracatu, de diversos depoentes, me levam a estabelecer comparações com outras modalidades de agremiações que existiam na época. Nas memórias de Dona Gersi, o Indiano levava mais de cem pessoas para a “federação”, e isto em um contexto em que as escolas de samba atraíam mais atenções.<sup>246</sup> E a maior escola de samba do período, rival de Gigantes do Samba, era Estudantes de São José, que levava para a passarela em torno de 300 figurantes.<sup>247</sup>

Observem atentamente, leitor e leitora: em anos difíceis, com dificuldades diversas, o Indiano congregava provavelmente algo em torno de cem ou mais desfilantes. Eis a principal razão para que Luiz de França se sentisse constantemente ameaçado por este maracatu liderado por Zé Gomes e Maria Madalena. E este era o melhor caminho a ser seguido por ambos, combinando o legado da “tradição” com as inovações que eram indicadas pelo dinamismo.

Diversas estratégias no cotidiano diferenciavam o Indiano do Leão Coroado e Zé Gomes de Luiz de França. Ao primeiro se atribuía um vigor e forte dinamismo para o Recife da época. Zé Gomes era um empreendedor em todos os sentidos... Possuía uma mercearia, bancos de feira, correr de quartos e outros pequenos negócios que o colocavam em situação econômica privilegiada, quando comparado aos seus

---

<sup>246</sup> Dona Gersi foi esposa de Natércio e de Luiz de França. Acompanhou a mudança do Leão Coroado da Vila São Miguel para o Córrego do Cotó. É a mãe de Arlindo, o atual articulador do Cambinda Africano, e de Ana Márcia, que por muitos anos desfilou no Leão Coroado e no Indiano. É tia de Jacira, que foi desfilante do Leão Coroado e Elefante de Dona Madalena, e atualmente é princesa do Cambinda Estrela. Ou seja, Gersi faz parte de uma rede em que o maracatu e laços de parentesco se cruzam mais de uma vez.

<sup>247</sup> Escola de samba lança desafio. (300 figurantes na Estudantes!). *Diário da Noite*, 08/02/1968, p. 10.

contemporâneos... Comerciante de gêneros alimentícios, possuía uma mercearia em Água Fria, o que lhe possibilitava conhecer muitas pessoas numa época em que não existiam supermercados, e o abastecimento se fazia nos mercados públicos, feiras livres e mercearias. Em uma cidade marcada pela pobreza e intensa concentração de renda, ter garantidas as refeições do dia, morar em uma casa própria e ainda dispor de recursos para o lazer era algo para poucos... E Zé Gomes dispunha dos meios que lhe permitiam barganhar com seus contemporâneos... Dispunha de recursos que lhe permitia comprar um remédio para alguém que necessitasse ou de alguma comida quando para isso fosse solicitado. E estas questões faziam de Zé Gomes um homem generoso...



Indiano

Os relatos sobre suas performances sociais mostram que além de grande empreendedor, Zé Gomes era uma liderança incontestável para seus companheiros e companheiras de maracatu... Era uma mão amiga para os momentos de aflição e ao mesmo tempo um mediador dos homens e mulheres “populares” para com a sociedade recifense dos anos 1960 e 1970. Xoxo, articulador do Maracatu Nação Gato Preto, recorda de Zé Gomes e da época em que esteve neste maracatu:

(...) Xoxo: Ele negociava. Zé Gomes tinha muita coisa que negociava, muitas casas.  
IVALDO: Aonde eram essas casas?  
Xoxo: Lá no Alto mesmo.  
Xoxo: Alto do Deodato.  
IVALDO: Alto do Deodato. E ele negociava com quê?  
Xoxo: Cereais. Na feira: farinha, feijão.  
IVALDO: Tinha um banco de feira?  
Xoxo Naquele tempo não tinha feira no Arruda como ainda tem. Está pequena, mas ainda tem, não é?  
IVALDO: E onde é que ele negociava, na feira...  
Xoxo: Na feira do Arruda.  
IVALDO: Chegou a ter alguma coisa, além disso? Merceria, bar, restaurante?  
Xoxo: Era o maracatu, um banquinho de negociar e os aluguel da casa dele.  
IVALDO: E ele sempre foi casado com Carmelita, quando você conheceu?  
Xoxo: Quando eu conheci ele, eu conheci ele com Carmelita, com muito filho. Agora o povo dizia que ele tinha várias mulheres.<sup>248</sup>

Diferentemente de outros maracatuzeiros, Zé Gomes não era um pai de santo e não tinha terreiro, o que não significa que não fosse filiado à religião dos orixás:

(...) IVALDO: Zé Gomes tinha algum envolvimento com a religião?  
MÁRCIA: Tinha.  
IVALDO: Orixá?  
MÁRCIA: Tinha. Zé Gomes tinha uma mãe de santo dele com o nome de Malva. Deve estar viva ela, mora no UR-6. Era mãe de santo também de Carmelita. E antes de Malva quem fazia as coisas para o Indiano era Senhora Brígida.  
IVALDO: Xambá?  
MÁRCIA: Xambá.<sup>249</sup>

Zé Gomes, por sinal, pode ser percebido como um maracatuzeiro bastante dinâmico, uma vez que organizava festas para os seus integrantes e sabia buscar recursos com o poder público, seja sob a forma de apresentações, seja através de doações propriamente ditas. Katarina Real descreveu uma destas festas, provavelmente ocorrida em 1965:

---

<sup>248</sup> Entrevista com Amaro da Silva Vila Nova, conhecido como Xoxo, realizada em 09/04/2009, na sua residência, no Alto do Rosário, zona norte do Recife.

<sup>249</sup> Entrevista com Ana Márcia, realizada em 24/04/2009, na sua residência, Arruda, zona norte do Recife.

(...) Numa festa da vitória que assisti no Indiano, cálculo que serviram quase 300 pessoas, tendo preparado dois porcos inteiros e mais de cinquenta galinhas. Comida muito saborosa, toda preparada pelo pessoal do grupo. Uma festa linda, alegre, com muita cerveja e aguardente para todos, e até uns “uísques” para “os doutô”.<sup>250</sup>



Festa no Indiano (1965). José Gomes ao centro.

Essas articulações e dinamismo eram, segundo Armando Arruda, resultado de suas experiências como militante de grupos políticos e do sindicato dos estivadores:

(...) ARMANDO: Compadre Zé Gomes eu já conhecia de muito tempo, porque a gente sempre foi de esquerda. No governo do doutor Arraes, em sessenta e um, sessenta e dois, aliás, sessenta e dois, sessenta e três, sessenta e quatro, a gente batia de frente com esse pessoal. (...) Batia de frente mesmo. Eu não tinha dinheiro para contratar capanga, tinha uns companheiros estivadores, que eram também da esquerda. Compadre Zé Gomes era esquerda. Aí compadre Zé Gomes juntava a esquerda, quando a gente chegava lá a gente era mais. O pessoal vinha de graça, vinha pela amizade. A gente tocava o pau nos cabras da direita. Isso desde aquela época, repara que faz um tempão.

ARMANDO: [Zé Gomes] era da estiva e era do sindicato dos estivadores. Era delegado sindical. Aí pronto, quando tinha qualquer coisa, eu: “olhe compadre, junta a turma que a gente vai hoje, vai dar um auê”. Até quando Dom Helder estava aqui, numa vinda de Ulisses Guimarães, compadre Zé Gomes já

<sup>250</sup> REAL, Katarina. *O folclore no carnaval do Recife*, 1967, pp. 81 – 82.



velhinho ainda ligou para a sede do sindicato... Ainda levei uns quatro, seis, oito estivadores com a gente. Quando o cara tinha marcado de dar um pontapé em Dom Helder, levou um chute no baixo ventre, aí a negrada de estivadores entrou, fez um cerco em Dom Helder e a gente foi levar Dom Helder lá na Rua das Fronteiras, onde ele morava, na Igreja das Fronteiras.<sup>251</sup>

Além das memórias de Armando Arruda, não disponho de mais informações sobre esta questão, mas não seria de se estranhar que seja verídico, pois não podemos pensar os maracatuzeiros como sujeitos alheios às disputas político partidárias do período. Não obstante, esta relação é mais presente na organização do carnaval, como uma constante troca de favores e votos.

Zé Gomes sabia tratar bem as pessoas, segundo os seus contemporâneos... Não possuía o capital simbólico de um pai de santo, ou de um maracatu com data de fundação antiga, mas sabia mexer bem as peças no seu jogo e foi descrito por Ana Márcia como um grande homem. Suas palavras são uma excelente forma de descrever este maracatuzeiro:

(...) MÁRCIA: Zé Gomes era dono do Indiano, alma e tinha amor ao maracatu. Luiz de França não se compara com Zé Gomes. Zé Gomes dava tudo pelo maracatu. Zé Gomes sabia tratar as pessoas bem dentro do maracatu. Você quer saber? O Indiano, lá em cima, no Alto Deodato. A gente morando em Jordão. Rompia o ano, no dia cinco de Janeiro a gente se mudava para dentro do Indiano, eu, meu pai e mainha. A família da gente tudo aqui, ficava meu pai lá na sede e eu vinha-me embora para a casa dos meus irmão, para casa de minhas irmã, da minha irmã mais velha. Tudo Zé Gomes fazia, não deixava faltar nada para meu pai. Zé Gomes não sabia nem o que era um bombo, porque tudo quem resolvia era pai. Luiz não fazia isso por ninguém, Luiz não gostava de dar de comer a ninguém. Se um dia Luiz, eu acho, a pessoa passasse uma semana na sede trabalhando com maracatu, tinha que levar a sua marmita de casa. Zé Gomes não. Se Zé Gomes estivesse vivo o Indiano ainda estava em pé. Quem estragou o Indiano foi o pessoal de cá. Zé Gomes era um Zé Gomes mesmo. Era maracatuzeiro com amor. Hoje é difícil, você não acha?

MÁRCIA: Zé Gomes era aposentado.

IVALDO: Aposentado de quê?

MÁRCIA: Ah, isso eu não sei. Não me lembro.

IVALDO: Além disso, ele ganhava o pão de que maneira?

---

<sup>251</sup> Entrevista com Armando Arruda, realizada em 30/04/2009 e 08/05/2009, na sua residência, Boa Viagem, zona sul do Recife.

MÁRCIA: Tinha barraca, tinha venda... Tudo ele acabou para botar dentro do Indiano.

IVALDO: Ele era negro, branco?

MÁRCIA: Zé Gomes? Era branco.

MÁRCIA: Não sei. Isso era pai que dizia. O Leão Coroado veio da Vila São Miguel.

MÁRCIA: O Zé Gomes era casado com Maria, a primeira esposa de Zé Gomes. Depois quando Maria... Ele morava com Maria lá na casa dela, que era aquelas brigas das mulheres. E com Maria estava ali. Quando Maria faleceu, ele ficou com Madrinha Carmelita.

IVALDO: Então Zé Gomes sabia tratar bem as pessoas?

MÁRCIA: Sabia, com certeza.

IVALDO: Cuidava das roupas.

MÁRCIA: Tudo, tudo. Ele ia para Jordão no mês de São João me buscar. Porque eu tinha que ir como minha mãe. Madrinha Carmelita, a gente ia para a cidade e ela escolhia a roupa dela de rainha e a minha roupa. Zé Gomes sabia ter maracatu.

MÁRCIA: Carmelita veio ser rainha depois que pai morreu. Mainha deixou, também não quis mais saber.<sup>252</sup>

Além de muito habilidoso, Zé Gomes tinha ao seu lado ninguém menos do que Maria Madalena, a rainha que estava permitindo ao Maracatu Indiano disputar a hegemonia com o Leão Coroado, que se apresentava como o continuador do Elefante de Dona Santa. Com a presença de Madalena nas fileiras do Indiano, este agora era um maracatu “verdadeiro” e “tradicional”, apto a substituir o Maracatu Elefante de Dona Santa, na perspectiva de manter as “tradições” africanas e tomando para si o legado e o capital simbólico do extinto maracatu e de sua falecida rainha, conforme podemos observar em artigo publicado por Paulo Viana, criador da Noite dos Tambores Silenciosos e jornalista do Diário da Noite:

**“O maracatu Indiano restaura o prestígio e as genuínas características do tradicional ritmo trazido da África para o carnaval pernambucano”,** declarou a este colunista a srna. Maria Madalena, “rainha” daquela “nação” e que procura estabelecer a verdade e pôr fim a essa “fofoca” criada entre aquele conjunto e o maracatu “Leão Coroado” (...) a pedido de vários amigos assumi a presidência do Maracatu Indiano, retirei-o do local impróprio em que era sediado, **acabei com a orquestra que funcionava nele, transformando num legítimo maracatu de “baque virado” como é certo** (...) desde então, agora já como rainha do maracatu Indiano, vem dando todo o

---

<sup>252</sup> Entrevista com Ana Márcia, realizada em 24/04/2009, na sua residência, Arruda, zona norte do Recife.

seu esforço para integrar a “nação” na sua verdadeira característica, compondo os seus cordões com as figuras representativas de uma “corte” (...).<sup>253</sup>

Não sabemos até que ponto esta idéia de África estava presente entre os maracatuzeiros, mas com certeza foi uma tônica constante em diversos outros artigos publicados por Paulo Viana e que serão comentados ao longo dos próximos capítulos.

Madalena estava usando de suas armas para enfrentar o habilidoso Luiz de França na disputa por espaços e legitimidade em uma sociedade fortemente marcada pelo conservadorismo, sem esquecer os intelectuais, em sua maioria ortodoxos e defensores da idéia de tradição imutável, transmitida de pai para filho, baseada na repetição acrítica. Ela “transformou”, enquadrando o maracatu no estilo do baque virado, redefinindo a identidade do grupo, como forma de se colocar para a disputa com o Leão Coroado. Outros maracatus também estavam “se transformando”, a exemplo do Almirante do Forte e do Cambinda Estrela, ajustando-se às demandas colocadas por grande parte dos intelectuais, folcloristas e jornalistas da época. A Federação Carnavalesca impusera a condição para os maracatus de “orquestra” de se transformarem para baque virado como forma de receberem mais recursos e melhor condição no carnaval.<sup>254</sup> Era preciso “ajustar” o Indiano, adequá-lo para o contexto vivido. E Madalena afirmava isso de modo textual: (...) **acabei com a orquestra que funcionava nele, transformando num legítimo maracatu de “baque virado” como é certo** (...).<sup>255</sup>

Os trabalhos de Nobert Elias foram importantes para que eu compreendesse os movimentos de Madalena, Zé Gomes e Luiz de França neste contexto. Suas práticas, ações e gestos eram marcados pela busca do diálogo com a sociedade em que viviam, como forma de serem reconhecidos e legitimados como maracatuzeiros.<sup>256</sup> Tanto o Maracatu Indiano, como o Leão Coroado necessitavam serem vistos como grupos

---

<sup>253</sup> O brinquedo maracatu Indiano agora é quem manda brasa. *Diário da Noite*, 19/02/1965, p. 07. O texto é de Paulo Viana. Os negritos são de minha autoria.

<sup>254</sup> Discuti de modo exaustivo esta questão em: LIMA, Ivaldo Marciano de França. *Maracatus e maracatuzeiros*. op cit. Especialmente o segundo capítulo.

<sup>255</sup> O brinquedo maracatu Indiano agora é quem manda brasa. *Diário da Noite*, 19/02/1965, p. 07. op cit.

<sup>256</sup> ELIAS, Nobert. *A sociedade dos indivíduos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994; ELIAS, Nobert. *O Processo Civilizador*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994; ELIAS, Nobert. *A sociedade de corte*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001; NEIBURG, Federico; PONTES, Heloísa; SOUZA, Jessé; WAIZBORT, Leopoldo; MICELI, Sérgio (orgs). *Dossiê Nobert Elias*. São Paulo: EDUSP, 2001, 2ª edição.

tradicionais, mantenedores de práticas e costumes de um passado imemorial. No que tange a esta questão, ninguém melhor do que Luiz de França encarnou esta performance, mas nem por isso Madalena ficou atrás, seja por sua atuação como rainha maracatuzeira, ou mãe de santo. Em artigo publicado na coluna *Carnaval à vista*, sob responsabilidade de Paulo Viana, de 1964, podemos perceber a forma como o Maracatu Indiano estava sendo apresentado à sociedade, um grupo que se ajustava à tradição, a partir das gestões de Madalena:

Carnaval à vista.

O “Maracatu Indiano” é uma tradição do carnaval pernambucano que, agora, vai se reintegrar no estilo originário dos conjuntos de sua categoria.

INDIANO VAI RESSURGIR COMO MARACATU AUTÊNTICO.

**Tivemos a grata satisfação de constatar que o “Maracatu Indiano” se enquadrou dentro do estilo tradicional dos conjuntos de sua categoria.** Há algum tempo, tínhamos visto descaracterizado, incluindo fanfarra no seu préstito, quando deveria sua orquestra ser apenas batuque. **Trata-se de uma agremiação relativamente nova**, fundada em 1949, por isso mesmo, talvez, tenha sofrido influências reformistas tanto no sistema de apresentação quanto na marcação da ginga, uma vez que esta era marcada por instrumental de sopro e rufar de caixas (tarós). **O novo “Maracatu Indiano” que apreciamos voltou às suas verdadeiras e autênticas origens. Encontrou-se.** Maracatu é dança profana de negro; e dança de negro só se compreende marcada por “baque” e executada em círculo. **Isso é digno de registro porque só estávamos contando com o “Maracatu Leão Coroado” como interpretação autêntica e genuína do ritmo trazido da África para as senzalas.** Agora, já no carnaval de 1963, esta agremiação marcará uma nova fase de sua existência.<sup>257</sup>

O leitor e a leitora devem estar se perguntando sobre os motivos dessa matéria. E devem também ficar se perguntando sobre os motivos que levavam estas pessoas a abrirem mão de algumas práticas e costumes. Quais os motivos? O que os moviam? Pensando as disputas existentes nos anos 1960 entre o Indiano de Zé Gomes

---

<sup>257</sup> “Indiano” vai ressurgir como maracatu autêntico. *Carnaval à vista*. *Diário da Noite*, 22/12/1964, p. 04.

e o Leão Coroado de Luis de França, podem-se entender algumas das questões que existiram nesse contexto, e que aparecem como simples disputas carnavalescas.<sup>258</sup>

As fortes rivalidades pela primazia entre os maracatuzeiros talvez ajude a entender os porquês de Maria Madalena, após ter se separado de Luis de França, com quem viveu maritalmente por alguns anos, ter procurado justamente o Indiano para ser sua rainha. Madalena fora inicialmente rainha do Leão Coroado, e para este episódio revela em sua entrevista, depositada na Casa do Carnaval, que foi ela quem fez tudo que se precisava nesse maracatu. Assume o lugar de “restauradora” da tradição. Luiz de França retruca, e afirma que se Madalena fazia maracatu, devia mesmo esse favor para ele... No meio do caminho e das intrigas sabe-se que Luiz de França de fato estava iniciando sua trajetória no mundo dos maracatus, uma vez que assumira o Leão Coroado nos anos 1950, e possivelmente buscou em Madalena, uma mãe de terreiro, apoio para fortalecer sua posição no Leão Coroado. Outro que lhe serviu de base foi Natércio, que segundo as memórias de Dona Gersi, foi quem ensinou tudo sobre maracatu para Luiz de França, como já vimos.

Em meio às disputas que se iniciaram após a separação entre Madalena e Luiz de França, esta vai à busca do Indiano, para somar esforços junto a Zé Gomes, o maior rival de Luiz de França, sobretudo nos anos 1960 e 1970. Talvez estas disputas ajudem a entender os motivos que levaram Luiz de França a apoiar Eudes Chagas em sua empreitada para fundar um novo maracatu em 1967, o Porto Rico do Oriente.<sup>259</sup> Pode-se pensar as razões para entender a vitória do Porto Rico em 1968. Antes de tudo, Katarina Real estava interessada no que ela mesma denominou de “resgate de uma tradição” e possivelmente isto era consubstanciado na idéia de apoio a iniciativa de Eudes Chagas, que nem estava do lado de Zé Gomes, nem de Luiz de França.

---

<sup>258</sup> Saliente-se o fato de que as desconfianças de Paulo Viana para os demais maracatus, expresso em seu texto **“só estávamos contando com o “Maracatu Leão Coroado” como interpretação autêntica e genuína do ritmo trazido da África para as senzalas”** resvala também para uma recusa, mesmo que implícita, no processo que normatizava os concursos carnavalescos da cidade. Ora, tanto o Cambinda Estrela, vice-campeão do carnaval no ano de 1962 (perdendo apenas para o poderoso Elefante, de Dona Santa), como o Almirante do Forte eram grupos que disputavam estes certames e, por isso mesmo, gozavam de certa legitimidade perante os carnavalescos. Assim sendo, se Paulo Viana não os via como grupos autênticos, percebe-se então o grau de complexidade existente nos meandros dos bastidores dos intelectuais e técnicos do poder público que organizavam o carnaval recifense.

<sup>259</sup> Isto não impediu Luiz de França de tentar ofuscar o processo de legitimidade de Eudes Chagas, levando seu rei e rainha para serem coroados na mesma cerimônia que coroou o rei feito por Katarina Real. Ver: REAL, Katarina, *Eudes, o rei do maracatu*, op cit. Especialmente capítulo 7 “A coroação”.

Katarina possivelmente apoiava, mesmo que implicitamente, Luiz de França, e isto pode ser evidenciado na forma como ela conceitua o mesmo, e da maneira como categoriza Zé Gomes, chamando o Indiano de “nação híbrida”. A vitória do Porto Rico do Oriente representou também uma possibilidade de “resgate da tradição” por parte de Katarina que, não esqueçamos, foi integrante da COC.<sup>260</sup>

Não se pode esquecer que estas disputas ocorrem em um contexto maior que era o carnaval do Recife, hegemonizado de um lado pelo frevo, sustentado pelos discursos e ações oficiais, e do outro pelo samba, que gozava de forte prestígio e penetração popular. Os maracatus ocupavam, nesse campo maior, um lugar menor, diante das disputas entre clubes, troças e blocos de frevo e escolas de samba.<sup>261</sup>



**Leão Coroado**

Maria Madalena, como já vimos, até então rainha do Leão Coroado e mulher de Luiz de França, estava situada no pólo oposto ao de seu ex-marido. Em alguns depoimentos ela é lembrada, juntamente com Natersio, como aquela que permitiu a Luiz de França ter legitimidade. Nestas memórias Luiz de França aparece como aquele que gostava de maracatu, mas que não entendia muito da coisa.<sup>262</sup> Após comprar (ou

---

<sup>260</sup> Sobre a vitória do Porto Rico em 1968 ver: REAL, Katarina. A grande vitória. O carnaval de 1968. *op cit*, pp. 18-21.

<sup>261</sup> Para que o leitor e a leitora tenham uma pequena idéia da diversidade de manifestações que ocupam o tríduo momesco, e disputam espaços, ver: REAL, Katarina. *O folclore no carnaval do Recife*, *op. cit.*

<sup>262</sup> Refiro-me às memórias de Antônio Roberto, ex-mestre do Maracatu Elefante ressurgido em 1986 e atual mestre do Maracatu Nação de Luanda; Maria Madalena, ex-rainha dos maracatus Leão Coroado, Indiano, Estrela Brilhante e Elefante e Dona Gersi, ex-esposa do Sr. Natérsio e ex-integrante de vários

pegar!) o Leão Coroado de Martinha (ou Marta Gorda), Luiz de França promoveu a mudança do mesmo de Afogados (Vila São Miguel) para a Bomba do Hemetério (Córrego do Cotó). Nesta mudança vieram várias pessoas, das quais o próprio Natércio e Gersi, que vieram constituir casamento nestes anos. Luiz de França, segundo Ernesto de Carvalho, estava em processo de aprendizado dos modos de fazer maracatu.<sup>263</sup>

Ao escolher Madalena como rainha do grupo, Luiz de França optou por fazer do seu Leão Coroado um maracatu semelhante ao de Dona Santa, sobretudo, para tentar atrair parte dos batuqueiros desta, mas só consegue a adesão de Veludinho, o que foi um ganho importante pois o famoso batuqueiro já havia tomado parte no batuque de outros maracatus e era considerado pelos mestres de batuque um dos melhores em atuação naqueles anos. Sua fama já estava consolidada! Porém, a maior parte dos batuqueiros de Dona Santa, bem como dos desfilantes, escolheu ir para o maracatu de Zé Gomes, o Indiano.<sup>264</sup> Luiz de França escolheu o “caminho da tradição”, negociando e definindo sua performance com aquela desejada pela sociedade da época.

Em outras palavras, os maracatus estavam constantemente se constituindo, de acordo com o jogo de forças do momento, e as memórias refletem essas disputas e querelas que nos parecem, em muitos momentos, insignificantes. Mas não o são! Elas são indícios de onde, em que terreno as disputas ocorriam, e é preciso estarmos atentos a essas minúcias... Que revelam por sua vez as redes sociais nos quais os grupos se apoiavam, os ganhos materiais auferidos, ainda que irrisórios, o prestígio e a fama ganhos ao serem campeões.

Bem, Luiz de França constitui um campo, próximo ao de Dona Santa, e reivindica ser o seu sucessor, após a morte desta, algo bastante recorrente em suas entrevistas nos jornais e no depoimento que prestou para os pesquisadores da Casa do Carnaval, órgão ligado a Prefeitura da Cidade do Recife.<sup>265</sup> Eis assim, o Leão Coroado no “campo da tradição”! Os discursos de poder de Luiz de França contra o Indiano demonstram que este terá de ser sempre secundário quando comparado com o Leão

---

maracatus, a exemplo do Leão Coroado de Luiz de França durante a época da transição deste maracatu para o Córrego do Cotó, Indiano, Estrela Brilhante, Elefante ressurgido em 1986 e outros.

<sup>263</sup> CARVALHO, Ernesto Ignácio de. *Diálogo de negros, monólogo de brancos: transformações e apropriações musicais no maracatu de baque virado*. op cit.

<sup>264</sup> Sobre Veludinho, um dos “últimos africanos” e mais idosos informantes de Katarina Real, ver: REAL, Katarina. *O folclore no carnaval do Recife*, 1967, p. 70 e passim; REAL, Katarina, *Eudes, o rei do maracatu* op. cit. pp 53-64.

<sup>265</sup> Entrevista Luiz de França. Depositada na Casa do Carnaval da Prefeitura da Cidade do Recife.

Coroado. E constantemente Luiz de França briga para que quando se distribuam recursos, o Indiano fique sempre abaixo do Leão Coroado, mesmo que em alguns anos ocorra o contrário.<sup>266</sup> Quais serão as estratégias de Zé Gomes para se colocar frente ao Leão Coroado, que se apresentava e era reconhecido como o maracatu mais tradicional, e portanto, autêntico descendente dos antigos africanos? Não esqueçamos que o Indiano era considerado um maracatu “impuro”. Já percebemos que Madalena divulgou publicamente a transformação do Indiano em maracatu autêntico.



A busca pela legitimidade, tendo Madalena como aliada, foi uma das maiores estratégias estabelecidas por Zé Gomes. As disputas com o Leão Coroado estavam marcadas em praticamente todos os campos possíveis de existir. Como fazer frente a dois maracatus “tradicionais” e “autênticos” em um primeiro momento (até o ano de 1962, quando Dona Santa sai de cena), que gozavam de plena legitimidade tanto por parte dos intelectuais, folcloristas e do próprio povo de terreiro? Aliás, como fazer para inserir o Indiano em meio a estas tensas disputas pela primazia entre os maracatuzeiros e maracatuzeiras?

Bem, pode-se presumir que Zé Gomes “encenou” parte dos anseios esperados pela intelectualidade e folcloristas da época, dando ao seu Indiano as feições de um maracatu “legítimo”, fazendo do mesmo uma nação de baque virado. Eis a maior razão para que ele abrisse mão dos plenos poderes no Indiano, correndo riscos de perder o controle deste para Madalena. E é nesse momento de intensas disputas com o Maracatu Elefante e o Leão Coroado que se inicia o processo de constituição dessa forma de ser “tradicional” do Indiano.

As gestões de Paulo Viana junto ao Maracatu Indiano refletem o fato de que estamos diante de um maracatu articulado e disposto a superar as estratégias de Luiz de França no que diz respeito à hegemonia entre os maracatuzeiros e maracatuzeiras do Recife. Paulo Viana anunciou a mudança de identidade do Indiano e o colocou

---

<sup>266</sup> Agremiações carnavalescas receberão amanhã dotações para o carnaval 71, *Diário da Noite*, 02/02/1971, p. 03, 1º caderno.



como um maracatu legítimo, uma vez que assumia uma postura e um formato que agradava a si, e a outros intelectuais da época. A execução da música “Lamento negro”, em pleno desfile carnavalesco e perante a comissão julgadora, mostra que os articuladores do Maracatu Indiano sabiam utilizar os recursos que lhe estavam colocados:

(...) **Indiano com lamento** - Tendo em vista a temática da letra, genuinamente afro-brasileira, o conteúdo de sua mensagem que bem exprime o estado de angústia do negro e por fim a sua adaptação para o baque virado, o Maracatu Indiano – campeão do carnaval de 1965 – na sua apresentação de segunda-feira de carnaval em frente ao Palanque Oficial da COC executará, com seu conjunto e batuque, o nosso Maracatu “Lamento de negro” que foi orquestrado pelo compositor João Santiago. Objetivando a maior divulgação desse ritmo pernambucano, o nosso amigo Jairo de Barros promoveu o seu lançamento em São Paulo num movimentado programa de televisão. – Paulo Viana.<sup>267</sup>

Esta aproximação com Paulo Viana não é única e exclusiva, posto que mesmo Katarina Real, que não dava muito crédito ao Indiano e a seu maior articulador – Zé Gomes – revelou ter estado presente em uma festa organizada pelo principal articulador do Indiano, conforme já me referi.<sup>268</sup> Seu acervo de fotos, arquivada na iconografia da Fundação Joaquim Nabuco, revela que Katarina Real não podia deixar de ter alguma aproximação com este poderoso maracatu dos anos 1960 e 1970. Esta grandeza foi reconhecida por outras pessoas daqueles anos, a ponto de em 1971, no que tange a distribuição de recursos e subvenções da Prefeitura do Recife, o Indiano ter recebido um valor maior do que o Leão Coroado.<sup>269</sup>

A grandeza do Indiano esteve intimamente relacionada com a presença de Madalena em suas fileiras e isto, possivelmente, era do conhecimento de ambos. Em conversas com a Senhora Carmelita, viúva de Zé Gomes e rainha do Indiano nos anos de 1973 a 1999 – último ano em que o Indiano desfilou na passarela – lembro bem das lembranças nada amistosas em relação à Madalena: “Ela queria tomar o maracatu de

---

<sup>267</sup> Indiano com lamento, carnaval à vista. *Diário da Noite*, 09/02/1965, p. 02. A música foi criada pelo Paulo Viana e era executada na Noite dos Tambores Silenciosos.

<sup>268</sup> Ver nota 250.

<sup>269</sup> Agremiações carnavalescas receberão amanhã dotações para o carnaval 71. *Diário da Noite*, 02/02/1971, p. 03, 1º caderno.

meu velho”, “não se contentava com nada”... Estas foram algumas das falas mais marcantes que Carmelita expôs em muitos diálogos que travou comigo.<sup>270</sup> Está claro que no interior do Indiano houve disputas pelo controle do maracatu. E esta disputa teve fim no carnaval de 1972, o último ano em que Madalena empunhou a coroa e o cetro neste maracatu. Ainda assim, apesar das contendas que ocorreram antes do carnaval, Madalena e Zé Gomes marcharam juntos naquele já longínquo ano de 1972 e foram campeões, o último título conquistado juntos, frente ao já cambaleante Leão Coroado.<sup>271</sup>

Para dar prosseguimento a esta narrativa, preciso discorrer um pouco mais sobre a história deste enigmático Maracatu Indiano, em que fiz parte no já longínquo ano de 1997. Ressaltam nas minhas lembranças dos diálogos com Carmelita, viúva de Zé Gomes e também já falecida, as informações a respeito de dois personagens existentes no Maracatu Indiano. Refiro-me ao “hindu” que trajava um turbante e possuía em suas mãos uma bola de cristal e o “ministro”, um homem todo trajado de preto e que trazia consigo uma bengala. Estes dois personagens foram lembrados por Ana Márcia, e suas afirmativas me fazem crer que não se tratavam de dois simples personagens da corte, mas de elementos fortemente relacionados com a identidade construída pelo grupo articulado por Zé Gomes.

---

<sup>270</sup> Integrei o Maracatu Indiano no ano de 1997 como batuqueiro, o que me permitiu dialogar com os antigos integrantes deste grupo, a exemplo da já falecida Carmelita, rainha do Maracatu Indiano.

<sup>271</sup> Deposta rainha do maracatu. *Diário da Noite*, 20/01/1972, capa; Greve na nação negra em apoio à rainha deposta. *Diário da Noite*, 21/01/1972, capa; Rainha negra não quer paz no maracatu. *Diário da Noite*, 22/01/1972, capa; Rainha deposta não quer trégua. *Diário da Noite*, 22/01/1972, p. 03, 1º caderno.



O “ministro”, ao que parece, compunha a corte do Indiano, mas não dispunha de um par. Nos maracatus da atualidade não observo a existência de homens dançando na corte sem um par que esteja ao seu lado, sobretudo nos grupos mais organizados. Há nos dias de hoje, forte alusão ao que se convencionou denominar de “casais de corte”, contrapondo-se a prática do maracatu Indiano dos anos 1960 e 1970 em trazer um homem bem vestido e sem par.

O “hindu”, referido por Ana Márcia, Hilzo, ex-batuqueiro do Indiano e Carmelita, viúva de José Gomes, revelam outras complexidades pelo fato de trazer consigo elementos da identidade deste grupo. O hindu em questão é ao mesmo tempo um homem que usa turbante, semelhante às representações imagéticas dos marajás da Índia, e também alguém que usa uma bola de cristal, possivelmente para ver o futuro das pessoas de seu tempo. Mas o estandarte do Indiano (e que eu alcancei ainda no ano de 1997) trazia o símbolo de um índio, caracterizado pela estereotipia do ameríndio norte-americano, com a cor de sua pele tendendo entre o negro e o moreno e trajando um cocar de penas na cabeça. Este índio, para os informantes acima referidos, representava o símbolo do Indiano, uma vez que o nome do grupo estava associado aos “primeiros habitantes do Brasil”. Ora, o que fazia então um homem com turbante e trazendo uma bola de cristal em meio aos personagens da corte de um maracatu como o Indiano? Podemos indicar algumas questões, a exemplo do grande poder inventivo de Zé Gomes.

Segundo Ana Márcia, toda viagem que Zé Gomes fazia resultava em novidades para o maracatu, uma vez que ele trazia os elementos por ele observados em suas viagens para o incremento da performance artística do grupo. Tal prática, consubstanciada na criação e adaptação de novos personagens, contrasta com os discursos que aludem às idéias de tradição do maracatu, o reino da imobilidade e da imutabilidade. Este aspecto revela também a característica de dinamismo existente em Zé Gomes, o que por certo lhe permitia dispor de significativa liderança entre seus vizinhos e pessoas de seu tempo, mas também nos permite perceber que os maracatus, ao contrário do que afirmam alguns ortodoxos tradicionalistas, não constituem o lugar do estático, do imóvel e do imutável. Havia criação e invenção, revelando um dos motivos que fizeram com que os maracatus chegassem aos dias atuais com o vigor que possuem.

Mas o hindu nos permite especular outras questões... A semelhança nos vocábulos “Índia”, “índio” e “hindu” podem nos revelar que a construção da identidade é mais complexa do que alguns pensam.<sup>272</sup> Em princípio não há nenhuma relação entre índio e hindu, mas não podemos esquecer que no universo mítico dos homens e mulheres negros do Recife os índios constituem uma categoria mítica da umbanda e da jurema, religiões de grande força entre os maracatuzeiros e maracatuzeiras do Recife. O hindu pode nos trazer mais alguns elementos para ilustrar esta complexidade, posto que os habitantes da Índia são assim denominados... E a Índia não é nada mais nada menos do que o lugar onde teria se originado a umbanda, isso ao menos nos discursos de parte significativa de seus praticantes.<sup>273</sup> Assim temos dois grandes símbolos que contrastam com as identidades construídas pelos

---

<sup>272</sup> No que tange as questões relacionadas à construção da identidade, no plano individual, ver: GOFFMAN, Erving. *Estigma. Notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1988, 4ª edição; GOFFMAN, Erving. *A representação do eu na vida cotidiana*. Petrópolis: Vozes, 1985.

<sup>273</sup> Sobre a umbanda, ver: ORTIZ, Renato. *A morte branca do feiticeiro negro: umbanda e sociedade brasileira*. São Paulo: Brasiliense, 1991, 2ª Ed; NEGRÃO, Lísias. *A umbanda como expressão de religiosidade popular. Religião e sociedade*, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira: 1979; NEGRÃO, Lísias. *Umbanda: entre a cruz e a encruzilhada*. In: *Tempo Social*, São Paulo, v. 05, 1994; NEGRÃO, Lísias. *Umbanda: entre a cruz e a encruzilhada: formação do campo umbandista em São Paulo*, São Paulo: EDUSP, 1996; MOTTA, Roberto. *Catimbós, xangôs e umbandas na região do Recife*. In: MOTTA, Roberto (coord.) *Os afros-brasileiros. op cit*; MEYER, Marlyse. *Maria Padilha e toda a sua quadrilha – de amante de um rei de Castela a Pomba-gira de Umbanda*. São Paulo: Duas Cidades, 1993; BIRMAN, Patrícia. *O que é Umbanda?* São Paulo: Brasiliense, 1983.

maracatus da atualidade: o índio, no lugar do negro; e a umbanda, substituindo o xangô.

Katarina Real, em sua obra *Eudes, o rei do maracatu*, nos revela certo desprezo pelos maracatus “impuros”, por ela denominados de maracatus-híbridos em outra obra, intitulada *O folclore no carnaval do Recife*. O livro *Eudes, o rei do maracatu* baseia-se em suas memórias e foi publicado em 2001, muitos anos após os acontecimentos a que se refere. Este desprezo é percebido no capítulo da primeira obra citada, “A reunião com os africanos”. Neste capítulo, Katarina Real narra o encontro que teve com Veludinho e Luiz de França, respectivamente batuqueiro e articulador do Leão Coroado, além de Eudes Chagas, até então um proponente da invenção de um novo maracatu, o Porto Rico do Oriente. Esta reunião teve como objetivo assegurar que o novo maracatu não tivesse a oposição dos “autênticos africanos”, além de garantir a colaboração destes para a empreitada de Eudes Chagas. Quem denominou esses batuqueiros de africanos foi Katarina Real, excluindo Tercílio, do Cambinda Estrela e José Gomes, do Indiano, dessa linhagem, muito provavelmente por serem “mestiços”.



**Cambinda Estrela**

Para Katarina Real era importante “manter uma tradição” que estava se acabando, e para isto fazia-se necessário ter a colaboração dos pares de Eudes. Não importava para Katarina Real, porém, o fato de que esta reunião excluísse dois grupos bastante significativos para os maracatuzeiros da época: Cambinda Estrela e Indiano.

Ambos foram grupos de orquestra no passado e modificaram seus sotaques e identidades em um contexto que se mesclavam rejeição e perseguição aos maracatus de orquestra, aliado a um forte sentimento de defesa da tradição existente entre um significativo número de intelectuais recifenses. Também não importava para Katarina Real o fato de que o Indiano era simplesmente um maracatu que agregava grande número de integrantes...

Nada representava o fato de que este era o maracatu que mais arrebatava títulos e que desfilava com grande número de componentes, chegando a ser lembrado como um maracatu-clube nas lembranças de Ana Márcia, e sempre referido como um grupo de grande tamanho, sendo por isso comparado com os clubes de frevo dos anos 1960 e 1970. O Indiano possuía força, suficiente para ser lembrado por Katarina Real como um grupo que organizava grandes festas com muitos presentes... Mas o Indiano não dispunha do agrado dos intelectuais de sua época, a ponto de ser citado como um maracatu-híbrido pela própria Katarina Real.

Teria o Indiano sido rejeitado pelos intelectuais pernambucanos por sua postura em apostar nas invenções e criações? Ou foi a marca de “impureza” na sua “origem” que lhe garantiu a invisibilidade e o quase anonimato dos dias atuais? O que explica o fato de Luiz de França, o maior rival de Zé Gomes, dispor de grande força e significativa memória nos dias atuais, ao contrário do outrora articulador do Maracatu Indiano, que sequer é lembrado pela maioria dos maracatuzeiros e maracatuzeiras da atualidade?

Teria esse esquecimento explicações na morte prematura de Zé Gomes em 1992, contrastando com a grande longevidade de seu oponente, Luiz de França, que faleceu 5 anos depois? Seria o fato de ter sido Luiz de França um homem que se apropriava dos discursos de tradição e sabia negociar com a sociedade de seu tempo um dos principais motivos que ajudam a explicar sua notoriedade? E seria o fato de Zé Gomes não ser um maracatuzeiro “típico”, ou seja, homem negro e pai de santo, o que ajudaria a entender seu anonimato dos dias atuais?

Além disso, o anonimato atual da memória de Zé Gomes é inversamente proporcional a força de seu nome nos anos 1960 e 1970. O Indiano constituía a maior referência entre os maracatuzeiros e maracatuzeiras destes anos. Se nos anos 1960 foi o grande rival do Leão Coroado, disputando com este grupo a hegemonia nos

concursos carnavalescos, nos anos 1970 o embate foi travado com o Estrela Brilhante, o grupo da antiga rainha e aliada de Zé Gomes, Maria Madalena. O Leão Coroado definhava a olhos vistos ao longo dos anos 1970. Apesar de ter conseguido arrebatado três títulos ao longo da década de 1970.<sup>274</sup> Mais o Indiano brilhava... E o seu mestre, Natérsio, falecido em 1978, fazia escola com os batuqueiros de seu tempo. Facadinha, Zé de Tânia, Nido do Picolé, Quinina, Neguinho do Caminhão... Exímios batuqueiros de maracatu, alguns destes ainda em atividade nos dias atuais e testemunhas da força e grandeza do Indiano.

Resta-me, entretanto, indagar a respeito de algumas questões acerca deste anonimato de ilustres maracatuzeiros do passado, e de como alguns destes conseguiram se sobressair rompendo as barreiras do anonimato, mantendo-se vivos nas lembranças dos maracatuzeiros e maracatuzeiras da atualidade. O que diferencia Eudes Chagas, reivindicado pelo atual Maracatu Porto Rico e pelo Encanto do Pina, Luiz de França (tido como grande mestre, professor e mantenedor “das tradições do maracatu”, Madalena e Dona Santa (as rainhas “modelo” de maracatu) de Cosme Damião, Adama, Tercílio, Natérsio e Zé Gomes? O que explica a fama de uns em detrimento do anonimato de outros? Seria o conhecimento das práticas, do saber-fazer que permitiria a notoriedade e a fama? Ou a existência de um grupo de seguidores que mantivesse viva a memória do ilustre maracatuzeiro?



Tanto o Maracatu Indiano, como o Leão Coroado sofriam a concorrência de outro campo menor e mais fraco, representado pelos maracatus Cambinda Estrela, sob direção de José Tercílio, Almirante do Forte, sobre o qual não há notícias significativas, Estrela Brilhante, desta feita articulado por Cabeleira desde 1970, e o Porto Rico do Oriente, fundado por Eudes. Estou tomando a opção em agrupá-los em um só campo,

---

<sup>274</sup> **1973**: Batutas ganha o duelo com Banhistas por dois pontos. *Diário da Noite*, 08/03/1973, capa; **1974**: Premiados desfilam e recebem glorificação. *Diário de Pernambuco*, 02/03/1974, p. c1; Vitoriosos desfilam hoje à noite pelo Centro. *Diário de Pernambuco*, 03/03/1974, p. c1; **1979**: Protesto na escolha dos vitoriosos *Diário de Pernambuco*, 02/03/1979, capa. “Papo” e “Canindés” saem vencedores. *Diário de Pernambuco*, 02/03/1979, p. a7.

mas nada me autoriza a afirmar que entre estes maracatus existissem articulações ou liames que estabelecessem elos entre si. Apenas os reuni em um campo paralelo devido a invisibilidade que amargaram, sobretudo pela força e dimensão que tomaram os maracatus Indiano e Leão Coroado ao longo dos anos 1960 e 1970. Estes maracatus não optaram, por razões diversas, pelo caminho trilhado tanto por Indiano, como pelo Leão Coroado, mas isto não me autoriza a dizer que eles erraram, pois, parafraseando Walter Benjamin, o passado acontecido é um campo de possibilidades e aqueles que perderam, necessariamente não estavam fadados a este fim.<sup>275</sup>

Sobre o Maracatu Almirante do Forte não consegui levantar muitas informações. Sabe-se que sua fundação, em 1936 está ligada a uma dissidência do Maracatu Cruzeiro do Forte.<sup>276</sup> Vale ressaltar que o Almirante do Forte sofria problemas de identidade, posto que fosse confundido com os grupos de orquestra, tendo inclusive sido campeão da terceira categoria (em que estavam agrupados os maracatus de orquestra) no ano de 1971.<sup>277</sup> Foi classificado como um maracatu rural



**Cambinda Estrela**

por Katarina Real, na primeira edição de *O folclore no carnaval do Recife*. Assim sendo, para este maracatu não estavam postas as condições de assumir a hegemonia entre os maracatus de baque virado, uma vez que esta não era a identidade que se apresentava plenamente no grupo.

O Estrela Brilhante enfrentava problemas estruturais, uma vez que após o falecimento de seu maior articulador, Cosme Damião, sua viúva, Assunção, não conseguiu

---

<sup>275</sup> BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito da História. In *Magia e Técnica, Arte e Política*, São Paulo: Ed. Brasiliense. 1994. Vol. 01.

<sup>276</sup> Para mais informações sobre este maracatu, ver: ASSIS, Maria Elisabete Arruda de. *Cruzeiro do Forte: a brincadeira e o jogo de identidade em um maracatu rural*. Recife: dissertação de mestrado em antropologia, UFPE, 1996.

<sup>277</sup> O resultado geral. *Diário da Noite*, 24/02/1971, p. 02, 1º caderno, 1ª edição e O resultado geral. *Diário da Noite*, 24/02/1971, p. 04, 2º caderno, 2ª edição.



reunir condições para que o grupo mantivesse o esplendor de outrora. Encerrou suas atividades em 1965, quando Assunção entregou a calunga Joventina para a folclorista Katarina Real, que a levou para os Estados Unidos.<sup>278</sup> O Estrela Brilhante, nesta perspectiva, também não se apresentava apto a disputar o lugar antes ocupado pelo Elefante. Ressalte-se também o fato de que este grupo deixou de desfilarem em alguns carnavais ao longo dos anos 1960, a ponto de Katarina Real ter decretado que o mesmo estivesse extinto no ano de 1964, em seu livro *O folclore no carnaval do Recife*.<sup>279</sup> Este maracatu vai ser rearticulado, no início dos anos 1970, por Cabeleira, para gradativamente constituir outro campo de forças.

O Cambinda Estrela era o que melhor se apresentava para a disputa pela hegemonia entre os maracatuzeiros, depois do Indiano e Leão Coroadado, uma vez que o seu articulador maior, José Tercílio, conseguia reunir apoios entre membros da elite, a exemplo dos Lundgrens, nesta época residentes próximo ao Hospital da Tamarineira, no lugar conhecido como Casarão Rosa, e os populares, a exemplo de Mário Miranda, famoso babalorixá recifense e morador na comunidade em que estava sediado o Cambinda Estrela, no Alto Santa Isabel.<sup>280</sup> As lembranças em torno do Cambinda Estrela e de sua força nas comunidades do Alto Santa Isabel e Alto do Mandú persistem ainda hoje, sendo este lembrado como o melhor, ou o mais belo maracatu, assim como José Tercílio é apresentado como “verdadeiro mestre de maracatu”.<sup>281</sup>

E não nos esqueçamos, prezado leitor e estimada leitora, que o Cambinda Estrela havia conquistado dois vice-campeonatos durante o período de maior força do Maracatu Elefante de Dona Santa.<sup>282</sup> Havia, porém, um pequeno detalhe que impedia

---

<sup>278</sup> Haverá muitas polêmicas em torno desse gesto, e muita disputa em torno do retorno da Joventina aos seus “legítimos” donos. Katarina Real escolheu entregar a boneca ao Museu do Homem do Nordeste.

<sup>279</sup> REAL, Katarina. *O folclore no carnaval do Recife*. op cit, 2ª Ed, p. 61.

<sup>280</sup> Mário Miranda também desfilava na Troça Amantes das Flores, permitindo haver certa colaboração entre estas duas agremiações. Este auxílio mútuo causou, por sinal, acusações para a Troça “Amantes das Flores” de ter colocado fantasias do Cambinda Estrela para desfilarem na passarela. Gamboa viu politicalha na COC. *Diário da Noite*, 08/02/1967, p. 02, 1ª edição.

<sup>281</sup> As lembranças de Dona Leinha, filha do primeiro dirigente do Cambinda Estrela – Manoel Martins, Zezinho, Givanildo e Aprígio, dão conta de um razoável número de informações a respeito deste maracatu, que até o final dos anos 1980 estava localizado nas imediações de Casa Amarela. As entrevistas com estas pessoas foram feitas entre os anos de 2004 a 2009.

<sup>282</sup> Os anos em que o Cambinda Estrela sagrou-se vice-campeão foram 1947 e 1962. Eis as notícias em que foram publicados estes resultados: *Diário de Pernambuco*, 20/02/1947, p. 03. Esta é a notícia em questão: “Prêmios a blocos, clubes, troças e maracatus (... Foi a seguinte a classificação dada pela Comissão pró-Festejos Carnavalescos aos conjuntos que se exibiram no carnaval: (...) MARACATÚS – 1º

o Cambinda Estrela de aspirar ao lugar outrora ocupado pelo Elefante. Em sua “origem” existia a marca da “impureza”, ou seja, o Cambinda Estrela foi celebrado como maracatu de orquestra e foi sobre esta condição que Guerra Peixe o descreveu, em seu livro *Maracatus do Recife*. Mesmo que seus integrantes afirmassem que o Cambinda Estrela mudou o baque e a identidade, algo que é recorrente nas memórias dos seus antigos membros que entrevistei, sua marca de “impuro”, em uma sociedade marcada pela idéia de tradição, o impediu de aspirar ao lugar almejado pelos maracatus Leão Coroado e Indiano. Não estavam dadas as condições para que um maracatu com sua “pureza” questionada tomasse o posto dos poderosos rivais.

O agravante para esta história é o fato de que Katarina Real, ao se referir sobre o Cambinda Estrela, optou por denominá-lo de maracatu-híbrido, juntamente com o Indiano. Mas este último possuía, como já vimos, uma rainha que o legitimava frente a sua condição de “impuro”, permitindo que o grupo aspirasse à hegemonia entre os maracatuzeiros e maracatuzeiras frente ao Leão Coroado.

### **3.2 – O declínio do Leão Coroado e a constituição de um novo campo de força: Estrela Brilhante e Indiano - 1973 a 1981.**

Ao longo dos anos 1970 o Maracatu Leão Coroado vai perdendo forças... Segundo algumas das pessoas que entrevistei, a exemplo de Antônio Roberto e Ana Márcia, Luiz de França, à medida que envelhecia, não conseguia mais ter calma ou paciência com as pessoas. Os recursos escasseavam e os maracatus necessitavam adaptar-se a nova realidade da passarela. Era preciso oferecer um belo espetáculo para o público que ia para as arquibancadas ver os desfiles das agremiações. Mas a performance de Luiz de França, e suas idéias a respeito da imutabilidade de práticas e costumes, não lhe permitiam acompanhar os tempos. Restava-lhe a prisão em uma camisa de força denominada “tradição”! O certo é que já no ano de 1978 o Maracatu Estrela Brilhante recebeu CR\$ 23.800,00 e o Indiano apenas CR\$ 16.300,00, mostrando

---

lugar – Elefante, uma taça; 2º lugar: **Cambinda Estrela de Casa Amarela**, uma taça; 3º lugar: Estrela Brilhante, um fino jarro e um estojo de perfumes Coty (...). O negrito é de minha responsabilidade e autoria. Clubes, caboclinhos, troças, maracatus e escolas concorrentes. *Diário da Noite*, 02/03/1962, p. 07.

que Madalena superava em ganhos monetários Zé Gomes e o seu maracatu. O Leão Coroado sequer foi listado entre as agremiações contempladas com recursos financeiros.<sup>283</sup>



**Estrela Brilhante e Leão Coroado na posse de Katarina Real como membro da Comissão Pernambucana de Folclore**

O campo de disputas formado pelos maracatus Indiano e Leão Coroado sofreu golpe de morte em 1972, uma vez que no carnaval de 1973 Madalena retirou-se com o seu grupo para o Estrela Brilhante. E com ela seguem seus admiradores, filhos e filhas de santo em nova aliança estabelecida com outro grande empreendedor e estrategista: José Martins, o popular “Cabeleira”. O Indiano sentiu o peso da saída de Madalena, mas Zé Gomes ainda era aquele maracatuzeiro estrategista, inserido em muitas redes e provido de várias alianças, tinha a seu lado ninguém menos do que Natércio, que até 1978, ano de sua morte, foi celebrado como o melhor mestre de maracatu existente.<sup>284</sup> Mesmo sem Madalena, o Indiano ainda aglutinava muitas pessoas. Natércio, mestre do batuque, contribuía para que o maracatu continuasse forte. Zé Gomes o manteve no Indiano até seu ano derradeiro.

Ana Márcia, filha deste mestre maracatuzeiro, discorreu de forma muito respeitosa sobre seu pai, confirmando grande parte das informações que tive dos antigos batuqueiros do Maracatu Indiano. Ainda hoje sua memória é evocada pelos batuqueiros que passaram pelo Maracatu Indiano. As memórias de Ana Márcia merecem nossa atenção, uma vez que elas trazem alguns dos motivos que nos

---

<sup>283</sup> Verbas para o carnaval é questão de ter votos. *Jornal da Cidade*, 14 a 20/01/1978, p. 05.

<sup>284</sup> Entrevistas com Márcia e Arlindo, filhos de Natércio.

ajudarão a entender parte das razões que fizeram com que o Maracatu Indiano continuasse forte, mesmo após a saída de Madalena:

(...) IVALDO: Seu pai morreu em setenta e oito?

MÁRCIA: Setenta e oito.

IVALDO: Foi a partir de setenta e oito que Carmelita passa a...

MÁRCIA: Assumiu a ser rainha.

IVALDO: Até então... Quando Madalena sai, quem é que fica como rainha?

MÁRCIA: Gersi.

IVALDO: E é por isso então que o Zé Gomes juntava muita gente?

MÁRCIA: Com certeza.

IVALDO: Em comparação a Zé Gomes, Luiz de França juntava muita gente?

MÁRCIA: Não. Muita gente saía... Assim, o Leão Coroado, o pessoal via carnaval. E Zé Gomes tinha os componentes dele o ano inteiro.

IVALDO: Como assim?

MÁRCIA: Porque vivia todo mundo junto com ele. Chega Dia de Reis, que hoje ninguém faz... Mas meu pai acordava às quatro da manhã ali na Rua do Alto do Deodato, bater na alvorada o maracatu. E era aquela festa. O maracatu Indiano era festivo (...) Dia de Reis, Sete de Setembro. Meu pai tinha que está aqui para tocar à alvorada, os batuqueiros tudo juntos. O Indiano nunca saiu do Brasil, foi para Brasília duas vezes, Salvador e Goiás.

MÁRCIA: Fui fazer a festa em Brasília, a inauguração da Praça dos Três Poderes, que é aonde tem a casa do presidente. Aonde tem essa bacia, esse símbolo, ao redor de água, foi o maracatu Indiano, a banda de pífano, (...) Luiz Gonzaga, tudo acompanhou.

IVALDO: Você não sabe quem levou?

MÁRCIA: Não. Eu via lá que ia arrumar essas coisas aí para o Indiano era Dr. Marcos Menezes.

MÁRCIA: Marcos Menezes era um grandão aí que arrumava a saída para o Indiano. Levava o Indiano para Brasília, para Salvador, ali o Pelourinho. Tudo ali eu acompanhei. Eu, Arlindo, Carlo e Zezinho, os três irmãos. Meu pai quando era viagem levava os três como batuqueiro. Era quando Arlindo tocava maracatu, mas Arlindo não saía carnaval, maracatu, não saía... Não conviveu dentro do maracatu. Arlindo conviveu dentro de escola de samba.

MÁRCIA: Como era Natércio? Natércio teve um tempo, anos... Eu tinha dez a onze anos. Tinha onze anos. E teve uma... Zezinha de Babá saiu... Você já ouviu falar nesse batuqueiro? Zezinha de Babá.

IVALDO: Não.

MÁRCIA: Teve uma discussão de Zezinha de Babá e Zé Gomes. Pai foi contra a Zezinha de Babá, que era um batuqueiro.

Zezinha de Babá foi para o Leão Coroado. Então, Senhor Luiz gostava muito de jogar os batuqueiros dele contra os batuqueiros do Indiano. Chegou um camarada e disse para Zé de Tânia, Nido do Picolé e o finado Jurandir, que era porta-estandarte do Indiano, e disse assim: “olhe, diga a Natérsio... Natérsio está lá em cima, no Alto?”. “Está”. Époça de carnaval. “Diga a ele que Zezinha de Babá vem com uma faca aí matar ele”. “Por quê?” “Porque Luiz de França fez um maior inferno lá, e ainda disse que Natérsio tinha chamado Zezinha de Babá de corno”. Aí Zezinha de Babá veio furar meu pai, matar meu pai. Meu pai estava encostado no banco que acochava bombo. Deitado no banco de cabeça baixa.

IVALDO: Isso na sede?

MÁRCIA: Na sede do Indiano, no Alto do Deodato, na Rua da feira. Aí meu pai deitado, levantou-se. Estava aquela confusão. Nido, Neguinho do Caminhão e Mor querendo matar Zezinha de Babá de baque. Já tinha tomado a faca dele. Aí meu pai foi em cima dos batuqueiros: “que é isso, rapaz? Zezinha do Babá, amigo de vocês. Maracatu é irmandade, rapaz, que é isso?” Eles disseram: “mas Natérsio, tu não sabe não? A gente está dando nele porque ele veio te matar!”. E meu pai não sabia.

IVALDO: E qual foi a reação do seu pai?

MÁRCIA: Aí meu pai: “ele matava não, isso só tem conversa”. “Olha aqui, Natérsio, a faca”. “Tu ia me matar Zezinha?” “Ia, você não disse que eu era corno?” “Quem foi que disse isso a você? Foi Luiz Boca de Carteira? Rapaz, Luiz é muito cabra safado. Ele é o corno e quer dizer que todo mundo é corno”. Quer dizer que... Uma pessoa dessas tinha inimigo? Não tinha. Ninguém falava mal do meu pai não. No enterro do meu pai... O enterro do meu pai foi aí em cima, na Rua da Vitória, na casa da minha irmã mais velha. Ele pediu muito que a gente... A gente não morava em Jordão? Mas ele dizia: “se eu morrer, meu enterro eu quero que saia do Alto”.

IVALDO: E ele foi enterrado aonde?

MÁRCIA: Santo Amaro.

IVALDO: Foi a pé?

MÁRCIA: Não. Então você quer saber a noite toda do velório? Foram grades de Pitú, de cerveja, porque estavam todos os batuqueiros. Bandeira do Indiano em cima e todos os batuqueiros na caminhonete acompanhando.

IVALDO: Tocaram lá no enterro?

MÁRCIA: Não, porque nem eu nem minha irmã mais velha a gente quis nada disso. Nem quis que fizesse a louvação, negócio do espiritismo, e nem teria bombo lá. A gente não aceitou. Então foi uma combinação que a gente teve quando meu pai se enterrou. Ninguém queria nada disso. Eles foram... Agora Zé Gomes botou os batuqueiros todos vestidos de calça branca, de camisa. Foi dois ônibus, um carro do exército, porque eu tenho um sobrinho que era do exército, e ia uma caminhonete só com os batuqueiros do Indiano. Então uma pessoa dessas, eu acho assim... É como Nêgo Mor diz: “Natérsio não era um diretor, Natérsio era um orador e pai”.

Pai porque todos eles consideravam. E aonde eu chego que tem um batuqueiro que foi do Indiano, que não é mais, que está em outro maracatu... Mas dizem logo: "aí é filha de Natérsio".

IVALDO: Quem, por exemplo, diz isso?

MÁRCIA: Zé de Tania, Neguinho do Caminhão, Nêgo Mor, as outras senhoras velhas que naquele tempo me carregavam no braço. Eu andei na cacunda do Neguinho do Caminhão. Facadinha era um dos batuqueiros do meu pai, porta-estandarte.

IVALDO: E como era Natérsio pai? Carinhoso, durão, te batia?

MÁRCIA: Não, meu pai não. Meu pai era especial. Eu não sei se é porque eu era caçula e tudo meu era com ele e ele comigo. Meu pai era um super pai. Até hoje eu não admito que ninguém diga nem que ele era feio. Eu tenho meu pai como se ainda fosse vivo (...) Pai tinha três pandeiros. Pai era pescador, arrumador. Saía de barco para pescar.

IVALDO: Trabalhava no porto?

MÁRCIA: Era. Pai era arrumador. Sindicato dos arrumadores. Carregava saco.

IVALDO: Durante o ano ele ganhava como o pão?

MÁRCIA: Trabalhando de arrumador no Cais. Pai era arrumador.

IVALDO: E também pescava?

MÁRCIA: Pescava. Família de pescador. Pescava meu pai, meu tio Guilherme. Não sei se você, se saiu do seu maracatu uma senhora com o nome de... Que até faleceu... Vera, uma morena, alta. É minha prima.

IVALDO: Não estou lembrado.

MÁRCIA: É prima minha, de Jacira. Pai era o caçula dos homens, e morreu cedo. Depois dele ainda foi mais três irmãos (...) A única que tinha viva era tia Áurea, que morreu. Tio Noel, foi o que Jacira tomou conta dele. Morreu tudo depois de pai. Pai morreu cedo (...) Meu pai era analfabeto. E você não dizia que fazia uma conta danada! Pai quando escrevia o nome dele... (...) Eu acho que papai... meu pai vivia só de maracatu. Maracatu, pescar e coco. São João ele fazia mão de vaca, sarapatel. O coco do São João era na casa da gente. O povo aqui do Alto do Pascoal ia todo para lá. O povo do maracatu todinho ia para lá. Era o São João, a véspera do São João. É por isso que eu não vou a coco. Gosto de coco, mas na minha casa nunca vai ter um coco, porque o coquista da minha família morreu. Eu tenho uma irmã que ainda chegou a caminhar com pai. Cantava coco. Arlindo toca zabumba. Arlindo sempre acompanhou pai. Era eu, ele e Arlindo. Jacira também dança um coco bom. A família todo mundo é de coco. De maracatu sou eu e Jacira. Que não tem ninguém da família sendo de maracatu, só eu e Jacira. Mulher da família, só eu e Jacira no maracatu. (...) Mas meu pai foi um pai. Meu pai foi um bom amigo. Bebia... Pitú! Mas cerveja não. Meu pai não. Ele dizia que cerveja não era bebida de homem não. Só tomava cachaça. Não gostava da Jurema, só gostava do santo. Ele dizia

que o povo se manifestava com o espírito da Jurema para beber.<sup>285</sup>

Destacam-se nas memórias de Ana Márcia as relações sociais que eram estabelecidas a partir das práticas culturais em maracatus, cocos, festas de orixás. Essas redes sociais permitiam que houvesse um trânsito de pessoas e bens simbólicos que permitiam que se fizesse o maracatu e outras manifestações, ao mesmo tempo em que fornecia suporte e solidariedade em muitos momentos importantes da vida cotidiana, conforme constatamos no enterro de Natércio. Além de transitarem entre diversas manifestações culturais, esses maracatuzeiros também estabeleciam uma grande rotatividade no interior dos maracatus, disputando batuqueiros de outros grupos, e para tal fomentando intrigas ou fofocas. A capacidade de cada articulador de maracatu de se situar nessa rede lhe garantia não apenas prestígio, mas efetivamente desfilantes, batuqueiros, recursos financeiros, mão de obra temporária, dentre outros bens não tão simbólicos, além de evidente poder de articulação entre os simpatizantes dos maracatus.

Em um contexto fortemente marcado pelas disputas, o Maracatu Leão Coroado definhava a olhos vistos. O Indiano, com Zé Gomes e Natércio, ainda mantinham grande número de desfilantes, e o Estrela Brilhante aparecia como o mais poderoso maracatu do momento: vice em 1973 e campeão dos carnavais de 1974, 1975, 1976 e 1977. Nas memórias de Armando Arruda, Antônio Roberto, Ana Márcia e Mana, o Estrela Brilhante foi adjetivado como o maracatu campeoníssimo. Os tempos não estavam fáceis para o Indiano, que só voltaria a levantar o título em 1978, último ano em que Natércio exerceu o papel de mestre do batuque. Em 1976 o Indiano foi vice-campeão, e em 1973 ficou em terceiro. Este ano de 1973, entretanto, foi marcado pelas performances de “extinção” e do “fim da tradição”, encenados publicamente por Luiz de França nos principais jornais da cidade. O Leão Coroado definhava ao longo dos anos 1970, mas em 1973 conseguiu arrebatá-lo o título e a primazia em se apresentar como o herdeiro de Dona Santa. Ao menos naquele momento, sua estratégia foi beneficiada pela divisão existente no outro campo, integrado por Zé Gomes e

---

<sup>285</sup> Entrevista com Ana Márcia, realizada em 24/04/2009, na sua residência, Arruda, zona norte do Recife.

Madalena. Agora ambos estão em maracatus diferentes e assistiram à vitória do Leão Coroado, que teve três conquistas ao longo de toda a década.<sup>286</sup>

Agora um novo campo de disputas está configurado! Os maiores e mais fortes estão à cata de visibilidade e legitimidade. Estrela Brilhante, formado pela nova aliança entre Cabeleira e Madalena; Indiano, sustentado pela família de Zé Gomes junto ao mestre Natércio, e o Leão Coroado, que mesmo menor e mais fraco do que os seus rivais ainda representa um componente na disputa pela primazia entre os maracatus, devido, sobretudo, as estratégias performáticas de Luiz de França. Madalena arregimenta forças contra os seus adversários: Luiz de França e o outrora aliado, Zé Gomes. Os demais grupos não conseguem se apresentar como adversários a altura dos três grandes maracatus: o Cambinda Estrela continua se mantendo no Alto Santa Isabel e agora conta com a força e o carisma de Mário Miranda, que não dispõe de poder suficiente para impor a derrota aos seus adversários.

O Almirante do Forte, ao que parece, ainda está em processo de redefinição de sua identidade grupal, uma vez que ainda é confundido com os grupos de orquestra. Em alguns anos aparece listado em meio a estes maracatus, e em outros, figura como partícipe do concurso dos grupos de primeira categoria. Eudes Chagas e o seu Porto Rico do Oriente não conseguem aglutinar grande número de colaboradores. Sua principal estratégia continua sendo a de manter-se aliado à Paulo Viana e isto lhe garante certa visibilidade nos jornais, como figura de maior destaque da Noite dos Tambores Silenciosos.

Este contexto, entretanto, sofre modificações diversas, devido ao rompimento de relações entre José Martins e Madalena, conforme já discutimos, em 1985, e a morte de dois importantes maracatuzeiros: Eudes Chagas em 1978, e Natércio, em 1978. Este campo de forças, contudo, perdura, com ligeiras transformações, até o ano de 1983, quando entra em cena o “ressurgido” Porto Rico, agora sob a liderança de uma revolucionária rainha, Elda Viana.

### **3.3 – Porto Rico e Elefante – 1985 a 2000.**

---

<sup>286</sup> **1973:** Campeão maracatu de 1ª categoria – Leão Coroado; Vice – Estrela Brilhante; Terceiro lugar – Indiano. **1974:** Campeão maracatu de 1ª categoria – Leão Coroado; Vice – Estrela Brilhante. **1979:** Campeão maracatu de 1ª categoria - Leão Coroado; Vice – Indiano; Terceiro – Estrela Brilhante.



A recomposição no campo de forças se desenha já no início dos anos 1980. O primeiro ano desta década é marcado pela última grande vitória do maracatu Indiano. A enfermidade de Zé Gomes, que sofrera um derrame no final dos anos 1970, provocou verdadeiro *débâcle* no grupo, que ensaia os primeiros passos de uma provável desarticulação. O Estrela Brilhante de Madalena se agiganta como a maior força e sozinho impera nos carnavais de 1981 e 1982, quando arrebatou os títulos e a aparente hegemonia entre os maracatuzeiros. Mas o aparecimento do Porto Rico na comunidade do Pina, em 1981, reivindicando a continuidade do grupo outrora liderado por Eudes Chagas, acrescenta um item a mais nesta disputa. Ressalte-se que esta reivindicação de continuidade do Porto Rico de Eudes Chagas foi contestada pelos seus parentes, integrantes do antigo maracatu, sobretudo por sua rainha Mera e Maria de Sônia, que tentam em vão impedir o “ressurgimento” do Porto Rico e o uso de seu capital simbólico. A reativação do Porto Rico contou com a participação direta de Armando Arruda, Roberto Benjamin (jornalista, professor da UFRPE e advogado, além de membro da Comissão Pernambucana de Folclore) e outros indivíduos que possuíam trânsitos com os grupos de cultura popular e estavam interessados na continuidade do maracatu, como forma de dar prosseguimento as “tradições”.

Vale à pena conferir as memórias de Armando Arruda sobre o processo de recriação do Maracatu Porto Rico:

(...) IVALDO: Mas quem convidou Elda para integrar esse grupo?

ARMANDO: Quem convidou fui eu. Fui na casa dela, chamei-a.

IVALDO: Então vocês montaram equipe e...

ARMANDO: Botamos na rua. No carnaval de mil novecentos e oitenta e um nós já viemos para rua.

IVALDO: Bom, Elda foi convidada para participar desse processo?

ARMANDO: Ela iria participar como princesa. Ela tinha muitas filhas de santo, muitas moças bonitas. E depois da falta de condição da Dona Maria de Sônia... Ela também tinha um problema estomacal quando o som do maracatu... Dava um problema nela que ela passava mal. Não tinha a mínima condição de ficar na frente da batucada como rainha.

A gente ajudou Elda. A gente ajudou Elda não. Eu dizia a senhor Eudes que ele ficasse tranqüilo, que o maracatu dele saía. Quando eu cheguei, encontrei Maria de Sônia: (imitando uma voz feminina) “olhe, meu compadre, meu padrinho morreu...” e a mulher dele, Bibi, botaram um maracatu num

museu. “Mas eu tinha prometido ao mestre Eudes que a gente botava na rua. Bora lá nesse museu”. Quando eu cheguei lá, Doutor Roberto Benjamim muito importante, muito imponente, disse que o grupo não saía de lá não. A gente deu uma guindada para esquerda, uma guindada para direita e chegamos com uma ordem judicial. Só não veio para a casa de Maria de Sônia o material que não servia mais. O barco estava todo lixado, todo quebrado. Mas as alfaias vieram para a casa de Maria de Sônia, ficaram uma temporada na casa de Maria de Sônia. (...) A gente serviu o munguzá, quando terminou a festa, Dona Elda era jovem, muito bonita... Tinha muita gente com ela porque ela seria princesa. Foi quando eu disse a Maria de Sônia: “você não vai ser a rainha não. A rainha vai ser Elda”. Aí foi quando começou a caminhada com Dona Elda. Ela soube se haver. Maria de Sônia zangou-se, fundou o Encanto do Pina, que hoje está na mão de Marcelo. Marcelo toma conta direitinho. (...) <sup>287</sup>

Fica claro que a reativação do maracatu Porto Rico foi um instrumento de legitimação de vários dos envolvidos no processo. As duas mães de santo disputaram o lugar de rainha do maracatu continuador do grupo de Eudes, e até os dias de hoje há uma disputa em torno da memória deste babalorixá que articulava o Porto Rico do Oriente. Mas as práticas culturais existentes entre os maracatuzeiros não permitiram a continuidade em um maracatu em que havia mais de um “dono”.

(...) Porto Rico, como eu disse a vocês, eu tinha muita amizade com o senhor Eudes Chagas. Ele sempre me dizia que o desgosto dele era morrer ali naquele canto da casa dele estirado no chão, chegar os inimigos dele e dizer: “está vendo, o negão morreu primeiro do que ele...” e ele não poder dar uma porrada no cara. E a outra era o maracatu dele não sair. Eu disse a ele que se eu estivesse por aqui o maracatu saía. Então, ele dava aquela risada: “e você bota nada professor!”. Eu digo: “olhe que eu boto”. (...) Voltamos, levantamos o grupo. Mário Orlando na época comandava a federação carnavalesca, era um preposto de Aristófanes de Andrade, era uma pessoa de confiança Aristófanes de Andrade. Ele comandava a Federação Carnavalesca. Ele doou para gente um estandarte que eles tinham lá que tinha sido do Porto Rico. Mas Porto Rico do Oriente, vale ressaltar isso aí. Porque tem muita gente hoje que quer que seus maracatus sejam antigos, mas a participação desse de Eudes é Porto Rico do Oriente. Quem vier dizer que Porto Rico foi fundado não sei aonde... (...)Passou setenta e nove, oitenta. Isso se deu em oitenta e

---

<sup>287</sup> Entrevista com Armando Arruda, realizada em 30/04/2009 e 08/05/2009, na sua residência, Boa Viagem, zona sul do Recife.



**Elda Viana, do Porto Rico**

um. Aliás, em oitenta. Em oitenta a gente reativou, trouxe para a casa de Maria de Sônia, ele ficou uns três meses na casa de Maria de Sônia e Maria de Sônia não correspondeu às expectativas. E ela não tinha condição de ser rainha. Ela tinha tudo para ser rainha, que era dama de paço de Eudes. No geral, quem substitui a rainha é uma das damas de paço. Só que ela não estava correspondendo às expectativas. (...) Quando a gente saiu dali, Dona Elda, que seria princesa, já foi escolhida rainha. (...) Elda jovem, muito bonita... Tinha muita gente, como sempre teve. O maracatu dela sempre saiu muito grande. A gente coroou Dona Elda. E no dia da coroação, Maria de Sônia estava lá esbravejando. Mas a gente fez que não viu. Continuou Dona Elda. Eu acho que eu estava certo, porque ela vem mantendo a história. Vem assim... (...) Mas sei que ela foi até um pouco ingrata com a gente. (...) Mas logo depois Mola levou ela para a Alemanha e ela fez algumas viagens internacionais. A filha casou com o presidente da Federação, isso facilitou muito as coisas para ela. Graças a Deus cresceu. (...) As bonecas ficaram num museu, porque boneca é Egum. E para levar para casa de Dona Elda ou de Dona Maria de Sônia ficaria complicado. Então a gente mandou senhor Francisco, que era um entalhador que entalhava barroco para o Carmo... Aí fez a boneca. Refez. Fez a boneca e recebeu obrigação. E hoje ela anda com duas ou três. Tem uma que ela [Elda] comprou até a gente, não sei com que nome ela batizou. Sei que ela comprou a gente. Estava lá e a boneca era Dona Inês de Castro. A gente refez a Dona Inês de Castro, mas ficou uma lá no museu. Não sei se ainda existe. Ela tomou conta. Está dando conta, o grupo subiu. Está muito chamada aí para muitos locais. Deus a proteja e lhe dê muitos anos de vida e muito sucesso.<sup>288</sup>

Armando Arruda, no processo de rearticulação do grupo, tenta a contribuição dos antigos integrantes de Eudes Chagas, que por motivos diversos, não ingressam no maracatu. As memórias de Armando chocam com as informações levantadas por Roberto Benjamin e Katarina Real sobre o assunto. Ambos afirmam que o desejo de Eudes Chagas era pela paralisação das atividades do grupo, quando ele morresse. Tal informação é confirmada por Marcelo, atual articulador do Maracatu Encanto do Pina, mas as lembranças de Armando vão na direção contrária, afirmando que Eudes desejava ter a continuidade de seu grupo garantida. Ao certo, entretanto, é que o Porto Rico foi para as ruas já no carnaval de 1981 e 1982. Em 1983 conquista seu primeiro título, destronando Madalena do lugar de campeã do carnaval.

---

<sup>288</sup> Entrevista com Armando Arruda, realizada em 30/04/2009 e 08/05/2009, na sua residência, Boa Viagem, zona sul do Recife.

Elda Viana, uma nova rainha de maracatu e inserida nas novas redes de sociabilidades do povo de terreiro, começa a empreender mudanças, e a aplicar novas invenções para o seu Porto Rico, posto que diante de si reina a toda poderosa Madalena. Se Madalena é a tradicional rainha de maracatu, sucessora de Dona Santa, Elda Viana se apresenta como única rainha coroada na Igreja do Rosário dos Homens Pretos. Destaque-se que mesmo tendo esta coroação como capital simbólico, Elda Viana não dispunha ainda de fortes liames entre o povo do terreiro, não integrava nenhuma casa “tradicional” e reconhecida na cidade, mas vai saber estabelecer gradativamente estas redes.

Afasta-se de Armando Arruda e todos os que tentam imobilizar seu maracatu na “camisa de força da tradição”, convida Raminho de Oxóssi para ser seu rei, e com isso ganha apoios diversos, a exemplo dos organizadores da Noite dos Tambores Silenciosos. Elda Viana demonstrou uma incrível capacidade para jogar com a tradição (coroação) e com a implantação de grandes mudanças nos figurinos, aproximando-os do luxo e glamour das escolas de samba. A introdução de grupos de dança com coreografias durante o desfile, fazendo composições com outras agremiações para engrandecer em número o Porto Rico, foi outro recurso utilizado. Estas estratégias surtem rápido efeito, pois em 1983 o Porto Rico é consagrado campeão no carnaval, repetindo o feito em 1984 e 1985. Seu prestígio cresce e com ele as alianças, imprescindíveis para a construção de uma hegemonia entre os maracatuzeiros e maracatuzeiras.

São estratégias que a colocam em pé de igualdade com o poderoso Estrela Brillhante de Cabeleira e Madalena. Uso de saias de armação, típicas das escolas de samba, adaptações na corte com tecidos de maior brilho, a exemplo do lamê e do paetê, incremento no uso de plumas e reforço no contingente de desfilantes, através do convite de grupos organizados para desfilarem no maracatu, sem que necessariamente integrem a agremiação são algumas das muitas inovações utilizadas por esta vigorosa rainha. E o resultado disso tudo? Um maracatu gigantesco, de grandes proporções, com muito brilho e vigor.

Em 1982 surge o Maracatu Encanto do Pina, liderado por Maria de Sônia, yalorixá, antiga integrante do maracatu de Eudes Chagas e dissidente do processo de reativação do Porto Rico empreendido por Elda Viana, Armando Arruda e Roberto

Benjamin. O seu grupo não conseguiu aglutinar forças a ponto de se constituir em rival de grande porte frente ao novo Porto Rico liderado por Elda Viana, ou mesmo os grupos articulados por Luiz de França e Madalena. Maria de Sonia, por sinal, nem sequer conseguiu apresentar-se como sucessora de Eudes Chagas perante a sociedade. As disputas pelo legado do antigo rei do Porto Rico do Oriente foram postas no terreno legal, com ameaças de Maria de Sonia “ir para a justiça” sobre a apropriação e uso do antigo nome do grupo de Eudes Chagas. Seus seguidores, após sua morte, decidiram não mais levar o nome do maracatu às ruas, segundo Roberto Benjamin e Katarina Real, o que motivou gestões do primeiro para que a situação fosse revertida.<sup>289</sup> Este imbróglio, a respeito do espólio de Eudes Chagas, será objeto de novas redefinições identitárias ao longo dos anos 1990 e 2000.

Entre os anos de 1983 até 1985 as disputas ainda estão delimitadas entre o Porto Rico e o Estrela Brilhante, com a presença do Leão Coroado de Luiz de França, que a todo tempo denunciava estarem os maracatus decadentes e se descaracterizando. Na verdade o seu grupo é que definhava a olhos vistos. Em 1986 ocorre uma nova reconfiguração nesse campo de forças com o ressurgimento do Elefante, e a entrada do grupo liderado por Madalena no maracatu.

José Martins, o Cabeleira, após ter travado disputas no interior do Estrela Brilhante com Madalena pelo controle do grupo, provocou a saída desta, que mais uma vez ficou sem maracatu para desfilar. Isto levou a uma nova conjuntura, com o Porto Rico e o Elefante constituindo dois campos distintos e agora Luiz de França juntamente com o seu Leão Coroado, deixa de ser ator principal, para tornar-se mero figurante desta cena.

Com o ressurgimento do Elefante em 1986, sob a liderança de Madalena, um amplo movimento de intelectuais e carnavalescos é organizado, sob o discurso de defesa da tradição e cultura pernambucana.<sup>290</sup> O novo-antigo maracatu tem como um dos principais articuladores o jovem Antônio Roberto, que entra em cena como aprendiz dos segredos e ofícios de maracatu. Ao longo dos anos acumula conhecimento e passa a chefiar o batuque do agora maior rival do Porto Rico.

---

<sup>289</sup> REAL, Katarina. *Eudes, o rei do maracatu*, especialmente capítulo XI.

<sup>290</sup> BARRETO, Fernando. Nação Maracatu Elefante volta às ruas para brilhar no carnaval 86 do Recife. *Diário de Pernambuco*, 07/02/1986, Caderno Viver, p. 01.

Novo tempo, nova conjuntura, novas disputas... O Elefante não consegue suplantar o Porto Rico e Madalena vai amargando derrotas sucessivas. Elda Viana vê crescer seu prestígio, por mais que sua maior rival insista em se apresentar como a continuadora de Dona Santa. O certo é que este quadro em que duas forças disputam a hegemonia entre os maracatus, Porto Rico e Elefante, perdura entre 1986 a 2000, momento em que novos grupos estão ressurgindo ou sendo criados. Em 2000 o Elefante entra em colapso, com o falecimento de suas duas grandes articuladoras: Rosinete e Madalena. Um ano antes o grupo já estava bastante enfraquecido com a saída de Antônio Roberto, que fora afastado por dissidências diversas. Antônio Roberto funda outro maracatu, o Nação de Luanda, onde se encontra até os dias atuais.

É neste contexto em que está sendo gestado o novo Maracatu Estrela Brilhante, após alguns anos paralisados. Ao sair do Estrela Brilhante, Madalena leva consigo todo o seu séquito, deixando o grupo estremecido. Cabeleira não consegue levar o maracatu à frente, e o vende para Lourenço Mola, produtor cultural e articulador do evento denominado “Noite do Maracatu”, que aconteceu durante os últimos anos da década de 1970. Mola, como era conhecido entre os maracatuzeiros e maracatuzeiras, tenta colocar o grupo na rua já no ano de 1994, mas uma contenda judicial entre ele e Luiz de França atrapalha o processo de soerguimento do Estrela Brilhante. Mola se afasta do grupo, deixando-o sob a liderança de Marivalda, atual rainha e articuladora do maracatu. O processo de rearticulação do grupo ganha fôlego com os novos tempos e ares vividos na cidade.

Jovens artistas, alguns ligados ao Movimento Mangue, outros encantados pelo som dos tambores, vão se aproximando do maracatu. O Estrela Brilhante vai se constituindo em meio a recomposição de grupos e entra em cena novamente, com novas faces, práticas, idéias e sons, sob a direção de Marivalda, sua atual rainha, e Walter, mestre do batuque que vai promover profundas mudanças em sua configuração, criando novas variações rítmicas e introduzindo o abê, instrumento que até então era de uso quase exclusivo dos terreiros e dos afoxés pernambucanos. Jovens de classe média encantados pelo som das afayas vão ao encontro do grupo que está se formando. E o Estrela Brilhante é o primeiro maracatu a abrir suas portas para a classe média pernambucana, em um processo que tomou outros maracatus...

Os maracatus continuam sua história, à custa de muitas mudanças, adaptações e o refazer de práticas e costumes. Um novo campo de força se configura: o Elefante cambaleia, o Porto Rico continua ganhando campeonatos e o som das afayas segue sendo divulgado, não mais pelos batuqueiros dos “tradicionais maracatus”, mas agora pelos jovens músicos das bandas ligadas ao movimento Mangue, principalmente Chico Science e Nação Zumbi. Um novo campo de forças atualíssimo se configura em meio a duas grandes identidades: a pernambucanidade e a africanidade. Estrela Brilhante e Porto Rico, Dois projetos, dois discursos... Ambos são adotados pelos maracatuzeiros e maracatuzeiras, provando que o seu sucesso tem sua participação fundamental.

Nesse movimento, os jogos de memória exerceram papel fundamental, sendo este também um jogo de disputa: quem seria o legítimo herdeiro de Dona Santa?

Nesse sentido, leitor e leitora, vamos analisar as regras dos concursos carnavalescos, o local por excelência em que as disputas eram expressas, e a forma como se institucionalizou após a criação da Federação Carnavalesca. Este é um procedimento fundamental para entendermos os quadros que delimitam, em parte, as disputas entre os diversos maracatuzeiros em questão.

### **3.4 – Os maracatuzeiros nos concursos carnavalescos.**

Em meio às disputas por visibilidade e hegemonia entre os carnavalescos em geral, os maracatuzeiros se utilizaram dos concursos como forma de demarcar espaços em um contexto fortemente marcado pela rivalidade. Ser campeão do carnaval poderia até não significar melhorias materiais imediatas em termos financeiros, porém, representava uma grande possibilidade de mostrar-se superior aos rivais, ao mesmo tempo em que contribuía para o acúmulo de capital simbólico do maracatu. As disputas entre as agremiações carnavalescas já aconteciam no início do século XX, promovidas por alguns jornais e revistas existentes no Recife.<sup>291</sup> Sua

---

<sup>291</sup> *Jornal do Recife*, 21/02/1909, p. 01; *Jornal do Recife*, 23/02/1911, p. 02; *Jornal do Recife*, 24/02/1933, p. 02. Diversos outros concursos aconteceram nestes anos, a exemplo da “Taça A. Souza de Mello”, *Jornal do Recife*, 23/02/1933, p. 02 e “Taça Silgo”, *Jornal do Recife*, 25/02/1933, p. 05; *Jornal do Recife*, 22/02/1933, p. 02. Para outras notícias de carnaval de rua, ver ainda: “Na Rua dos Pescadores...” *Jornal do Recife*, 26/02/1933, p. 06; “Taça Travessa do Gazometro” *Jornal do Recife*, 21/02/1933, p. 03;

institucionalização, porém, só ocorreu sob o advento da criação da Federação Carnavalesca de Pernambuco em 1935.

A criação da FCP deve ser vista como um dos muitos resultados da institucionalização do carnaval da cidade. As elites locais necessitavam ter a situação sob seu controle, e as regras para normatizar o carnaval é parte de um processo em que se inserem aspectos diversos, voltados para as tentativas de controlar a cidade, livrando-a dos riscos de tê-la totalmente dominada pelos perigosos homens negros e pobres em geral.<sup>292</sup> Estou me referindo, sobretudo, às grandes aglomerações de homens e mulheres “potencialmente perigosos”, dançando livremente nas ruas durante os dias de carnaval. Tal quadro, multidões de homens negros, bêbados, corpos suados e bailando ao som de um maracatu ou mesmo de uma banda de dobrado, com certeza deixavam em polvorosa as elites locais.<sup>293</sup> Daí as constantes portarias da antiga Repartição Central de Polícia e da Secretaria de Segurança Pública normatizando os carnavais e determinando as regras a serem seguidas pelos foliões.

294

Os concursos ocorriam na Praça do Diário, considerada o QG do frevo. Lá se armava um grande palanque e todas as agremiações “passavam”, por ordem de chegada, sem tempo estipulado para ocorrer o desfile. Sucediavam-se blocos, clubes, maracatus e caboclinhos. As escolas de samba também desfilavam na pracinha, mas em outro dia. No final dos anos 1960, com a pujança e força das escolas de samba a velha pracinha, mantenedora das tradições carnavalescas, estava ficando pequena e o desfile foi transferido para a Avenida Conde da Boa Vista, e outros locais ao longo dos anos, que pudessem abrigar o desfile que crescia constantemente. Com a abertura da Avenida Dantas Barreto, em meados dos anos 1970, o desfile foi transferido para esse local, em frente à Praça do Carmo, ou para a Praça Sérgio Loreto. Na atualidade, os

---

“carnaval na Rua Padre Floriano...” *Jornal do Recife*, 28/02/1933, p. 01; “Taças Rua da Palma e o seu formidável programa carnavalesco...” *Jornal do Recife*, 10/02/1934, p. 04; “carnaval do Becco do quiabo...” *Jornal do Recife*, 01/02/1934, p. 03.

<sup>292</sup> COUCEIRO, Sylvania Costa. *Artes de viver a cidade. Conflitos e convivências nos espaços de diversão e prazer do Recife nos anos 1920*. Recife: tese de doutorado em História, UFPE, 2003.

<sup>293</sup> AZEVEDO, Célia Marinho de. *Onda negra, medo branco. O negro no imaginário das elites século XIX*. São Paulo: Annablume, 2004, 2ª edição.

<sup>294</sup> Para os anos 1920-1930 ver: Carnaval. *Jornal do Recife*, 21/02/1909, p. 01; Carnaval. *Jornal do Recife*, 15/01/1931. Para uma análise desse período, ver: COUCEIRO, Sylvania, op. cit. Para o período em questão ver: Proibições de carnaval, editorial. *Diário da Noite*, 24/01/1975, p. 04; Carnaval dentro da ordem, editorial, *Diário da Noite*, 15/02/1977, p. 04.



concursos carnavalescos são realizados no trecho que compreende as Avenidas Dantas Barreto e Nossa Senhora do Carmo, no coração da cidade. Foi nesse contexto que se iniciou nas páginas dos jornais um ferrenho debate sobre a necessidade ou não de se construir arquibancadas para que o público pudesse assistir os desfiles de modo mais ordeiro...

Controlar o carnaval, civilizá-lo, e reorganizá-lo eram, portanto, imprescindíveis para a manutenção da lei e da ordem na cidade. Mas isto não significou passividade e subserviência por parte dos populares. Confrontos, embates e ousadias são pontos possíveis de serem localizados e identificados ao longo da história. Os concursos carnavalescos, nessa perspectiva, podem ser pensados como uma forma de controle e de civilizar os costumes das “hordas populares”. Trata-se de uma transferência dos combates entre as agremiações populares do campo físico para o simbólico. Nesta perspectiva, os concursos representavam também uma forma de estabelecer os lugares sociais na cidade, mas também possuem a função de canalizar energias e impor regras de uma convivência minimamente harmoniosa entre os grupos. Não podemos esquecer, nobre leitor e prezada leitora, que se os concursos representam uma demarcação de lugares sociais, também servem para que alguns maracatuzeiros e maracatuzeiras dele se utilizem para alçarem visibilidade e legitimar-se socialmente. O caso de Dona Santa é o mais evidente. Seu maracatu invariavelmente era o campeão, perdendo o título para outros grupos muito raramente.

A disputa pelo título nos concursos não representa uma infantilidade, um doce para a ingênua criança, no afã de se contentar em ver o seu “brinquedo” consagrado pelos homens importantes da cidade. Ser campeão significa poder ter sua voz ouvida com mais vigor, aparecer e poder ser visto. E Luiz de França, Madalena, Eudes Chagas, José Tercílio, do Cambinda Estrela, Cabeleira, Elda Viana do atual Porto Rico, Rosinete e Antônio Roberto do Elefante reativado nos anos 1980, sabiam (e sabem!) bem o significado de ser campeão, mesmo que isto representasse apenas a conquista de um troféu e nenhuma outra grande regalia material.

Se antes os maracatus iam às tapas literalmente falando, agora o combate acontecia na passarela, sob a égide de uma comissão julgadora, quase sempre formada por pessoas da elite, das camadas médias urbanas e intelectuais de modo geral, como a do ano de 1975, que tinha a seguinte composição:

(...) A junta apuradora composta pela radialista César Brasil, Miguel Santos, Jorge José (da CPC e presidente da mesa), Mário Orlando (CPC), Cristovam Pedrosa (Diário de Pernambuco), Francisco Almeida (Jornal do Commercio) e Vera Ferraz (Jornal da Cidade e Diário da Noite) substituindo o radialista Edilson Torres, terminou os trabalhos às 18:30 horas.  
295

Homens e mulheres, em sua maioria brancos, julgam as práticas culturais de homens e mulheres negras, na maior parte pertencentes às mais baixas camadas da sociedade. Ainda hoje, aliás, a quase totalidade dos maracatus está sediada em comunidades carentes, ou favelas. E esta situação não era diferente dos anos 1960, 1970, 1980 e 1990. A notícia do jornal *Diário da Noite*, publicada em 23 de janeiro de 1970, mostra como eram estas comissões julgadoras que definiam os vencedores e os perdedores não só entre os maracatuzeiros, mas nos carnavalescos em geral:

#### Eolo vê comissão que julga agremiações

O professor Eolo Ramos, estudioso de nosso folclore, é de opinião que a Comissão Organizadora do Carnaval deve dispensar maior atenção à formação das comissões julgadoras dos concursos das agremiações tendo em vista a necessidade de que sejam escolhidas, para sua composição, pessoas que realmente conheçam o folclore e suas manifestações. Estranha que a diretriz não seja a de selecionar todos os integrantes da comissão julgadora dentro de um critério mais rígido, capaz de reunir pesquisadores da matéria, folcloristas autênticos e, se possível, etnólogos, pois assim seria muito mais lógico e justo o julgamento de cada agremiação. No seu modo de ver, antes de se constituírem essas comissões, os responsáveis pela sua formação deveriam consultar órgãos como a Comissão de Folclore e Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais.<sup>296</sup>

Eolo Ramos não é uma voz destoante dentre outros intelectuais da cidade. Suas recomendações apontam para o caminho óbvio de que os integrantes da comissão julgadora do carnaval de 1970 fossem os notórios especialistas, “pessoas que realmente conheçam o folclore e suas manifestações”. Ora, para que não houvesse

---

<sup>295</sup> Trabalho da comissão apuradora surpreendeu muitas agremiações. *Diário da Noite*, 14/02/1975, p. 03.

<sup>296</sup> *Diário da Noite*, 23/01/1970, p. 02, 1º caderno.

dúvidas entre aqueles e aquelas que estavam sendo julgados, a composição da comissão julgadora deveria reunir os mais doutos e aplicados conhecedores da matéria. Não poderiam esperar que as agremiações populares respeitassem as decisões de pessoas que não apresentavam os símbolos que lhe auferissem poder, mesmo que este fosse fruto do conhecimento acadêmico.

Os concursos serviam para que, na perspectiva do poder disciplinador, as diferenças, desavenças e querelas fossem resolvidas no âmbito da civilidade, do julgamento pacífico e cordial, não cabendo protestos e revoltas contra aqueles que atribuíam a vitória para este ou aquele grupo. O grande problema, neste caso, refere-se ao fato de que na maioria das vezes a composição das comissões julgadoras deixava muito a desejar, e em se tratando dos perdedores, estes quase sempre acusavam os jurados de não conhecerem o que estavam julgando.<sup>297</sup>

Neste mesmo ano de 1970, após as críticas do professor Eolo Ramos, Jofre Andrade, da Comissão Organizadora do Carnaval, divulgou a lista dos integrantes da comissão julgadora daquele ano:

“A propósito, ontem, o responsável pela formação da comissão julgadora e integrante da COC, Sr. Jofre Andrade, divulgou os nomes dos que compõem o colegiado, assim como o currículo de cada um, que são os seguintes: Alfredo Vieira (advogado, membro do Conselho Municipal de Turismo); Perci Santos da Costa (Funcionário municipal, intimamente ligado ao nosso carnaval por ter integrado diretorias de várias agremiações carnavalescas); Sami Abou Hana (jornalista); Antônio Bismarck (despachante municipal, ligado à Federação Carnavalesca, tendo exercido postos de diretoria de algumas agremiações); Benjamim Santos (cronista teatral); Angelo D’Agostini (médico, jornalista, crítico de teatro e cinema); Waldi Coutinho (estudante, jornalista); Noraldino Lima (diretor do Departamento de Documentação e Cultura da Prefeitura, conhecedor do folclore pernambucano)”.<sup>298</sup>

---

<sup>297</sup> Em 1976 José Pimentel, conhecido ator recifense, escreveu uma matéria no *Jornal da Cidade* para expor as razões que lhe levaram a dar a vitória para uma escola de samba. Os questionamentos que lhe fizeram foram explicados em: Certo ou errado foi assim que eu votei. *Jornal da Cidade*, 07 a 13/03/1976, p. 13. Neste mesmo ano os integrantes do GRES Gigantes do Samba questionaram a vitória do GRES Estudantes de São José. Ver: Apuração e contestação na vitória de Estudantes. *Jornal da Cidade*, 07 a 13/03/1976, p. 12.

<sup>298</sup> A propósito da comissão julgadora. *Diário da Noite*, 28/01/1970, p. 02, 1º caderno.

Mesmo não sendo uma comissão julgadora dos sonhos do referido professor Eolo Ramos, que reunisse todos os atributos de poder simbólico para se impor com condições plenas de dar o veredicto final, e este ser aceito sem maiores restrições entre os integrantes das agremiações carnavalescas, pode-se perceber na notícia acima que sua composição é formada por pessoas oriundas das camadas médias. Este fato reforça o argumento que expus inicialmente de que as comissões julgadoras e os concursos carnavalescos representavam um poder normatizador, com funções de controle, e no que tange ao simbólico, dentre os carnavalescos e populares em geral, os vencedores são apontados por pessoas das classes mais abastadas.

Quem diz que este ou aquele maracatu é o vencedor pode não ser, necessariamente, o mérito e a competência do que venceu, mas as escolhas dos que julgaram. Mas em se tratando dos carnavalescos, (sobretudo maracatuzeiros), nem sempre a aceitação do resultado é feita de forma pacífica. Em 1969 os integrantes do maracatu Indiano questionaram a vitória de seu maior rival à época, o Leão Coroado, afirmando que a comissão julgadora procedera de forma equivocada e imparcial. Os erros da comissão julgadora, segundo o questionamento apresentado pelo Maracatu Indiano, diziam respeito também ao fato de que esta não reprimiu o Leão Coroado por ter saído com grande número de travestis, o que estaria destoando da tradição dos maracatus:

“O Maracatu Indiano protestou contra a classificação do Leão Coroado e pediu a Comissão Organizadora do Carnaval uma revisão no julgamento. Em carta dirigida ao presidente da COC, o presidente do Maracatu Indiano, Sr. Reginaldo Costa, afirma que a comissão julgadora não usou da necessária imparcialidade, mesmo porque o Leão Coroado apresentou-se com numerosos travestis, o que é estranho à tradição. (...) outro detalhe argumentado pelo presidente do Indiano, que entende ser relevante para apreciação e julgamento pela comissão “e que não foi levado em conta”, é o que se refere ao número de batuqueiros e figurantes. Ele diz, na carta ao presidente da COC, que o Indiano nesse particular estava muito melhor que o ganhador do troféu de campeão.”<sup>299</sup>

Ora, mesmo sendo a comissão julgadora e o concurso elementos disciplinadores e eivados de poder simbólico, as estratégias utilizadas pelos

---

<sup>299</sup> Maracatu Indiano contra travestis. *Diário da Noite*, 19/02/1969, 2º caderno, p. 03.

maracatuzeiros colocavam-nas em cheque, mesmo que em algumas poucas ocasiões. Não reconhecer a vitória do adversário e apontar falhas no julgamento constitui apenas algumas das inúmeras possibilidades de manter-se na disputa, e driblar as regras de um jogo em que o juiz é socialmente de outra classe social. Não há complacência ou melancolia nestes homens e nestas mulheres que disputam espaços entre si. Há vigor, força, estratégias e táticas. Não posso deixar de afirmar que entre estas últimas muitas vezes o bom recurso é buscar ser amigo dos que estão no poder, no caso, na comissão julgadora. E esta era uma grande estratégia utilizada por Luiz de França, principal articulador do Leão Coroado.

Para o Recife dos anos 1960, nada mais coerente do que apresentar-se dentro de uma perspectiva performática de “guardião da tradição” e mantenedor dos costumes africanos. Luiz de França era muito mais do que um homem ingênuo, como Katarina Real pensara em algumas ocasiões. Seus protestos contra a vitória do Maracatu Porto Rico do Oriente, de Eudes Chagas, em 1968, pareceram-lhe uma bobagem, como se Luiz de França fosse uma criança chorona. Luiz de França exigia o cumprimento do regulamento que norteava o concurso das agremiações filiadas à Federação Carnavalesca. O diálogo abaixo entre Katarina Real, e Luiz de França, mostra com mais propriedade o episódio a que me refiro:

“Meu compadre, o que é isso que venho lendo no jornal sobre sua opinião do julgamento dos maracatus? Você não acha que o Porto Rico merecia ser o vencedor?”

Ora, não foi isso não, Dona Katarina. Eu não tenho nada contra Eudes. Mas, como a senhora sabe, pelo regulamento da Federação Carnavalesca, uma nova agremiação tem que desfilar dois anos em seguida antes de filiar-se à entidade e concorrer ao julgamento. Este foi o primeiro ano do Porto Rico e não foi justo ganhar o primeiro lugar!

Mas, seu Luiz, isto foi um caso muito especial. O Porto Rico do Oriente é “filho”, ou descendente direto, da Troça Rei dos Ciganos, que sempre foi um maracatu disfarçado, seguindo o conselho da sua madrinha, Dona Santa. E o Rei dos Ciganos filiou-se à Federação em 1938. Assim, o Porto Rico pôde aproveitar-se da continuidade do Rei dos Ciganos para filiar-se à Federação, sem ter a obrigação de desfilar dois anos antes de concorrer. Você não acha que tenho razão, meu compadre?<sup>300</sup>

---

<sup>300</sup> REAL, Katarina. *Eudes, o rei do maracatu*, p. 95.

Luiz de França sabia bem quem era Katarina Real. Sabia, por exemplo, que ela além de ser uma mulher branca, estrangeira, e letrada, tinha o poder de interferir em um desfile do maracatu Porto Rico do Oriente, fazendo com que o mesmo retornasse à frente do palanque da comissão julgadora para receber um presente seu:

(...) espantada, vi que o maracatu já estava se retirando lá no fim da avenida! **“Mande o maracatu retornar, pelo amor de Deus!”**, gritei ao locutor. **“Tenho um presente importantíssimo para lhe oferecer!”** ele me olhou, **surpreendido, e, dos alto-falantes ao longo da avenida, foi berrado o anúncio, “A antropóloga Katarina Real exige o retorno do Porto Rico do Oriente!”** fiquei em pé ao lado do locutor para assistir à apresentação carnavalesca mais empolgante que havia visto até aquele momento (...) tive dificuldade em conter a emoção ao pegar o microfone para pedir que o maracatu parasse em frente ao palanque. Com Eudes e Dona Mera em minha frente, anunciei que a Comissão Pernambucana de Folclore desejava lhes homenagear com um prêmio por ter sido a agremiação carnavalesca mais responsável pela restauração de uma tradição folclórica em 1968 (...) poucos dias depois, os jornais divulgaram os nomes das agremiações vencedoras do carnaval de 68. **E lá estava o Porto Rico do Oriente em primeiro lugar na categoria de maracatu-nação! Fui acometida de uma euforia incontrolável.**

<sup>301</sup>

Não tenho dúvidas, e espero que você também não as tenha, prezado leitor, que o presente de Katarina Real foi levado muito em conta na hora dos membros da comissão julgadora escolher o vencedor dentre os maracatus-nação. Claro está que se o contexto fosse outro, com certeza Katarina Real teria problemas sérios, a exemplo de ser impedida de entrar na passarela, ou mesmo ter plenos poderes de exigir ao locutor o retorno de uma agremiação que já estava se retirando, para poder receber um presente. Mas o Recife dos anos 1960 não só permitia tais atitudes, como também Katarina Real teve êxito em entregar o seu presente ao maracatuzeiro Eudes Chagas, rei do Porto Rico do Oriente. Para ela estava em jogo “manter” uma tradição a todo custo. Uma tradição que, segundo suas preocupações, os populares não estavam mantendo viva. Uma tradição que estava se esvaindo, se perdendo. Era preciso que

---

<sup>301</sup> REAL, Katarina. Eudes, o rei do maracatu, p. 93 e 94. Os negritos são meus.

alguém com uma compreensão mais larga da importância da cultura popular para salvá-la...

E mesmo sendo Katarina Real uma grande admiradora de Luiz de França, a “preservação da tradição” estava acima de tudo. Por isso que ela interpretou os protestos de Luiz de França com estranheza, posto que o mais importante era exaltar o recém fundado Porto Rico do Oriente, maracatu de Eudes Chagas. E no próximo ano o Leão Coroado voltaria a vencer; Luiz de França deveria saber perder naquele ano, pois o mesmo presente dado a Eudes Chagas, uma espada de ouro, foi prometido para ele. Uma metáfora que pode ser compreendida se soubermos, prezado e paciente leitor, que durante os anos em que Katarina Real integrou a Comissão Organizadora do Carnaval, o Leão Coroado obteve a maior quantidade de títulos no concurso carnavalesco de maracatus.<sup>302</sup> Luiz de França sabia bem que não podia exigir o cumprimento “das regras do jogo” naquele momento, posto que a perda da amizade com a poderosa Katarina Real lhe custaria bem mais do que o título de campeão do carnaval de 1968, conquista que Eudes Chagas nunca mais voltou a repetir.

Luiz de França, por sinal, era considerado por Katarina Real como um dos “últimos africanos” existentes no Recife. Foi por esta razão que ela o chamou para conversar a respeito da fundação do Maracatu Porto Rico do Oriente juntamente com o velho batuqueiro Veludinho:

(...) parecia-me que uma atitude negativa de “Seu Luiz” ao novo maracatu de Eudes poderia ser a mais perigosa. Além de ser o diretor do maracatu mais antigo do Recife (...) a minha preocupação sobre a maneira mais correta para lidar com esses diretores chegava a tal ponto que resolvi, afinal, tentar reunir, no meu apartamento, os três maiores das “nações”, “Seu Luiz”, “Seu Veludinho” e Eudes, com o intuito de

---

<sup>302</sup> Campeões não tiveram grande concorrência. *Diário da Noite*, 12/02/1964, p. 07; Lavadeiras de Areias foi o grande campeão do carnaval do Recife em 66. *Diário da Noite*, 23/02/1966, p. 03; Inocente é bi e Gigante do Samba desbancou Estudantes. *Diário da Noite*, 08/02/1967 1ª edição, p. 03 e *Diário da Noite*, 08/02/1967 2ª edição, p. 03; Estudantes e Pás ganharam duelo na passarela. *Diário da Noite*, 19/02/1969, p. 02, 1ª caderno, 1ª edição. Não estou afirmando que o Leão Coroado não merecesse ser o campeão no concurso destes anos, mas afirmando que pesava de modo significativo (e as vezes decisivo!) as preferências e simpatias de uma mulher branca e estrangeira, dotada de enorme capital simbólico como Katarina Real, no Recife dos anos 1960. Basta lembrarmos que a única vez em que Eudes Chagas e o seu Porto Rico do Oriente conseguiram arrebatar o título foi justamente no concurso carnavalesco do ano de 1968.

desvendar o pensamento de cada um sobre o futuro do Porto Rico do Oriente.<sup>303</sup>



**Veludinho, do Leão Coroado**

Lembramos, prezado leitor, que existiam apenas três maracatus-nação em funcionamento naquele ano: Indiano, Cambinda Estrela e Leão Coroado. Também deve ser relevante a informação de que o Indiano chegava a reunir quase duas vezes o número de desfilantes do Leão Coroado e que o seu principal articulador, Zé Gomes, tinha do seu lado ninguém menos do que Madalena, a rainha que se auto-intitulava sucessora de Dona Santa. Katarina Real, por outro lado, via os maracatus Cambinda Estrela e Indiano como “grupos híbridos”, devido ao fato de terem sido maracatus de orquestra no passado.<sup>304</sup> Então podemos concluir, amigo leitor, estimada leitora, que Katarina Real não levava em conta o fato de que o Indiano representava naquele momento o maracatu que mais aglutinava pessoas, o que realmente importava era a origem, e esta definia a pureza e a autenticidade do grupo, algo que nem o Cambinda Estrela ou o Indiano possuíam devido ao fato de terem sido maracatus de orquestra.

Não eram “africanos”, não possuíam “linhagem”, por isso que seus articuladores não foram convidados para a “reunião com os africanos”, descrita no capítulo V do livro *Eudes, o rei do maracatu*, e tampouco poderiam ser considerados parte dos “maiorais das nações”.

Katarina Real possuía concepções políticas e sabia fazer escolhas. Mas Luiz de França não era apenas um “mantenedor de tradições” e sabia barganhar com aquela

<sup>303</sup> REAL, Katarina. *Eudes, o rei do maracatu*, p. 54.

<sup>304</sup> REAL, Katarina. *O folclore no carnaval do Recife*, op cit, 1967, pp. 73; 75.



que representava signos do poder, que por sinal lhe conferia vantagens e favores diversos. Eis por que afirmo que se Eudes Chagas tinha seus méritos em construir boas narrativas míticas, Luiz de França possuía boas escolhas performáticas. Ele não só sabia escolher seus aliados, como também conhecia os discursos que agradavam aos que detinham o poder em sua época. E os seus vínculos com Katarina Real mostram bem isso. Podemos perceber, prezado leitor, que Katarina Real gostava de ouvir determinadas frases e pontos de vista a partir de seus escritos. Em sua já citada obra temos, já nos agradecimentos, a expressão de parte considerável de seu pensamento, sobretudo quando a mesma se utiliza dos conceitos “puro” e “sobrevivências africanas”:

(...) Ao saudoso mestre Luiz de França Santos, (1901 – 1997) compadre e velho amigo meu, “irmão da seita” de Eudes Chagas e, durante a sua vida, guardião do que há de mais puro das sobrevivências africanas em Pernambuco.<sup>305</sup>

Os concursos carnavalescos representaram a maior possibilidade que os maracatus nação tiveram ao longo dos anos 1960, 1970, 1980 e 1990 de se afirmarem e legitimarem enquanto manifestação cultural válida. A visibilidade para estes grupos, por mais que as escolas de samba e os clubes de frevo gozassem de maior preferência, ainda estava nas passarelas, e ser campeão, neste contexto, significava arrebanhar mais adeptos, recursos e atenções do poder público. Não há ingenuidade nestas ações, mas a busca por espaços... E poder! Poder de existir, de viver, e de suplantar as dificuldades... E isto foi feito ao longo destes anos, com os maracatuzeiros e as maracatuzeiras aprendendo e adaptando seus grupos aos novos contextos vividos.

Como pudemos acompanhar, prezado leitor e estimada leitora, a participação dos maracatuzeiros e maracatuzeiras nesses concursos não representavam uma simples manutenção das tradições, ou ganhos materiais significativos, mas conferiam aos seus participantes legitimidade social e visibilidade. Mas os campos de disputas entre os maracatuzeiros ultrapassavam os concursos e abarcavam quase todos os aspectos da vida dos maracatus, suas filiações religiosas e suas escolhas mais cotidianas. Outro espaço possível para a busca da legitimidade e visibilidade, era a

---

<sup>305</sup> REAL, Katarina. *Eudes, o rei do maracatu*, agradecimentos.

Noite dos Tambores Silenciosos, evento criado nos anos 1960 e que foi se consolidando como referência cultural para os maracatuzeiros e maracatuzeiras, além do povo de terreiro das religiões de divindades e de entidades existentes no Grande Recife.

No caso da Noite dos Tambores Silenciosos, parece que se tratou de mais uma iniciativa de Paulo Viana em positivar a cultura negra, dando a ela sentidos que a aproximassem mais de um sentimento de africanidade que começava a surgir entre os intelectuais e negros pernambucanos nos anos 1960. Além desse evento, que ao longo dos anos foi ressignificado pelos maracatuzeiros e maracatuzeiras, um outro que pode ser citado é dos festivais de xangô que ocorreram no Ginásio do SESC em Santo Amaro.

Inventada por Paulo Viana como um ato de positivação da negritude e dos maracatus. Aludia à uma África indistinta e à ancestralidade – os escravos que morreram. Trata-se de um evento recente, mas com uma memória inventada, e com um passado jogado para os tempos imemoriais.

Só recentemente, ou seja, em 1971 mais precisamente, que a Noite dos Tambores Silenciosos ganhou status de evento oficial, sendo inclusive promovido a condição de integrante do calendário turístico da cidade. E neste mesmo ano a COC (Comissão Organizadora do Carnaval) e a Federação Carnavalesca, conforme matéria de jornal, passaram a apoiar o evento. A matéria faz referência a saudação que os maracatus faziam à Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, confirmando a rejeição de Luiz de França para o evento criado por Paulo Viana.<sup>306</sup>

O Pátio do Terço tornou-se um lugar de memória, teve sua história colada ao evento, mas nunca foi um ponto de encontro dos maracatus. Era, na verdade, terreno dos grupos de samba, em especial, Saberé e Estudantes de São José, apesar das referências feitas por Edvaldo Ramos as passagens dos maracatus nação, quando estes viam dos subúrbios, em direção ao centro da cidade. O Pátio do Terço já foi ponto de encontro das escolas de samba, do bloco Batutas de São José e agremiações carnavalescas diversas. A sede de Saberé, por sinal, fica lá ainda hoje.

---

<sup>306</sup> Maracatus estão convocados para a Noite dos Tambores Silenciosos. Diário da noite, 20/02/1971, p. 02, 1º caderno. A rejeição de Luiz de França para este evento pode ser vista na entrevista dada por ele, aos pesquisadores da Casa do Carnaval da Cidade do Recife.

A Noite dos Tambores Silenciosos, entretanto, é uma invenção de homens e mulheres que buscaram, ao relembrar o passado escravista, legitimidade para colocar em discussão a situação de negros e negras no Recife. Pessoas que, ainda intuitivamente e ao seu modo, pediam reparações históricas a respeito da escravidão, exigindo que o passado não fosse esquecido no presente. E os maracatus encontraram-se no centro da criação deste belíssimo espetáculo e cerimônia, discutidos detidamente nos próximos capítulos.

## CAPÍTULO 4

### Carnaval e espetáculo: escolas de samba e maracatus



Neste capítulo, procuro mostrar a relação dos maracatuzeiros com as transformações ocorridas no carnaval, destacando as trocas destes com as escolas de samba, principalmente nos anos 1970 e 1980, época de grande visibilidade e força dos sambistas pernambucanos. Esta relação se dá no bojo de uma disputa entre o “autêntico” (o frevo) e o “estrangeiro” (o samba), e as contendas entre o modelo de samba pernambucano e o carioca, ressaltando que não existiam blocos homogêneos entre os sambistas nas disputas por espaços no carnaval do Recife. A espetacularização do carnaval ganha força, e os maracatuzeiros terão de responder a novos desafios.

À medida que pesquisava nos jornais e em outras fontes documentais a respeito da história dos maracatus, constatei que o Recife das décadas de 1960 a 1980 estava dominado por um forte sentimento de nostalgia e “risco de perda” de sua identidade. Isso, sobretudo, diante das transformações que vinham ocorrendo com os meios de comunicação de massa e o crescimento da indústria cultural e do turismo. Parecia que tudo ameaçava a integridade cultural dos pernambucanos e os jornais refletiram este sentimento em longas colunas e debates sobre a organização do carnaval e o surgimento e/ ou fortalecimento de manifestações culturais consideradas “estrangeiras”, tais como as escolas de samba, ao longo da segunda metade do século XX, e os afoxés, ao longo dos anos 1980.

Este sentimento de perigo e de risco influenciou boa parte dos intelectuais pernambucanos, que estabeleceram o frevo e o maracatu-nação, em especial, como “tradição pernambucana”, ou, verdadeira “cultura da terra” dignas de serem defendidas e preservadas da invasão “estrangeira” do samba e dos demais ritmos que pusessem em risco a saúde do que definiam como cultura local. Percebi que o ressentimento e o sentimento de perda possuem forte relação com o deslocamento do Estado de Pernambuco da cena principal no contexto nacional.<sup>307</sup> Tal aspecto possui grande ressonância entre as elites pensantes locais, e não se trata de mera

---

<sup>307</sup> No que tange a este deslocamento, estou me referindo ao fato de que Pernambuco e sua capital, Recife, possuíam, na primeira metade do século XIX, maior presença nos aspectos econômicos e sociais do país. É bastante recorrente em parte da historiografia local, a idéia de que foi neste Estado que tudo começou, ou que o país deve um maior reconhecimento aos feitos de bravura por parte dos pernambucanos. Para um melhor aprofundamento desta questão, ver: MELLO, Evaldo Cabral de. *A ferida de Narciso. Ensaio de história regional*. São Paulo: Editora SENAC, 2001. Sobre o ressentimento, ver: FERRO, Marc. *O ressentimento na História*. Rio de Janeiro: Agir, 2009.

coincidência que ainda hoje persista entre boa parte dos intelectuais pernambucanos a defesa de um grandioso passado, e de que Pernambuco ainda ocupa um lugar central no contexto nacional.<sup>308</sup>

Com recorrência, nos jornais que compulsei, aparecem matérias contendo algumas palavras chaves, como “defender a cultura”, “salvar a cultura”, “descaracterização da cultura”, defesa das tradições... A memória que se traduz na letra de um famoso frevo de bloco composto por Nelson Ferreira o demonstra:

Cadê Mário Melo? Partiu para a eternidade. Deixando na sua cidade, um mundo de saudade sem igual. Foliões, a nossa reverência, a sua grande ausência em nosso carnaval. De braços para o alto, cabelos desgrenhados, frevando sem parar, lá vem Mário. **Defendendo** Vassourinhas, Pão Duro, Dona Santa, Dragões e Canindé, lá vem Mário (...).<sup>309</sup>

Defesa... Os populares, ou, os negros e as negras, não eram dotados de plenas condições para defenderem seus direitos, sua música e história. Os sambistas e as suas escolas de samba não sabiam bem o que faziam... Estavam sendo enganados por uma cultura “alienígena”.

A defesa em questão era feita pela elite/intelectuais, de uma cultura “pernambucana”, frágil e que precisava ser salva ou defendida o tempo inteiro. A memória de Mário Melo, jornalista e um dos fundadores da Federação Carnavalesca, expressa isso nessa música, e também nas afirmações de defesa do frevo em relação

---

<sup>308</sup> ARRAIS, Raimundo. *A capital da saudade – destruição e reconstrução do Recife em Freyre, Bandeira, Cardozo e Austragésilo*. Recife: Bagaço, 2006; ARRAIS, Raimundo. *O pântano e o riacho – a formação do espaço público no Recife do século XIX*. São Paulo: Humanitas, 2004; BRESCIANI, Stella; NAXARA, Márcia (orgs). *Memória e ressentimento – indagações sobre uma questão sensível*. Campinas: Editora Unicamp, 2004.

<sup>309</sup> “Evocação nº 3” foi composta por Nelson Ferreira em 1960. Existem três modalidades de frevo: frevo de rua, canção e bloco. Esta música é enquadrada nesta última modalidade. Nelson Heráclito Alves Ferreira, ou simplesmente Nelson Ferreira, nasceu em Bonito em 09/12/1902. Pode ser considerado como um dos mais populares compositores de frevo pernambucanos, ao lado de Capiba. Compôs diversos frevos famosos, a exemplo das sete evocações (cada uma contando histórias sobre personalidades pernambucanas já mortas), Foi diretor artístico da Rádio Clube de Pernambuco, diretor da Gravadora Rozenblit e regente de várias orquestras de frevo. Entre os anos de 1950 até o seu falecimento, ocorrido no dia 21 de dezembro de 1976, Nelson Ferreira era um dos mais influentes homens no cenário da política local. Venceu diversos concursos de músicas carnavalescas e ocupou por muitos anos o lugar de representante da sociedade civil na COC – Comissão Organizadora do Carnaval.

ao samba feito pelo mesmo, em diversos artigos publicados nos jornais do período.<sup>310</sup> Mas existem outras memórias de Mário Melo. Ele teria perseguido, reprimido e combatido os maracatus de orquestra ao longo dos anos 1940 e 1950, conforme me foi relatado pelo senhor Zezinho.<sup>311</sup> Katarina Real, em *O folclore no carnaval do Recife*, apresenta outros indícios ao afirmar que Tercílio, o antigo articulador do Cambinda Estrela, lhe confidenciou ter mudado o baque para atender ao pedido de Mário Melo.<sup>312</sup> Não existiria aqui uma contradição, prezado leitor e estimada leitora, cultivar a memória de um “ilustre pernambucano” que teria criado problemas para os integrantes dos maracatus de orquestra no passado, fazendo-os mudarem os seus grupos para o baque virado?

Nos jornais, sobretudo nos anos 1960 e 1970, também constatei que havia uma forte disputa entre os defensores do carnaval “pernambucano”, consubstanciado no frevo, contra as escolas de samba, uma vez que estas eram consideradas uma manifestação estrangeira que “contaminava” o carnaval pernambucano.<sup>313</sup> As

---

<sup>310</sup> Mário Melo nasceu no Recife, em 05/02/1884, no antigo Engenho Barbalho, atual bairro da Iputinga. Formado em Direito, exerceu também as funções de jornalista (trabalhou nos jornais Folha do Povo, Correio do Recife, Jornal Pequeno, A Província, Diário de Pernambuco e Jornal do Commercio, dentre outros. Foi deputado estadual, eleito pelo PSD em 1947, membro do IAGHPE, presidente da Federação Carnavalesca, dentre outras entidades públicas. Morreu em 24/05/1959. Sobre Mário Melo, ver: FONSECA, Homero. *Mário Melo. A arte de viver teimosamente*. Recife: Assembléia Legislativa do Estado de Pernambuco, 2001.

<sup>311</sup> Zezinho foi antigo caboclo de lança do Maracatu Cambinda Estrela, quando este era um grupo do tipo de orquestra. Reside no Alto Santa Isabel, localizado na zona norte do Recife, e foi entrevistado por mim e pela Prof.<sup>a</sup> Isabel Guillen, no dia 24/04/2005, em sua residência.

<sup>312</sup> Esta é a citação sobre a afirmação de Tercílio: O Maracatu Cambinda Estrela veio do interior para o Recife, em 1953, como “maracatu-de-orquestra” e, segundo seu diretor, Tercílio José da Silva, mudou-se para “baque virado” em 1956, porque “Doutor Mário Melo pediu para que mudássemos para o ritmo”. REAL, Katarina. *O folclore no carnaval do Recife*. op cit, 2ª Ed, p. 61. Os maracatus Almirante do Forte e Indiano também foram outros grupos que supostamente mudaram sua identidade de maracatu de orquestra para baque virado. Sobre a mudança de baque dos maracatus Almirante do Forte e Indiano, ver: ASSIS, Maria Elisabete Arruda de. *Cruzeiro do Forte: a brincadeira e o jogo de identidade em um maracatu rural*. op cit; LIMA, Ivaldo Marciano de França. *Maracatus e maracatuzeiros: desconstruindo certezas, batendo afayas e fazendo histórias*. Recife, 1930 – 1945. Recife: Bagaço, 2008, especialmente capítulo II.

<sup>313</sup> O samba venceu nos Guararapes, *Diário da Noite*, 28/02/1962, p. 01; Um show de samba na terra do frevo, *Diário da Noite*, 07/03/1962, p. 08; Nelson Ferreira defende o frevo, *Diário da Noite*, 09/03/1962, p. 06; Frevo e samba de mãos dadas, *Última Hora*, 09/01/1964, p. 08; Carnaval com frevo e samba é melhor, *Última Hora*, 23/02/1964, p. 04; A elevação do samba, *Última Hora*, 29/02/1964, p. 08; Em ritmo de samba, *Última Hora*, 11/03/1964, p. 09; Estudantes deu uma aula de samba na terra do frevo, *Diário da Noite*, 03/03/1965, p. 01; Melhor carnaval do mundo é mesmo no Rio de Janeiro, *Diário da Noite*, 06/03/1965, p. 04; Escolas de samba iriam desfilar “sábado gordo”, *Diário da Noite*, 12/01/1966, p. 02; São falsas as razões da “guerra fria” contra o samba, *Diário da Noite*, 19/01/1967, p. 06; Levino não é contra o samba, mas quer um carnaval bem quente, *Diário da Noite*, 25/01/1967, p. 07; Carnaval do Recife está nas ruas, não esqueçam que o frevo é nosso, *Diário da Noite*, 26/01/1967, p. 07;

matérias abaixo nos permitem perceber a forma como as questões envolvendo o samba e o frevo eram vistas nos jornais. Parte significativa dos jornalistas expressava estas opiniões:

(...) O carnaval pernambucano não comporta uma guerra aberta contra o samba carioca. Simplesmente por que não existe guerra, e sim, a defesa daquilo que nos pertence por tradição rítmica e folclórica. **A preservação do frevo e do maracatu é a preservação do próprio carnaval pernambucano**, que tem nos seus ritmos próprios e na sua coreografia as características tradicionais da mais pura tradição pernambucana. Este é um resumo dos conceitos emitidos por conhecido maestro e compositor pernambucano sobre a rumorosa questão envolvendo uma possível “guerra aberta” entre samba e frevo (...) Não há propriamente uma guerra aberta contra o samba carioca ou paulista. Quando Nelson Ferreira, eu e outros músicos defendemos o frevo com tanta veemência estamos a defender o nosso carnaval, a preservação rítmica e folclórica. **Ninguém vem a Pernambuco para ver ou ouvir samba, mas o frevo, o maracatu, que tem aqui o seu habitat, para ver os passistas e a incrível coreografia desses ritmos; do mesmo modo que o turista vai**

---

Músicas cariocas abafaram no carnaval pernambucano, *Diário da Noite*, 08/02/1967, p. 02, 2ª edição; Paulo Fernando Craveiro pergunta por que imitar o som dos outros? *Diário da Noite*, 18/01/1968, p. 04; Onda maior contra o frevo, *Diário da Noite*, 23/01/1968, p. 01; Frevo com outro concorrente: “Bafo de Onça” tem sua filial no Recife, *Diário da Noite*, 23/01/1968, p. 02; Posição do frevo ainda é considerada satisfatória, *Diário da Noite*, 06/02/1968, p. 02; Compositor vê decadência no frevo, *Diário da Noite*, 13/02/1968, p. 10; Estudantes com “meio século de samba” contra o frevo, *Diário da Noite*, 20/02/1968, p. 10; Carnaval de rua perdeu de novo, *Diário da Noite*, 28/02/1968, p. 12, 1ª edição; Samba ganhou mais pontos, *Diário da Noite*, 28/02/1968, p. 16, 1ª edição; Escolas dominaram na segunda, *Diário da Noite*, 19/02/1969, p. 02 – 1º caderno, 1ª edição; Escolas de samba mais fortes que clubes de frevo, *Diário da Noite*, 19/02/1969, p. 08 - 2º caderno, 1ª edição; Iê-iê-iê toma conta do frevo, *Diário da Noite*, 14/01/1970, p. 01; Iê-iê-iê está ameaçando o carnaval, *Diário da Noite*, 14/01/1970, p. 01 – 2º caderno; Frevo não morreu, mas vai muito mal, *Diário da Noite*, 16/02/1971, p. 01; Sambistas desceram do morro para saudar vitória de Gigantes. *Diário da Noite*, 24/02/1971, p. 01 – 2º caderno, 2ª edição; Fracasso do frevo – a culpa é mesmo da COC? *Diário da Noite*, 24/02/1971, p. 01, 1ª edição; Escolas de samba fizeram o sucesso da passarela, *Diário da Noite*, 12/02/1975, p. 06; O desfile das escolas de samba o foi o auge do carnaval, *Diário da Noite*, 12/02/1975, p. 01; Escolas de samba, *Diário da Noite*, 06/02/1975, p. 04; Frevo e samba, *Diário de Pernambuco*, 30/04/1975, 2º caderno, p. 07; Frevo cede terreno para samba, *Diário de Pernambuco*, 06/12/1975, 1º caderno, p. 03; Frevo morre: amorfina-se o povo pernambucano? *Diário de Pernambuco*, 26/02/1976, 2º caderno, p. 05; Estado atual do frevo, *Diário de Pernambuco*, 29/02/1976, 2º caderno, p. 12; Samba e frevo para animar o recifense, *Diário de Pernambuco*, 24/01/1981, p. b9; Defesa do frevo, Paulo Fernando Craveiro, *Diário de Pernambuco*, 05/02/1981, p. a6; Um carnaval em declínio, *Jornal da Cidade*, 09 a 15/02/1975, p. 04; Urbanização e folclore, *Jornal da Cidade*, 23/02 a 01/03/1975, p. 04; O lugar do frevo, *Jornal da Cidade*, 09/11 a 15/11/1975, p. 03; Nascimento não quer a morte do frevo, *Jornal da Cidade*, 07/12 a 13/12/1975, p. 14; Carnaval sem frevo, mas com Bilu Tetéia, *Jornal da Cidade*, 08/02 a 14/02/1976, p. 13; Escolas de samba empolgam na passarela, *Jornal da Cidade*, 07/03 a 13/03/1976, p. 12; Capital do frevo? *Jornal da Cidade*, 07/12 a 13/12/1976, p. 07; Escolas de samba dão um show na terra do frevo, *Folha de Pernambuco*, 09/02/1989, p. 05; Disputa do frevo com o samba, *Folha de Pernambuco*, 05/02/1989, p. 01.



**ao Rio observar as escolas de samba com os seus préstitos fabulosos e suas orquestras e baterias gigantescas (...).**<sup>314</sup>

**Sobre a “guerra-fria” que algumas autoridades responsáveis pelo carnaval pernambucano, além de alguns compositores, vêm movendo contra a presença do samba em nosso carnaval,** o que vem provocando controvérsias e debates tanto na TV quanto nos jornais (...)<sup>315</sup>

O samba estava para o Rio, assim como o frevo e o maracatu para Pernambuco. Estes dois últimos, aliás, estavam em seu “habitat natural”, conforme a primeira matéria. Acrescente-se a esse argumento a idéia de que “ninguém vem a Pernambuco para ver ou ouvir samba”. Tratava-se mesmo de uma defesa baseada em aspectos naturalizantes, que não levavam em conta os gostos e as opções daqueles e daquelas que gostavam, ouviam, dançavam ou faziam samba. Sequer se cogitava outra hipótese que não fosse a exclusão de um ritmo que não era pernambucano, e que, por conseguinte não estava no seu “habitat natural”. Mas devo alertar que estou me referindo aos pontos de vista enunciados por boa parte das elites e expressivos setores da intelectualidade local. Se há protestos e vozes contra a presença das escolas de samba nas terras pernambucanas, significa dizer que existem pernambucanos fazendo parte destas agremiações, e “requebrando” de forma semelhante aos cariocas e fluminenses em geral.<sup>316</sup>

Mas não foi apenas o debate envolvendo a oposição ao samba que percebi nos jornais que compulsei no período abordado por esta pesquisa (1960 - 2000). Também constatei um intenso debate em torno da espetacularização do carnaval, que se estendeu até os anos 1990. Essa discussão foi polarizada entre os defensores do “carnaval participação”, em que as agremiações carnavalescas desfilariam livremente pelas ruas do Recife, contra a existência das passarelas e das arquibancadas, bem como dos concursos de carnaval.<sup>317</sup>

---

<sup>314</sup> Declínio do Carnaval de rua ameaça frevo. Ginga do samba faz guerra e quer liderança. *Diário da Noite*. 24/01/1967, p. 07. O texto é de José Gonçalves de Oliveira. Os negritos são de minha autoria.

<sup>315</sup> São falsas as razões da guerra fria contra o samba. *Diário da Noite*. 16/01/1967, p. 06. Os negritos são de minha autoria.

<sup>316</sup> Independente da paixão clubística, todos e todas que nascem no Estado do Rio de Janeiro são fluminenses...

<sup>317</sup> Arquibancada ainda é problema para COC, *Diário da Noite*, 11/02/1971, p. 03; O carnaval está morrendo. E de quem será a culpa? *Diário da Noite*, 14/02/1974, p. 03. Carnaval 71. Fracasso total já é

Além dos sambistas, outros pernambucanos (bem como outras pernambucanas!) também sofreram a rejeição por fazerem parte de agremiações que entoavam “músicas que não eram pernambucanas”. No final dos anos 1980 e ao longo da década de 1990 os jornais mostram as lutas dos afoxezeiros e afoxezeiras por espaço e legitimidade na sociedade local, e as rejeições a que estes foram submetidos por parte de setores da intelectualidade pernambucana (especialmente os folcloristas), questão que será discutida no capítulo seis.<sup>318</sup> A esta dinâmica acrescenta-se o fato de que as memórias com que me deparei mostram a complexidade tremenda de um carnaval e um cenário disputado palmo a palmo, tanto por sambistas entre si (anos 1960 e 1970), como por afoxezeiros ao longo dos anos 1990.

Não posso deixar de mencionar que em meio a tudo isso estão os maracatuzeiros, as maracatuzeiras e os seus maracatus, que também buscavam legitimidade e uma situação melhor para os seus grupos, práticas e costumes. Os maracatus viram na passarela uma opção para a obtenção da visibilidade, prestígio e legitimidade. Buscaram nos concursos, os olhares de uma sociedade indiferente para com as práticas e os costumes negros, considerados apenas como folclore, e por isso mesmo tratados com certa resignação e tolerância. Ao longo dos anos 1960, por exemplo, tanto o maracatu Leão Coroado, como o maracatu Indiano buscaram a supremacia que até 1962 estava sob o poder de Dona Santa. Conforme vimos no

---

quase certo, *Diário da Noite*, 09/01/1971, p. 02; Arquibancada ainda é problema para COC, *Diário da Noite*, 11/02/1971, p. 03; COC decide hoje como instalar arquibancada, *Diário da Noite*, 12/02/1971, p. 03; Carnaval empresa, a solução para evitar o fim do reinado de momo, *Diário da Noite*, 25/02/1971, p. 03; Prefeitura resolveu armar arquibancadas, *Diário da Noite*, 19/01/1970, p. 07 – 1º caderno; Confusa a questão das arquibancadas, *Diário da Noite*, 20/01/1970, p. 02 – 1º caderno; Arquibancadas: problema ainda sem solução, *Diário da Noite*, 21/01/1970, p. 02 – 1º caderno; Lucilo garante: haverá arquibancadas, *Jornal da Cidade*, 23/01/1970, *Diário da Noite*, p. 02 – 1º caderno; Decreto carnavalesco, *Jornal da Cidade*, 23/02 a 01/03/1975, p. 05; Passarela não rima com carnaval, *Jornal da Cidade*, 26/02 a 04/03/1977, p. 13; A falência do carnaval nas passarelas do Recife, *Jornal da Cidade*, 11/02 a 17/02/1978, p. 20; Passarela e problema, luzes da cidade, *Última Hora*, 04/12/1962, p. 06; Neves: passarela está “sepultada”, *Diário de Pernambuco*, 27/02/1981, p. a11.

<sup>318</sup> Afoxés: a resistência negra, *Folha de Pernambuco*, 09/02/1989, p. 04; Axé Afro-axé, *Folha de Pernambuco*, 01/04/1989, p. 10; Irmãos de África gravam, *Folha de Pernambuco*, 05/09/1989, p. 05; Afoxé terá vez em Olinda, *Folha de Pernambuco*, 15/02/1990, p. 11; A festa do Axé em Olinda, 11/03/1990, *Folha de Pernambuco*, p. 12; Movimento negro quer aprovar emenda em defesa dos afoxés, 14/03/1990, *Folha de Pernambuco*, p. 03; Afoxés e lambada invadem o Alto da Sé, *Folha de Pernambuco*, 22/04/1990, p. 10; Afoxé faz acordo com prefeito, *Folha de Pernambuco*, 26/04/1990, p. 10; Um relato contra o preconceito racial, *Folha de Pernambuco*, 09/05/1990, p. 10; Axé da Lua comemora “Resistência”, *Folha de Pernambuco*, 09/03/1991, p. 12.

capítulo anterior, tanto Luis de França como Maria Madalena intentaram em se apresentar para a sociedade de sua época como os herdeiros da falecida rainha do maracatu Elefante. Mas essa disputa entre estes maracatus, que na maioria das vezes era travada sob fortes tensões na passarela, era por uma pequena fatia de um carnaval hegemonizado na prática pelas escolas de samba e no discurso pelo frevo.

E estas escolas de samba, que arrebatavam os corações e as mentes de grande parte dos foliões e das foliãs pernambucanas, não eram formadas por grupos homogêneos. Existiam muitas diferenças. Acrescente-se a essa questão a existência de outras disputas no campo dos sambistas, a exemplo das pelejas entre o samba feito por Estudantes de São José (sambistas acrobáticos, com a presença de muitos instrumentos de sopro junto aos seus percussionistas) e o samba feito por Gigantes, algo mais próximo do que era feito no Rio de Janeiro.<sup>319</sup> A pesquisa diária nos jornais me permitiu observar as disputas entre os integrantes do GRES Gigantes do Samba, que praticavam um modelo de “samba carioca”, ou seja, sem a presença dos instrumentos de sopro; e os integrantes do GRES Estudantes de São José, que utilizavam instrumentos de sopro em sua bateria. Zezinho do Trombone era um dos maiores nomes desta escola de samba “pernamrioca”. Ou seria “cariobucana”?<sup>320</sup>

Nos jornais compulsados, os nomes de Waldecio Melo, Waldeck e Otacílio Azevedo, do GRES Estudantes de São José, Lavanca e Biu Guarda, do GRES Gigantes do Samba, dentre outros, mostram que não existiram apenas o combate entre o “frevo” e o “samba”, tão alardeado nas rodas de conversas entre os intelectuais e folcloristas pernambucanos, expressos nos jornais. Os sambistas também possuíam disputas entre si!

Mas, e por falar em samba, o que representavam as escolas de samba no carnaval pernambucano? De onde vieram? Sempre existiram? Ou foram trazidas realmente do Rio de Janeiro, conforme as críticas que lhe são feitas ainda hoje?

---

<sup>319</sup> Escolas só com batuque, *Diário da Noite*, 26/01/1966, p. 02. Até o começo dos anos 1970, a maior parte das escolas de samba locais usava instrumentos de sopro. Lavanca, mestre de bateria do GRES Gigantes do Samba por muitos anos, não via essa prática com bons olhos. Essa matéria será mais bem discutida adiante.

<sup>320</sup> Só deus pode silenciar o trombone de Zezinho. *Diário da Noite*, 22/01/1973, p. 06. Em 1973 Zezinho do Trombone ainda executava os seus acordes sonoros no GRES Estudantes de São José, para o desespero dos defensores do samba “carioca”. Zezinho da Estudantes garantiu o show do Português, Coluna do Moysés. *Diário da Noite*, 30/10/1973, p. 06; Zezinho deixa Estudantes de São José, Moysés. *Diário da Noite*, 03/01/1975, p. 05.

#### 4.1 – As escolas de samba em Pernambuco, luta pela legitimidade na terra do frevo.

Para a folclorista Katarina Real as escolas de samba pernambucanas constituem uma presença bastante antiga no carnaval recifense, localizando na década de 1940 o aparecimento destas agremiações, conforme escreveu em sua obra *O folclore no carnaval do Recife* (1965). Implicitamente em suas palavras, as escolas de samba estão presentes no carnaval da capital pernambucana desde os anos 1940. Além da informação de que constitui uma presença “antiga”, a autora nos informa de que estas escolas de samba também representam uma fonte de preocupação para os integrantes das agremiações mais “tradicionais”:

(...) E essa presença tem de ser notada, não somente porque já é antiga, como também porque as escolas de samba são hoje uma força no carnaval da cidade – uma força crescente, até o ponto de causar preocupações às agremiações mais tradicionais e aos defensores dum carnaval estritamente pernambucano.<sup>321</sup>

E de onde vinham estas agremiações carnavalescas? Para Katarina Real, as escolas de samba, e o samba propriamente dito, não eram, de fato, práticas pernambucanas, posto que:

(...) Sendo a escola de samba um caso, um grande caso de difusão cultural do Rio de Janeiro para Pernambuco, temos de encontrar os “caminhos” dessa difusão.<sup>322</sup>

---

<sup>321</sup> REAL, Katarina. *O folclore no carnaval do Recife*, p. 47.

<sup>322</sup> Idem, *ibidem*, p. 48.



**Jornal do Commercio (06.02.1970)**

Um caso de difusão cultural, portanto. Uma transposição carioca para os pernambucanos tomarem para si. Algo que talvez não representasse assim tantos problemas entre seres humanos acostumados com as trocas culturais desde os primórdios da pré-história, mas não em se tratando do contexto a que me refiro: se o samba e as suas escolas não eram pernambucanos, não possuíam o reconhecimento como práticas válidas e não deveriam existir por estas terras. Tal questão pode ser percebida no próprio texto da Katarina Real, que mostra ter havido feroz oposição à existência das escolas de samba em Pernambuco:

**(...) Daí em diante, as escolas começaram a crescer, sempre contra a violenta oposição da Federação Carnavalesca Pernambucana e alguns dos seus fundadores, como o grande folclorista pernambucano Mário Melo.** Com dons proféticos, Mário Melo previu que, para preservar o frevo e os clubes tradicionais da força desta “intrusa” vigorosa, dinâmica e de irresistível simpatia, o Recife teria que tomar providências urgentes. Daí a origem da “legislação carnavalesca” de 1956, que estipulou que do total da verba destinada aos clubes carnavalescos (verba antigamente da própria Federação Carnavalesca, mais tarde, porém, da Prefeitura Municipal do Recife), somente 5% podiam ser divididos entre todas as escolas de samba. O significado desse artigo de lei, era aparente: aumentando o número de escolas de samba, mais diminuta seria a ajuda oficial dada para cada uma.<sup>323</sup>

<sup>323</sup> Idem, ibidem, p. 48. Os negritos são de minha inteira responsabilidade e autoria.

Esta oposição não foi movida apenas pela Federação Carnavalesca, ou por alguns folcloristas, a exemplo de Mário Melo, mas por significativo número de intelectuais, jornalistas, artistas e políticos, que ao longo dos anos 1950, 1960, 1970 e 1980 moveram todos os tipos de ações para inviabilizar a existência e a prática do samba em Pernambuco. Uma destas, de caráter bastante curioso, tratava de transferir os desfiles das escolas para o sábado de Zé Pereira, conforme matérias de jornal abaixo:

(...) Transferência – A transferência do desfile das escolas de samba da segunda feira para o sábado de carnaval abriu o debate que sucedeu a campanha sistemática que se vem fazendo contra o samba-música. Possivelmente, na próxima terça-feira, os dirigentes daquelas agremiações serão ouvidos pela Comissão Organizadora do Carnaval. Dirigentes das escolas de samba são unânimes em afirmar que se a medida for oficializada, acarretará uma mudança radical nos seus programas para os dias de carnaval. Por isso, em represália, as escolas de samba desfilarão apenas pelos subúrbios e ruas centrais da cidade, sem, contudo, se apresentaram perante o Palanque Oficial.<sup>324</sup>

(...) Durante a reunião de ontem, da Comissão Organizadora, voltou a ser ventilado, desta feita através de um apelo formulado pela Comissão Estadual de Folclore, a possibilidade das escolas de samba desfilar no sábado de carnaval e não na segunda feira, como vem ocorrendo.<sup>325</sup>

A redução abrupta dos recursos financeiros, conforme citação anterior, transferência do dia do desfile das escolas de samba para o sábado de Zé Pereira, dentre outras medidas, eram parte de uma sistemática campanha movida, principalmente nos jornais, pelos “defensores do carnaval pernambucano” contra os “invasores” e “alienígenas”. Outras medidas foram tentadas, a exemplo das tentativas de enquadrar as orquestras e as músicas em percentuais matemáticos, de tal modo que o frevo prevalecesse no maior número de execuções públicas:

(...) Samba e frevo.

---

<sup>324</sup> Guerra ao samba. Carnaval: monte real, Inocentes, Veteranos, transferência. *Diário da Noite*, 15/01/1966, p. 03.

<sup>325</sup> Escolas de samba iriam desfilar “sábado gordo”. *Diário da Noite*, 12/01/1966, p. 02.

Um assunto tentamos conversar: a **confusão criada em torno de se tocar mais frevo ou mais samba no carnaval pernambucano**. Manifestou Capiba: - eu não quero falar sobre o assunto. Vejam que até os defensores do frevo estão fugindo do ponto de vista... Lourenço Fonseca Barbosa tem razão. Essa estória de 80% de frevo, 20% de samba nas festas carnavalescas, é uma palhaçada. Partiu de algum idiota, que pretendia também que as orquestras tocassem duas horas e meia de frevo e meia hora de samba em cada festa. Isso para evitar o domínio do samba sobre o frevo. Como se o requebrado carioca fosse páreo para o quente e contagiante ritmo pernambucano... A posição de Capiba sempre foi a certa: as orquestras devem tocar o que os foliões gostarem. O resto é besteira e mais nada.<sup>326</sup>

A matéria acima, contrária à medida aventada, mostrou que mesmo não sendo muitos, havia alguns jornalistas e intelectuais que não concordavam com a oposição sistemática ao samba e às agremiações que o executavam, demonstrando que se tratava de um campo de disputas. A opinião, expressa acima por Capiba, grande compositor de frevo, comprova que a oposição ao samba não era unanimidade. Mas ainda assim, o “estresse” contra o samba moveu medidas e atitudes diversas, a exemplo da sumária desclassificação das escolas de samba do primeiro grupo (Estudantes, Gigantes do Samba e Limonil) no carnaval de 1977, promovida pelo então prefeito da cidade do Recife, Augusto Farias, sob o argumento de que demoraram demais a entrar na passarela. Contra este ato, as escolas se insurgiram, ficando no ar que as coisas não eram passivas como se pensava.<sup>327</sup> Mas Pernambuco não era,

---

<sup>326</sup> Samba e frevo. *Diário da Noite*, 05/01/1966, p. 02. Os negritos são de minha autoria.

<sup>327</sup> A briga com o samba vista por um jurado. *Jornal da Cidade*, 26/02 a 04/03/1977, Capa; Comissão. *Jornal da Cidade*, 26/02 a 04/03/1977, p. 07; Quem não viu o carnaval não sabe o que perdeu. *Jornal da Cidade*, 26/02 a 04/03/1977, p. 09; Comissão julgadora não é “soberana” nem no carnaval. *Jornal da Cidade*, 26/02 a 04/03/1977, p. 14; A intimidade da palavra – carnaval. *Jornal da Cidade*, 26/02 a 04/03/1977, p. 17; Gigantes e Estudantes não ganham o carnaval. *Jornal da Cidade*, 26/02 a 04/03/1977, p. 20; Samba cassado no asfalto. *Diário da Noite*, 23/02/1977, capa; Prefeito toma a carapuça e decide – Estudantes, Gigantes e Limonil desclassificadas. *Diário da Noite*, 23/02/1977, p. 02; Escolas queriam sortear a ordem. *Diário da Noite*, 23/02/1977, p. 03; Público vingou-se com muitas vaias. *Diário da Noite*, 23/02/1977, p. 03; Prefeito irritou-se e explicou punição das escolas – “Quem manda aqui sou eu”. *Diário da Noite*, 25/02/1977, capa; **Puni desrespeito por que quem manda aqui sou eu**. *Diário da Noite*, 25/02/1977, p. 03; Escolas: mudanças causaram desclassificação. *Diário de Pernambuco*, 24/02/1977, capa; Prefeito desclassifica escolas devido a impasse. *Diário de Pernambuco*, 24/02/1977, p. a3; Grande impasse. *Diário de Pernambuco*, 24/02/1977, p. a3; Prefeito irredutível. *Diário de Pernambuco*, 24/02/1977, p. a3; Estudantes desfila apenas em atenção a simpatizantes. *Diário de Pernambuco*, 24/02/1977, p. a3; Prefeito errou, opina Limonil. *Diário de Pernambuco*, 24/02/1977, p. a3; Comportamento das escolas, um alerta aos organizadores. *Diário de Pernambuco*, 24/02/1977, p. a3; Diretor da EMETUR esclarece incidente. *Diário de Pernambuco*, 25/02/1977, p. a4; Contrato não reza

definitivamente, terra propícia para a prática do samba! O frevo deveria prevalecer, mesmo que os pernambucanos e as pernambucanas gostassem de sambar e frevar no carnaval.

Outra questão importante a ser mostrada, diz respeito à quase total invisibilidade que as escolas de samba e o próprio samba foram submetidos no meio intelectual e acadêmico pernambucano. Excetuando o trabalho já citado de Katarina Real, a obra do autodidata Bernardo Alves, os artigos de Roberto Benjamin e de Manuel do Nascimento Costa, além de uma recente monografia de conclusão do bacharelado em história, de Augusto Neves, nada mais foi escrito a respeito das escolas e do samba pernambucano.<sup>328</sup> Esta discussão a respeito das escolas e do samba pernambucano ainda não foi feita pelos estudiosos locais. Pouco ou quase nada sabemos a respeito das dinâmicas, os conflitos e as negociações existentes nas escolas de samba pernambucanas. As escolas de samba de Pernambuco deveriam ser esquecidas!

Mas, e o que seria então o samba em Pernambuco? Insisto em dizer que o samba, nas linhas de grande parte dos intelectuais pernambucanos, foi silenciado de modo explícito. O que explica, por exemplo, o fato de que no catálogo das agremiações carnavalescas do carnaval de 1988, distribuído pela Prefeitura da Cidade do Recife, todos os textos dos grupos identificados como manifestações culturais pernambucanas (blocos de frevo, clubes de frevo, maracatus de baque virado, maracatus de orquestra, ursos, bois, tribos de índios, caboclinhos e troças de frevo) tenham sido redigidos pelo folclorista Leonardo Dantas, excetuando os que se referiam às escolas de samba?<sup>329</sup> O que explica o silêncio desse importante protagonista da

---

punição. *Diário de Pernambuco*, 25/02/1977, p. a4; Contribuição vem de todos. *Diário de Pernambuco*, 25/02/1977, p. a4; Balanço carnavalesco, editorial. *Diário de Pernambuco*, 25/02/1977, p. a10; Chega primeiro, sai primeiro: a ordem. *Diário de Pernambuco*, 26/02/1977, p. a3; Dirigente da Limonil lamenta a confusão criada por escolas. *Diário de Pernambuco*, 26/02/1977, p. a3; Coordenadores do carnaval reúnem-se/ arquibancadas. *Diário de Pernambuco*, 26/02/1977, p. a3.

<sup>328</sup> ALVES, Bernardo. *A pré-história do samba*, Petrolina: Edição do autor, 2002; BENJAMIN, Roberto Câmara. Samba de carnaval. In: MAIOR, Mário Souto; SILVA, Leonardo Dantas. *Antologia do carnaval do Recife*. op cit, p. 335 – 336; COSTA, Manuel do Nascimento. Candomblé e carnaval. In: MAIOR, Mário Souto; SILVA, Leonardo Dantas. *Antologia do carnaval do Recife*. op cit, p. 245 – 251; SILVA, Augusto Neves. *Debates em torno das escolas de samba em Recife (1955 - 1970)*. Recife: Monografia de bacharelado em História, UFPE, 2009.

<sup>329</sup> Catálogo das agremiações carnavalescas do carnaval do Recife. Prefeitura da Cidade do Recife, 1988. O texto que informa a respeito das escolas de samba foi escrito a partir dos depoimentos dados por



organização e do estudo do carnaval pernambucano em relação ao samba? Leonardo Dantas Silva, além de folclorista, foi um importante protagonista dessa disputa, quando ocupou o cargo de presidente da Fundação de Cultura da Cidade do Recife, no início dos anos 1980.

Longe de advogar a tese defendida por Bernardo Alves, pesquisador autodidata que acreditava ter o samba se originado no sertão nordestino, devo insistir que as práticas existentes entre os integrantes das escolas de samba pernambucanas constituem algo de grande complexidade.<sup>330</sup> Como já discuti em outros trabalhos, a origem de uma prática cultural é impossível de ser encontrada ou demarcada no tempo e no espaço, posto que estas são permeadas de várias outras contribuições que à prática vão sendo somadas.<sup>331</sup> Além do que, encontrar a origem de algo não é garantia de explicações ou entendimento da “coisa”. A origem perdeu-se no tempo e no espaço, foi morta pelas aventuras do cotidiano. E por mais que tivéssemos como encontrar o ponto primordial de uma manifestação cultural, isso não bastaria para explicar a complexidade que uma invenção feita por homens e mulheres carrega consigo ao longo do tempo, como afirmou Everardo Rocha, “A origem de uma coisa não garante a explicação do seu estado atual”.<sup>332</sup>

A discussão sobre o surgimento das escolas de samba em Pernambuco ocorreu sob o paradoxo das paixões e ódios, ou, em outras palavras, entre os defensores (que em geral não foram muitos!) e os opositores, movidos pela “defesa” dos “valores” e “tradições” da cultura pernambucana. Costumeiramente, referir-se ao samba e as agremiações que praticavam este ritmo, era jogá-las para o lugar do estrangeiro, do alienígena que não possui liames com as práticas e os valores da pernambucanidade. Isto por que o samba não é nativo destas terras, mas uma invenção carioca, “indigno”, portanto, de existir por estas plagas. As escolas de samba que começaram a aparecer

---

Ranulfo Ferreira da Silva a Pedro Américo Farias, e dos textos escrito por Edvaldo Ramos, ex-presidente da União das Escolas de Samba de Pernambuco - UNESP.

<sup>330</sup> ALVES, Bernardo. *A pré-história do samba*, op cit, 2002.

<sup>331</sup> Dentre outros trabalhos em que discuto a impossibilidade de se demarcar a origem das práticas culturais, ver: LIMA, Ivaldo Marciano de França. *Maracatus e maracatuzeiros: desconstruindo certezas, batendo afayas e fazendo histórias. Recife, 1930 – 1945*. Recife: Bagaço, 2008; LIMA, Ivaldo Marciano de França. *Maracatus-nação: resignificando velhas histórias*. op cit. Sobre esta questão, ver: FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1984, especialmente o texto Nietzsche, a genealogia e a história, pp. 15 – 37.

<sup>332</sup> ROCHA, Everardo P. Guimarães. *O que é mito*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

no Recife receberam o indesejado tratamento de infiéis, ou de traidores da cultura pernambucana, conforme as palavras do mais “ilustre filho da terra”, em 1966:

(...) **A traição ostensiva às tradições mais características de Pernambuco** no que se refere a expressões carnavalescas. Um carnaval do Recife em que comecem a predominar escolas de samba ou qualquer outro exotismo dirigido, já não é um carnaval recifense ou pernambucano: é um inexpressível, postiço e até caricaturesco carnaval sub-carioca ou sub-isso ou sub-aquilo. De modo que a inesperada predominância, no carnaval deste ano, do samba subcarioca, deve alarmar, inquietar e despertar o brio de todo bom pernambucano: **é preciso que a invasão seja detida**; e que o carnaval de 67 volte a ser espontaneamente recifense e caracteristicamente pernambucano. **Se há algum calabarismo a traír o carnaval do Recife**, a favor de um carnaval estranho, que seja o quanto antes dominado este calabarismo. Afinal, como se explica a repentina organização de não sei quantas escolas de samba subcarioca na Cidade do Recife? A que plano obedece tal organização? Com que objetivo ela está se perpetuando? Eleitoralismo disfarçado? Estará havendo politiquice de qualquer espécie através do carnaval? Inocentes úteis estarão em jogo? Ou colapso da tradição carnavalesca no Recife por simples e passivo furor de imitação do exótico furor tão contrário ao brio recifense (...).<sup>333</sup>

Tais palavras (de Gilberto Freyre), nesta perspectiva, jogaram as práticas culturais para o campo da lealdade ou traição a supostos valores da terra. O “calabarismo” existente no texto, aludindo ao famoso Calabar, suposto traidor dos “brasileiros” no episódio da Insurreição Pernambucana, ocorrido no século XVII, não deixa dúvidas sobre o sentimento atribuído para as escolas de samba pernambucanas. Como se fosse possível entender uma prática como mera reprodução de um sentimento existente em um território demarcado por fronteiras espaciais, ou mesmo que o simples ato de sambar constituísse crime de lesa pátria... A campanha movida por Gilberto Freyre e outros intelectuais de “grosso calibre” contra as escolas de samba pernambucanas, resultaram em um quase-completo silenciamento destas práticas no meio acadêmico até os dias atuais, conforme afirmei anteriormente.

---

<sup>333</sup> FREYRE, Gilberto. Recifense, sim, subcarioca, não! *Diário de Pernambuco*, 27/02/1966. Os negritos são de minha autoria.

E não é possível afirmar que o samba enquanto prática cultural não tenha tido força, relevância ou visibilidade no Recife, uma vez que os jornais, ao longo dos anos de 1960, 1970 e 1980 foram praticamente tomados por notícias carnavalescas alusivas ao samba e as suas escolas. Os confrontos e duelos envolvendo Estudantes de São José e Gigantes do Samba nos anos 1960 e 1970, além das pelepas entre esta última e o GRES Galeria do Ritmo nos anos 1980 foram devidamente objeto de notícias nos jornais locais, e os corações e mentes dos foliões pernambucanos, ao contrário de uns poucos (e poderosos!) não permitiriam jamais deixar de se referir a estas agremiações que desde os anos 1930 integram o cenário das festas carnavalescas locais.<sup>334</sup>

Estes jornais divulgavam os resultados dos concursos das agremiações carnavalescas sempre colocando as escolas de samba em destaque. E estas eram as que aglutinavam maior número de adeptos. Até os dias atuais, são as escolas de samba que trazem consigo o maior número de desfilantes para a passarela, apesar do grande crescimento de alguns maracatus-nação. As escolas de samba foram (e em alguns casos ainda o são) o principal motivo para que milhares de foliões e foliãs tomassem o centro da cidade do Recife como destino, com o objetivo de contemplarem os desfiles dos mais de trinta grupos que ainda hoje existem e desfilam pelas ruas da capital pernambucana.

As campanhas sistemáticas, feitas em nome da defesa do carnaval pernambucano, e, de certa forma, motivadas contra a idéia de um carnaval espetacularizado que estava em curso, moveram muitos corações e mentes de intelectuais contra as práticas construídas por homens e mulheres das camadas populares. Quem construía e integrava as escolas de samba não eram os cariocas ou

---

<sup>334</sup> Escola Gigantes do Samba uma das atrações amanhã no Atlético, Jornal dos Bairros. *Diário da Noite*, 13/11/1973, p. 06; Tem samba com Estudantes de São José hoje no Santa Cruz, Jornal dos Bairros. *Diário da Noite*, 15/12/1973, p. 06; Plebiscito decide dia 18 união Líbia-Túnisia. *Diário da Noite*, 14/01/1974, p. 02; Sambão, Jornal dos Bairros. *Diário da Noite*, 04/02/1974, p. 07; Ensaio é a nova onda do recifense. *Diário da Noite*, 04/02/1974, capa; Ensaio de escolas de samba a nova onda do rico e do pobre. *Diário da Noite*, 04/02/1974, p. 05; Sambão no Português, a atração de amanhã, Moysés. *Diário da Noite*, 09/08/1974, p. 05, 1º caderno; Sambas-enredo 75. *Diário da Noite*, 09/01/1975, p. 02, 2º caderno; Gigantes do Samba, Jornal dos Bairros. *Diário da Noite*, 03/02/1975, p. 03; Escolas de samba, Território Livre. *Diário da Noite*, 07/02/1975, p. 04; “Guerra no samba”: “Estudantes” perde figuras para “Gigantes”. *Diário da Noite*, 19/11/1975, capa; “Nosso povo, nossa gente”, é samba enredo de Estudantes. *Diário da Noite*, 19/11/1975, p. 03, 2º caderno; Galeria do Ritmo despontou no sambão, Moysés. *Diário da Noite*, 16/12/1975, p. 03, 2º caderno; Samba & frevo, Moysés, *Diário da Noite*, 29/01/1976, p. 03, 2º caderno; Hoje: frevo e samba no Inter. *Diário da Noite*, 29/01/1976, p. 03, 2º caderno.

alienígenas que vinham para o Recife nos momentos de folga, mas os próprios pernambucanos, que não viam problemas em associar o samba ao seu caldeirão de práticas culturais. Por mais que tenham contribuído para a exaltação dos ânimos, nem todos os intelectuais percorreram o caminho da discórdia e da defenestração das escolas de samba, e houve mesmo quem as entendesse como escolhas conscientes dos pernambucanos e o fruto da invenção popular, a exemplo de Waldemar de Oliveira, teatrólogo que trabalhou em suas obras com a cultura popular. Em seus esforços para compreender o que se passava no carnaval pernambucano dos anos 1960, e enredado pelas tramas dos campos intelectuais aos quais estava imerso, percebeu que as escolas de samba não poderiam ser vistas como meras transposições de cariocas por estas nossas terras:

(...) Anote-se, por exemplo o domínio crescente das escolas de samba, no carnaval do Recife. **Surgem numerosas delas, cada qual aumentando, ano a ano, os seus efetivos.** Ninguém vai admitir que se tenha estabelecido de repente, do Rio para o Recife, tão elevada – e especializada – corrente migratória. É, ao contrário, gente que vai deixando, por elas, os maracatus, os caboclinhos, seus clubes de ruas, suas troças e seus blocos, em suma – os seus velhos amores, por novos; e em muitos casos **levando para o sassaricado do samba, o seu curso completo de passo.** Ou isso ou vem adolecendo para o carnaval já se decidindo pelo samba, força nova, “estrangeira”, com modos de quinta-coluna se insinuando nos arraiais da folia pernambucana (...).<sup>335</sup>

O fragmento do texto de Waldemar de Oliveira, exposto acima, nos permite perceber algumas dissensões entre os pontos de vista existentes no Recife dos anos 1960. As escolas de samba eram, na visão deste autor, uma escolha consciente. Não nos esqueçamos, prezado leitor, que no mesmo ano em que foi publicado este trabalho de Waldemar de Oliveira, o manifesto contra o carnaval “subcarioca” já havia ganhado as ruas, estampados nas páginas dos dois maiores jornais recifenses, o *Diário de Pernambuco* e o *Jornal do Commercio*.<sup>336</sup> Talvez por isso Waldemar de Oliveira tenha tentado negociar suas palavras, para não causar antipatias ou esboçar um

---

<sup>335</sup> Waldemar Oliveira. “A recriação popular”, *Boletim da Comissão Pernambucana de Folclore*. Recife, ano II, Vol. 02, nº 01, (1966), p. 12. Os negritos são meus.

<sup>336</sup> O manifesto “Recifense, sim, subcarioca, não!” foi publicado de modo simultâneo, nos dois maiores jornais pernambucanos: *Diário de Pernambuco* e *Jornal do Commercio*, no ano de 1966.

confronto indesejado com Gilberto Freyre. São pernambucanos que fazem parte das escolas de samba, mas levam consigo “o curso completo do passo”, indicando que dentro de algum tempo este samba será “contaminado” pelos germes da cultura local. Esta questão, de transformação do samba “por dentro”, também pode ser vista nas letras e palavras de Roberto Benjamin, que em um artigo intitulado *Samba de Carnaval*, indica com maior propriedade os motivos que levam este “samba importado do Rio de Janeiro”, a sofrer as transformações “da forte cultura pernambucana”:

(...) A cultura popular, com sua dinâmica própria e sob a influência de diversos fatores incorporou o samba às autênticas e tradicionais manifestações do carnaval de Pernambuco (...) **mas as incorporações de novos valores e manifestações culturais não se realizam sem um processo gradual em que os valores tradicionais, as raízes locais, exerçam uma influência marcante, que acabam por alterar a substância da inovação.** O novo recebido e aceito vai sendo devorado e digerido, reprocessado até resultar em um produto ou valor, que apresentando ainda as características de original importado tem a marca local. No caso da importação do samba carioca, já é possível sentir no Recife a ação das forças locais, marcando um distanciamento entre a manifestação observada no carnaval pernambucano e o samba do carnaval carioca; As diferenciações ocorrem apesar da resistência de dirigentes de escolas e organizadores do carnaval que pretendem manter o samba do Recife fiel ao modelo carioca. Enquanto as autoridades agem assim, **as tradições pernambucanas roem por dentro as escolas, agindo nas suas baterias e nos passistas, preparando um samba autenticamente pernambucano cuja consagração se aproxima (...)** o modo de dançar o samba entre nós também não ajuda o canto. O sambista as mais das vezes um ex-passista de frevo – executa sua dança cheia de malabarismos, ao modo do jogo da capoeira, origem comum do passo do frevo e da pernada carioca. Não é de se esperar que na volúpia da sua dança, na plenitude do jogo de corpo, na busca do êxtase através do ritmo alucinante ainda tenha condições de emissão de voz, para cantar a letra do samba-enredo que nada lhe diz (...).<sup>337</sup>

O samba, portanto, que “invadiu” as terras pernambucanas causando furor entre os “desprovidos de lealdade para com a cultura pernambucana”, será em breve corroído por dentro e transformado em algo diferente da prática existente no local de

---

<sup>337</sup> BENJAMIN, Roberto Câmara. Samba de carnaval. In: MAIOR, Mário Souto; SILVA, Leonardo Dantas. *Antologia do carnaval do Recife*. op cit. Os negritos são de minha autoria. Este artigo também foi publicado em BENJAMIN, Roberto Câmara. *Folgedos e danças de Pernambuco*. op cit.

onde foi importado. A questão colocada é justamente se este samba foi mesmo importado, transplantado do Rio de Janeiro para Pernambuco, ou se ele não representa um amálgama, fruto de práticas aqui existentes com outras trazidas do Rio de Janeiro.<sup>338</sup> E ao que indica as observações acima, feitas por Roberto Benjamin, o samba pernambucano sempre teve um sotaque local, por mais que “as autoridades” das escolas de samba pernambucanas exigissem sua fidelidade ao modelo carioca. O samba, a meu ver, foi se constituindo em um processo de influências do frevo e de outras práticas culturais, em meio às imitações das escolas de samba cariocas. Não nos esqueçamos, prezado leitor e estimada leitora, das práticas e dos costumes já existentes! Nenhuma invenção ou construção surge do nada, mas sempre em composição/ diálogo com o cotidiano.

Estes “pernambucanos” que integravam as escolas de samba ao longo dos anos 1960 e 1970 não estavam fazendo uma cópia “ipsis literis” das suas congêneres

---

<sup>338</sup> A respeito do surgimento das escolas de samba, e da discussão sobre o samba enquanto gênero, ver: MOURA, Roberto M. *No princípio era a roda. Um estudo sobre samba, partido alto e outros pagodes*. Rio de Janeiro: Rocco, 2004; MUSSA, Alberto; SIMAS, Luiz Antonio. *Samba de enredo. História e arte*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010. Sobre o carnaval carioca, ver também: CUNHA, Maria Clementina Pereira da. *Ecos da Folia. Uma história social do carnaval carioca entre 1880 e 1920*. São Paulo: Cia das Letras, 2001; FERREIRA, Felipe. *Inventando carnavais. O surgimento do carnaval carioca no século XIX e outras questões carnavalescas*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2005; COUTINHO, Eduardo Granja. *Os cronistas de momo. Imprensa e carnaval na Primeira República*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2006; GONÇALVES, Renata de Sá. *Os ranchos pedem passagem. O carnaval do Rio de Janeiro do começo do século XX*. Rio de Janeiro: Prefeitura da Cidade do Rio de Janeiro, 2007; PEREIRA, Leonardo Affonso de Miranda. *O carnaval das letras. Literatura e folia no Rio de Janeiro do século XIX*. Campinas: Editora UNICAMP, 2004; SOIHET, Rachel. *A subversão pelo riso*. Rio de Janeiro: FGV, 1998; SOIHET, Rachel. O povo na rua: manifestações culturais como expressão de cidadania. In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucilia de Almeida Neves. *O Brasil Republicano. O tempo do nacional estatismo do início da década de 1930 ao apogeu do Estado Novo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003, pp. 287 – 322; COSTA, Haroldo. *100 anos do carnaval do Rio de Janeiro*. São Paulo: Irmãos Vitale, 2001; CABRAL, Sergio. *As Escolas de Samba do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Editora Lumiar, 1996, 2ª edição. Sobre o carnaval do Rio de Janeiro e os principais tríduos momescos do país, ver: QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. *Carnaval brasileiro. O vivido e o mito*. São Paulo: Brasiliense, 1999; DINIZ, André. *Almanaque do carnaval. A história do carnaval, o que ouvir, o que ler, onde curtir*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008; FERREIRA, Felipe. *O livro de ouro do carnaval brasileiro*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2004. Para uma discussão mais contemporânea sobre o samba e as escolas, ver: CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. *Carnaval carioca. Dos bastidores ao desfile*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2006, 3ª edição; CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. *O rito e o tempo. Ensaio sobre o carnaval*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999; SANTOS, Nilton Silva dos. *“Carnaval é isso aí. A gente faz para ser destruído!”: carnavalesco, individualidade e mediação cultural*. Rio de Janeiro: tese de doutoramento em Ciências Sociais, UFRJ, 2006; BLASS, Leila Maria da Silva. *Desfile na avenida, trabalho na escola de samba. A dupla face do carnaval*. São Paulo: Annablume, 2007. Sobre o carnaval de São Paulo, e as suas escolas de samba, ver: SIMSON, Olga Rodrigues de Moraes. *Carnaval em branco e negro. Carnaval popular paulistano. 1914 – 1988*. Campinas/ São Paulo: Editora UNICAMP/ EDUSP/ Imprensa Oficial, 2007. Sobre o carnaval do Rio Grande do Sul, ver: LAZZARI, Alexandre. *Coisas para o povo não fazer. Carnaval em Porto Alegre (1870 - 1915)*. Campinas: Editora da UNICAMP, 2001.

cariocas, que por sinal também estavam em processo de mudanças. O samba existente no Recife pode ser apontado como uma composição de práticas trazidas do Rio de Janeiro com outras aqui existentes. A adoção de instrumentos de sopro pela grande maioria das escolas aqui presentes nos anos de 1960 mostra uma tensa negociação entre o que era trazido do Rio de Janeiro com o que era feito localmente.<sup>339</sup> Atualmente nenhuma escola de samba adota instrumentos de sopro em suas baterias, mas as “charangas” existentes nos estádios de futebol ainda continuam firmes e fortes.<sup>340</sup> Mas e o que vem a ser mesmo este samba praticado no Recife? De onde veio? E o que representava em um contexto tão marcado pelos discursos da pernambucanidade? Sobre estas questões, vale à pena discorrer com mais vagar.

Katarina Real aponta os primórdios do samba em Pernambuco como algo trazido pelos marinheiros que voltavam do Rio de Janeiro. Ela também indica o grupo denominado “Garotos do Céu” como a primeira escola formada no Recife. Esta “importação” teve o auxílio dos marinheiros que desembarcaram no Recife por ocasião da Segunda Guerra Mundial. Assim sendo, o samba foi trazido para o Recife por marinheiros que se encantaram com uma “nova invenção” percussiva, que se encaminhava para a condição de símbolo da identidade nacional brasileira.<sup>341</sup> Textualmente, Katarina Real, nas duas edições de *O Folclore no carnaval do Recife* (1967 e 1990), mostra como se deu o surgimento das escolas de samba em Pernambuco:

(...) As primeiras escolas apareceram no Recife há mais de vinte anos, geralmente introduzidas por pernambucanos que, a serviço das forças armadas do país, tiveram de passar alguns anos no Rio e entraram em contato com o samba carioca. De

---

<sup>339</sup> Mágoas de um sambista pioneiro, *Jornal da Cidade*, 25/01 a 31/01/1976, p. 13. Em minhas andanças pelas escolas de samba, ouvi de Osmário, que conheceu de perto o Mestre Lavanca, pois foi integrante do GRES Gigantes do Samba, que esta foi a única escola que nunca adotou instrumentos de sopro ao longo de sua história. Acrescente-se a isso as declarações de outro sambista dos anos 1970 que afirmou ter sido Lavanca, antigo mestre de bateria de Gigantes, defensor ferrenho do samba puro, sem sopro.

<sup>340</sup> “Charanga” é o nome atribuído ao conjunto musical que acompanha um clube de futebol no campo. Normalmente a charanga dispõe de instrumentos de sopro combinados com percussão. Ainda hoje, quando vou ao estádio para ver os jogos do meu querido Santa Cruz F.C, observo a existência de pelo menos uma charanga. Recordo que nos anos 1980, os três grandes clubes do futebol pernambucano possuíam conjuntos similares.

<sup>341</sup> SANDRONI, Carlos. *Feitiço decente. Transformações do samba no Rio de Janeiro (1917 – 1933)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar/ Editora da UFRJ, 2001; VIANNA, Hermano. *O mistério do samba*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar/ Editora da UFRJ, 2004, 5ª edição.

volta ao Recife, esses pernambucanos fundaram escolas de samba, como Garotos do Céu, que, segundo o Prof. Luiz Rodrigues, seu fundador, foi uma das primeiras. Reforçando esses entusiastas do samba, havia as visitas durante a II Guerra Mundial, dos navios da Marinha Brasileira, cujos tripulantes saíam de “batucada” para brincar o carnaval e ganhavam as simpatias do povo pernambucano.<sup>342</sup>

Waldemar de Oliveira concorda com esta idéia, fazendo uso da mesma em sua obra *Frevo, capoeira e passo*, editada pela primeira vez em 1971:

(...) E há, por sobre isso tudo, a concorrência impetuosa das escolas de samba, que dizem ter surgido, no Recife, por ocasião da última guerra, quando o carnaval pegou muita tripulação de navio de guerra nacional folgando pelas ruas da cidade. Desde então, a escola de samba enraizou-se, cresceu, deu flor, está dando fruto, sendo o seu número, hoje, o mesmo de clubes de frevo de primeira categoria (...).<sup>343</sup>

Apesar de fundamentadas em pesquisas e observações de campo, estas versões de Katarina Real e de Waldemar de Oliveira, estão em confronto com as memórias de Dona Leinha, moradora da comunidade do Outeiro, no Alto Santa Isabel. Filha de Manoel Martins, fundador do Maracatu Nação Cambinda Estrela, Leinha cresceu em meio ao surgimento de diversas agremiações carnavalescas, e possivelmente ouviu muitas histórias sobre o carnaval e cultura popular dos anos que lhe antecederam. Em suas lembranças, a batucada Cuíca de Bambu, que ela afirma ter alcançado ainda em atividade, foi o primeiro grupo de samba recifense que conheceu. Mais tarde, em sua narrativa, este grupo vai dar origem à Escola de Samba Quatro de Outubro, do Alto Santa Isabel. Essa memória deixa as versões de que as primeiras escolas chegaram ao Recife após a Segunda Guerra Mundial, em situação desconfortável. Para Dona Leinha, o samba já existia em Casa Amarela nos anos 1930, e as versões apresentadas no Catálogo do Folião, de 1988, corroboram essa perspectiva.

Em texto escrito em 1988, por Edvaldo Ramos, jornalista e ex-presidente da União das Escolas de Samba de Pernambuco – UNESP, e baseado nas memórias de

---

<sup>342</sup> REAL, Katarina. *O folclore no carnaval do Recife*, p. 48.

<sup>343</sup> OLIVEIRA, Waldemar. *Frevo, capoeira e passo*. Recife, CEPE, 1985 [1971], p. 137.



Ranulfo Ferreira, antigo sambista pernambucano, há a seguinte versão, explicando o surgimento das escolas de samba em Pernambuco:

(...) Em Pernambuco, a Escola de Samba tem sua história e luta pelo seu espaço. Em 1942, na época da 2ª Guerra Mundial, chegando ao Recife, o Encouraçado São Paulo trazia, entre seus tripulantes, além de uma banda marcial, elementos que compunham um bloco de samba, que desfilou na cidade, pela primeira vez com o nome de Mimosas da Folia (rancho e escola de samba). Destacava-se na escola de samba, o Cabo Lavanca, hoje Tenente José Carlos, com seu tamborim. É professor aposentado da Escola de Pesca Almirante Tamandaré. **Já havia em Casa Amarela a batucada o Bando da Noite, dirigido por Lourival de Jesus, Nenen, Ulisses, Xixarrão, Ranulfo e outros. De Bando da Noite passou a Cuíca de Bambu, ainda batucada, e por fim ficou sendo Escola de Samba Quatro de Outubro (...).**<sup>344</sup>

Há um encontro entre as memórias de Dona Leinha, o depoimento de Ranulfo e o texto de Edvaldo Ramos. Mas eles não desautorizam as afirmações de Katarina Real e Waldemar de Oliveira. Nada impede que os marinheiros tenham trazido as novidades do Rio de Janeiro, e aqui tenham se encontrado com os homens e as mulheres que já faziam sambas locais. Todavia, o texto acima ainda merece algumas considerações, posto que nele se percebe também a disputa pela primazia no samba pernambucano. Quem começou o samba primeiro? Foi trazido pelos cariocas, que ensinaram Lavanca, ou já existia enquanto prática entre os integrantes do Bando da Noite? No *Guia do Folião* (de 2008), outra versão é apontada a respeito da primazia do samba pernambucano:

(...) No Recife, as primeiras referências do samba de escolas encontram-se no bairro de Casa Amarela, na batucada o **Bando da Noite**, mais tarde chamada **Escola de Samba Quatro de Outubro**. Nos anos 1930, a **Escola de Samba Limonil**, do bairro de Afogados, entra para a história do carnaval da cidade. Na década de 1940, a chegada do Encouraçado São Paulo, que

---

<sup>344</sup> RAMOS, Edvaldo. Escolas de samba em Pernambuco. Agremiações carnavalescas. Carnaval 1988. Prefeitura da Cidade do Recife/ Fundação de Cultura da Cidade do Recife, páginas não numeradas. Os negritos são meus.

trazia sambistas entre seus tripulantes, contribuiu para o aumento de blocos e escolas de samba (...).<sup>345</sup>

É reconhecida a versão anterior, de que já existia a batucada o Bando da Noite, mas a primeira escola de samba pernambucana chama-se Limonil, surgida nos anos 1930. A versão a respeito do Encouraçado São Paulo permanece, conferindo às versões anteriores certa coerência. Tal aspecto reforça a idéia de que o samba foi trazido do Rio de Janeiro, e celebra as memórias de Lavanca, da batucada Bando da Noite, e de Ranulfo, deixando para o GRES Limonil o lugar de “a mais antiga”. Esta afirmação, de que o GRES Limonil é a primeira escola de samba, aparece textualmente no mesmo *Guia do Folião*, acima referido:

(...) A Escola de Samba Limonil surgiu de uma reunião de amigos que conversavam e bebiam na esquina da 5ª rua da Vila São Miguel, atual Campo Largo, onde até hoje funciona sua sede. Antes de sua fundação como Escola de Samba, que ocorreu em 28 de maio de 1935, era denominada de batucada, manifestação bastante comum no Recife (...). **Limonil é a mais antiga Escola de Samba em atividade**, tendo como grande referência a sua bateria que, a partir da década de 60, foi considerada por 10 anos consecutivos a melhor bateria do Concurso de Agremiações Carnavalescas (...).<sup>346</sup>

Em outro material, também distribuído pela Prefeitura da Cidade do Recife, o GRES Gigantes do Samba aparece com o status de mais antiga, desbancando os lugares até então reservados para o GRES Limonil e o GRES Quatro de Outubro:

(...) Fundada em 16 de março de 1942, no Alto do Céu, em Água Fria, a Escola de samba Gigantes do Samba provavelmente é a mais antiga que desfila no carnaval do Recife (...).<sup>347</sup>

Discutem-se aqui as razões para a existência de tantas versões a respeito de uma suposta primazia dentre as escolas de samba pernambucanas. Não se trata de

---

<sup>345</sup> Escolas de samba. *Guia do folião*. Recife: Prefeitura da Cidade do Recife, 2008. Páginas não numeradas. Os negritos são do original.

<sup>346</sup> Idem. Os negritos são de minha autoria. As versões existentes no Catálogo de 1988 e no Guia do Folião são repetidas em: *Cartilha do Carnaval*. Prefeitura da Cidade do Recife, 2010, p. 50.

<sup>347</sup> GRES Gigantes do Samba. *Carnaval. Impressão digital do Recife*. Recife: Fundação de Cultura da Cidade do Recife, 2003, p. 19.

mera vaidade ser a mais antiga, posto que estou discorrendo a respeito de uma sociedade bastante hostil às práticas consideradas “estrangeiras”, justamente por não serem pernambucanas. Ser a mais antiga significa, nesse contexto, barganhar um espaço melhor em uma sociedade que ainda hoje valoriza bastante as palavras “tradição” e “tradicional”. Mesmo que o samba não seja pernambucano, os integrantes de Limonil, Quatro de Outubro e Gigantes do Samba, cada uma ao seu modo, poderão reivindicar que se encontram presentes nesta terra já há muitos anos, e que são as mais antigas. Eis alguns dos significados existentes na disputa pelo lugar cobiçado de “mais antiga”, algo bastante semelhante com o que ocorre entre os maracatuzeiros e maracatuzeiras recifenses.

Mas, independente de como foi que se deu a invenção das escolas de samba, e de quem foi a primeira, uma questão deve ser colocada: como eram estas escolas? Devem ser consideradas como um resultado de longas negociações, tensões e um complexo jogo de forças em que estavam imersas. Possuíram diferentes influências, a exemplo das orquestras e da forte tradição dos passos do frevo e da capoeira conjugados. Seguramente, as escolas de samba pernambucanas eram diferentes de suas congêneres cariocas: possuíam a presença de instrumentos de sopro entre seus ritmistas e os seus desfiles ainda não dispunham da organização que passaram a ter nos anos 1970.<sup>348</sup> Este modelo de escola de samba, fruto da composição entre as influências locais, conjugadas com as das escolas de samba cariocas, não devem ser vistas dissociadas das modificações que também ocorriam no Rio de Janeiro. Nas memórias de alguns sambistas locais, integrantes da Gigantes do Samba, Lavanca aparece em destaque, por ter sido ele, sobretudo, que deu às escolas de samba pernambucanas um formato mais próximo das congêneres do Estado do Rio de Janeiro.

A matéria abaixo reforça esta idéia, mostrando Lavanca em oposição ao uso dos instrumentos de sopro, já no distante ano de 1966:

(...) Escolas só com batuque – após o carnaval de 1965 ficou praticamente acertado que as Escolas de Samba não iriam desfilar este ano, com instrumentos de sopro (trombone).

---

<sup>348</sup> Além das fotos estampadas nos jornais ao longo dos anos 1960, ver, principalmente, as fotos entre as páginas 46 e 47 da obra já citada de Katarina Real, *O folclore no carnaval do Recife*.

Quem defende a apresentação das Escolas exclusivamente com o batuque, a exemplo do que ocorre na Guanabara, é o próprio “Mestre de Harmonia” da ES “Gigante do Samba”, Carlos José da Silva (Lavanca), sub-oficial reformado da Armada e ex-integrante da Portela, do Rio. Resta apenas que a Comissão Organizadora do Carnaval, em vez de um gesto pateta de marcar o desfile dessas agremiações, torne efetiva essa deliberação, partida, aliás, dos próprios dirigentes de Escolas de samba.<sup>349</sup>

Nos anos 1960 pode se perceber, através das fotos estampadas nos vários jornais já citados, que o desfile destas escolas não era um primor de organização. Aparentemente não havia um nível de coordenação entre os seus figurantes, e estes não eram mais do que quatro centenas, o que já representava uma multidão para a época. Não havia ainda uma ordem por alas, e as influências dos grupos de frevo estão presentes também no que diz respeito à constituição das fantasias. Ainda não existiam as alas, e a porta-bandeira não trajava as fantasias vistas na atualidade. É diante deste quadro que se pode indagar a respeito das memórias sobre Lavanca, e dos motivos que o levaram a assumir uma postura de ter sido ele “o cara” que trouxe consigo o legado das escolas de samba cariocas.

Não se questiona aqui, se de fato, Lavanca trouxe ou não várias experiências das escolas de samba cariocas, mas, teria ele conseguido cumprir tal papel se não houvesse outros que, assim como ele, introduziram as mudanças necessárias para que as escolas de samba pernambucanas se desvencilhassem um pouco mais das “pesadas” influências locais? Qual o papel desempenhado por Lavanca nesse cenário? Como era visto perante as demais escolas de samba, posto que sabemos de suas andanças por Gigantes do Samba e Estudantes de São José? E o que ele representou para o “mundo do samba” nesses tempos de disputas com “o frevo”?

Já mostramos que uma das principais vontades de parte dos políticos da época era a total proibição da prática do samba. Mas estas agremiações tinham apoios de outros políticos bem como uma forte presença de homens e mulheres bem aquinhoadas em meio às escolas pernambucanas. A classe média pernambucana freqüentava os ensaios destas escolas. Além do que elas mobilizavam, seguramente, mais pessoas em suas fileiras do que as agremiações “dos ritmos pernambucanos”.

---

<sup>349</sup> Escolas só com batuque. *Diário da Noite*, 26/01/1966, p. 02.

Não nos esqueçamos que ao longo dos anos 1960 e 1970 a televisão começava a mostrar os desfiles das escolas cariocas, uma boa opção para quem não queria sair de casa!<sup>350</sup>

Devido à pequena quantidade de trabalhos a respeito das escolas de samba pernambucanas, me atreverei a lançar algumas questões que não serão devidamente respondidas ao longo deste trabalho. Atrevo-me, entretanto, a construir algumas conclusões com base nas leituras de jornais ao longo do período focado por esta tese, bem como nas entrevistas que fiz com alguns sambistas locais, a exemplo de Boneco de Mola, que integrou várias escolas de samba pernambucanas.<sup>351</sup>

Estes trabalhos, no que tange a sua quantidade, refletem o silenciamento que foi imposto às escolas de samba pernambucanas. Em nada comparável com a imensa quantidade de foliões e foliãs que as escolas de samba mobilizaram ao longo dos anos 1960, 1970, 1980 e 1990, estes trabalhos discutem, de modo circunstancial, questões de menor interesse para a obtenção de legitimidade e reconhecimento social para os sambistas e as suas escolas em Pernambuco.<sup>352</sup>

Bernardo Alves, em sua obra *A pré-história do samba*, discute a respeito de ter o samba surgido no sertão nordestino, ao mesmo tempo em que nega ser este uma das muitas heranças advindas da África. Para ele, o samba é ao mesmo tempo sertanejo, e herança indígena. Independente de serem suas teses um tanto exóticas, deve-se ressaltar o fato de que seu livro é ainda hoje o único que teve o samba como questão central e principal objeto de discussão. Nenhum outro ainda foi publicado. Mas em seu livro não encontramos nada a respeito das escolas de samba pernambucanas.<sup>353</sup>

Roberto Benjamin, em seu trabalho *Samba de carnaval*, dedica todos os esforços para demonstrar que o samba pernambucano está seriamente ameaçado por dentro, devido à força das tradições locais. Não nos esqueçamos, prezado leitor e estimada leitora, das palavras deste ilustre folclorista:

---

<sup>350</sup> As escolas de samba pernambucanas também eram objeto das telas locais. Ver: Canal-2 transmite o ensaio hoje da Gigantes do Samba, Jornal dos Bairros. *Diário da Noite*, 07/12/1973, p. 06.

<sup>351</sup> Sebastião José da Silva, ou simplesmente Boneco de mola, é compositor de sambas e participou de diversas escolas, a exemplo do GRES Gigantes do Samba. A entrevista com este famoso sambista ocorreu em sua residência, no dia 16/06/2009.

<sup>352</sup> OLIVEIRA, Waldemar. *Frevo, capoeira e passo*. op cit, 2ª edição.

<sup>353</sup> ALVES, Bernardo. *A Pré-história do Samba*. op cit, 2002.

(...) A cultura popular, com sua dinâmica própria e sob a influência de diversos fatores incorporou o samba às autênticas e tradicionais manifestações do carnaval de Pernambuco (...) mas as incorporações de novos valores e manifestações culturais não se realizam sem um processo gradual em que os valores tradicionais, as raízes locais, exerçam uma influência marcante, que acabam por alterar a substância da inovação. (...) as tradições pernambucanas roem por dentro as escolas, agindo nas suas baterias e nos passistas, preparando um samba autenticamente pernambucano cuja consagração se aproxima.<sup>354</sup>

Importante repetir estas palavras de Roberto Benjamin para lembrar que além de pouco ter sido escrito sobre o samba e as escolas, ainda assim o que se fez foi numa perspectiva que em nada interessaria aos sambistas locais. Outro aspecto importante a ser ressaltado diz respeito ao fato de que o artigo referido, no que tange ao número de páginas, lembra de forma metafórica a importância do objeto em questão nas terras pernambucanas: não mais do que duas páginas para um tema merecedor, a meu ver, de teses e dissertações diversas sobre inúmeras gerações de pernambucanos e pernambucanas que dedicaram suas vidas ao sucesso e vitória de suas escolas. Este silêncio imposto aos sambistas locais em nada difere de outros crimes cometidos contra as práticas populares em Pernambuco. E tudo isso em nome das tradições populares!

Waldemar de Oliveira, teatrólogo e influente intelectual pernambucano, referiu-se ao samba e às escolas de samba em duas de suas obras. Na primeira, intitulada *A recriação popular*, mostra com razoável justeza que o samba e as escolas pernambucanas não eram sustentados por pessoas oriundas do Rio de Janeiro, uma vez que não se percebiam correntes migratórias deste Estado para Pernambuco.<sup>355</sup> As escolas de samba pernambucanas representavam escolhas dos foliões pernambucanos, que abandonavam os maracatus e clubes de frevo por elas. Em sua outra obra, *Frevo, capoeira e passo*, Waldemar de Oliveira observa os principais motivos da fraqueza do frevo, mostrando que as arquibancadas eram mais apropriadas

---

<sup>354</sup> BENJAMIN, Roberto Câmara. Samba de carnaval. In: MAIOR, Mário Souto; SILVA, Leonardo Dantas. *Antologia do carnaval do Recife*. op cit.

<sup>355</sup> Waldemar Oliveira. "A recriação popular", *Boletim da Comissão Pernambucana de Folclore*. op cit, p. 12.

às escolas de samba, que por sinal surgiram no Rio de Janeiro. Esta discussão não lhe toma mais do que duas páginas, e por mais simpatias que eu tenha por este intelectual, suas obras não contribuíram para colocar as escolas de samba e os seus praticantes em maior evidência.

Manuel do Nascimento Costa, afamado babaorixá do também famoso Sítio de Pai Adão, considerado um dos terreiros de xangô mais antigos de todo o Nordeste, escreveu não mais do que uma página a respeito do samba pernambucano. Suas linhas, contudo, restringem-se a afirmar que as escolas de samba locais, assim como as demais agremiações carnavalescas, fazem uso de práticas e procedimentos próprios da religião dos orixás. Mais uma vez lamentei uma ótima oportunidade desperdiçada por alguém conhecedor de tantas pessoas, práticas, costumes e escolas de samba. Mas, minha ingenuidade em achar que a liberdade não tem limite esbarra em uma importante informação a respeito deste artigo: ele foi publicado em uma coletânea intitulada *Antologia do carnaval do Recife*, que teve como um dos seus organizadores ninguém menos do que Leonardo Dantas Silva.<sup>356</sup>

Para refrescar nossas memórias, Leonardo Dantas Silva foi presidente da Fundação de Cultura da Cidade do Recife – FCCR, de 1980 a 1983, e um dos maiores expoentes da campanha contra as arquibancadas nos anos em que esteve à frente da organização do carnaval recifense. Seus textos contra a prática do samba em Pernambuco são por demais conhecidos, e sua rejeição em escrever sobre estes grupos no Catálogo das Agremiações carnavalescas pernambucanas de 1988 já foi devidamente discutida neste trabalho. Enfim, será que se Manuel do Nascimento quisesse escrever sobre as escolas de samba pernambucanas o seu artigo seria aprovado?

O trabalho de Augusto Neves Silva, um jovem historiador pernambucano, talvez seja a maior promessa de que novos tempos estão por vir.<sup>357</sup> Em seu trabalho de conclusão do curso de bacharelado em história, Augusto enfrenta algumas das razões que levaram as escolas de samba ao silêncio entre os intelectuais locais. Seu recorte temporal elege os tempos em que as escolas de samba lotavam suas quadras com os

---

<sup>356</sup> COSTA, Manuel do Nascimento. op cit. In: MAIOR, Mário Souto; SILVA, Leonardo Dantas. *Antologia do carnaval do Recife*. op cit, p. 245 – 251.

<sup>357</sup> SILVA, Augusto Neves. *Debates em torno das escolas de samba em Recife (1955 - 1970)*. op cit.

concorridos ensaios, e faziam a diferença nas passarelas dos carnavais destes anos. Os foliões e as foliãs acorriam em grande número para as arquibancadas, e o faziam seguramente tendo as escolas de samba como maior motivação. O trabalho monográfico de Augusto Neves, apesar dos limites, é o que melhor se aproximou da grandeza e importância das escolas de samba pernambucanas. Esperemos por outros trabalhos deste e de outros autores, para que as escolas de samba e os sambistas pernambucanos tenham suas histórias devidamente narradas.

#### **4.2 – E o samba: também não poderia ser pernambucano?**

Talvez, palavra que irá me acompanhar doravante, um dos maiores incentivadores das primeiras escolas de samba pernambucanas, tenham mesmo sido os marinheiros vindos do Rio de Janeiro. Esta afirmação deve ser lida com muito cuidado, posto que não estou apresentando concordâncias com as supostas teses de origem do samba pernambucano, defendidas por Katarina Real. Afirmando que os marinheiros que passaram a vir com maior frequência para o Recife, ao longo dos anos de tensão da Segunda Guerra Mundial, trouxeram consigo suas práticas e as puseram à disposição de homens e mulheres que já possuíam as experiências dos grupos de samba locais, o que se confirma nas versões apontadas por Ranulfo Oliveira, (antigo sambista pernambucano) e Edvaldo Ramos, (jornalista, militante do movimento negro e Sambista – ex-presidente da UNESP) nos catálogos distribuídos pela Prefeitura da Cidade do Recife, e que foram citados ao longo deste capítulo.

Lavanca, uma das principais referências do passado e bastante citado nas memórias dos antigos sambistas, era um homem da marinha mercante. Encontrei notícias de jornal que fazem referência a sua presença como mestre de bateria de uma escola de samba, denominada “Filhos do Mar”, e que era formada por pessoas que trabalhavam no porto.<sup>358</sup> Refiro-me a construção do modelo de escola de samba vigente, algo perfeitamente aceitável em se tratando das disputas entre o que era feito

---

<sup>358</sup> Grêmio recreativo “Escola de Samba Filho do Mar”, *Diário da Noite*, 28/10/1961, p. 02; Grêmio Recreativo Escola de Samba “Filho do Mar”, *Diário da Noite*, 10/11/1961, p. 06.



no Rio de Janeiro, dotado do status de ser objeto de filmagens e de várias notícias nos jornais, com o que já existia localmente, desde o final do século XIX.

**O samba pernambucano não pode ser tomado como uma mera transposição de práticas advindas do Rio de Janeiro!** Há em meio a estas práticas a presença de elementos locais, a exemplo do uso dos instrumentos de sopro e de outras adaptações aqui existentes, conforme já vimos. Ou seja, o samba pernambucano foi construído em meio às composições das contribuições advindas do Rio de Janeiro, e isso ainda nos anos 1930, com outras já existentes, como o passo do frevo e a adaptação deste aos instrumentos de sopro. Some-se a isso a existência de agremiações bastante emblemáticas e que pouco se sabe a seu respeito: os sambas, que já despontam nas listas de licença dos últimos anos do século XIX e figuram nas mesmas até os anos 1920:

#### **Carnaval:**

Já estão devidamente licenciados pelo Sr. Dr. Chefe de polícia os seguintes clubs carnavalescos, que deverão percorrer as ruas da capital, nos próximos dias:

(...) Sambas – Quatro de Ouro, 3 de Ouro, Flor do Dia.<sup>359</sup>

#### **Gazetilha. Clubs e sociedades carnavalescas.**

Na Secretaria de Polícia pediram e obtiveram licença para percorrer as ruas da capital, hoje, amanhã e depois, os seguintes clubs e sociedades carnavalescas:

(...) Samba Trez de Ouro – Director, Paulo José Pinheiro; sede – Rua de São João.

(...) Samba Trez Estrellas – Director, Joaquim José da Costa; sede – Rua do Príncipe, 28.

(...) Samba Flor do Dia – Director, José Severiano de Andrade; sede – Rua da Matriz, 38 (Boa Vista).

(...) Samba Primeiro Anno – Director, João Romão de Sá Peixoto; sede – Rua da Jangada (Segundo Districto de São José).

(...) Samba Flor da Aurora – Director, Lourenço André da Silva; sede – Rua do Feitosa (Belém)

(...) Samba Dois de Dezembro – Directora Maria Joaquina do Espírito santo; sede – Rua da Guia, 42.<sup>360</sup>

<sup>359</sup> Carnaval. *A Província*, 06/02/1891, p. 02; Carnaval. *A Província*, 08/02/1891, p. 01.

<sup>360</sup> Gazetilha – Clubs e sociedades carnavalescas. *Jornal do Recife*, 28/02/1892, p. 02 – 03. Nesta mesma lista aparecem os nomes de oito maracatus. 98 agremiações carnavalescas foram licenciadas neste ano. No *Jornal do Recife*, 11/02/1893, p. 03, as agremiações Trez Estrellas, Sete de Setembro, Samba Flor da Aurora, Raio de Sol e Flor do Dia aparece listada como maracatus.

**Gazetilha. Licença da polícia.**

Eis a relação dos clubs, maracatus, sambas e grupos que tem licença da Questura para percorrer as ruas da cidade durante os três dias do carnaval.

(...) Samba: Primavera, Flor D'Aurora, Três Estrellas, Flor do Dia e Flor de Olinda.<sup>361</sup>

**Gazetilha.Carnaval.**

Damos em seguida, os títulos das associações carnavalescas que obtiveram licença da polícia para se exhibirem nos três dias de carnaval:

(...) Flor do Dia (...) Três Estrellas.<sup>362</sup>

**Gazetilha.**

(...) Clubs carnavalescos. Obtiveram licença da polícia para exhibirem-se os seguintes clubs carnavalescos:

(...) Sambas - Flor do Dia e Flor D'Aurora.<sup>363</sup>

Sobre estes grupos de samba, que aparecem em algumas listas de licença dos carnavais dos anos 1880 e 1890, bem como nos vinte primeiros anos do século XX, não há muito a informar. Não há como descrevê-los devido à inexistência de imagens, e não encontrei registros fonográficos dando conta do tipo de música que faziam, quais instrumentos usavam, e os motivos que propiciavam sua existência enquanto grupos distintos das demais agremiações carnavalescas do Recife. Pode-se afirmar que os jornalistas, ao informar sobre as agremiações que recebiam as licenças para desfilar nos carnavais dos anos citados, estabeleciam as distinções entre um maracatu, um samba e os demais grupos carnavalescos da época.

Em outras palavras, os jornalistas do final do século XIX e início do XX, podiam até não dispor do consenso para saber dos detalhes e das diferenças de cada grupo, mas seguramente dispunha das características destes grupos de samba e dos maracatus, posto que apenas estas duas modalidades eram listadas em separado das demais agremiações. E mesmo não possuindo muitas informações a respeito destes sambas, o trabalho de mestrado em historia de Clarissa Nunes Maia nos indica que estes grupos de samba eram objeto da preferência dos homens negros, conforme a

---

<sup>361</sup> Gazetilha. *Jornal do Recife*, 28/02/1897, p. 02. Aparecem 83 agremiações listadas no total.

<sup>362</sup> Gazetilha. *Jornal do Recife*, 10/02/1899, p. 02. Aparecem 60 agremiações listadas no total.

<sup>363</sup> Gazetilha. *Jornal do Recife*, 24/02/1900, p. 02.

documentação levantada pela autora.<sup>364</sup> Restam, entretanto, diversas questões a respeito destes grupos. Mas ainda assim, lançarei mão do que reuni, para apresentar maiores detalhes a respeito dos “ancestrais” das atuais escolas de samba pernambucanas.

Em um dos muitos diálogos com Bernardo Alves, obtive a informação de que ele próprio já havia conversado com Lavanca a respeito de uns velhinhos e velhinhas que desfilavam em uma “escola de samba primitiva”, de nome Flor do Dia.<sup>365</sup> Também recordei dos exemplos de Lavanca quando dizia que foi ele um dos que implantou o samba em Pernambuco, e que ensinou o verdadeiro samba, inclusive para os remanescentes de um grupo de samba antigo, o Flor do Dia, considerado por ele como praticantes da forma errada de se fazer samba. Para Bernardo Alves, estes velhinhos representavam o resquício dos sambas pernambucanos de outrora. Em seu livro *A Pré História do Samba*, afirma que estes grupos eram integrados em sua maioria por pessoas oriundas do sertão, e apresenta como prova uma notícia do *Jornal do Recife*, de 20 de fevereiro de 1898. Em sua obra, Bernardo afirma que:

(...) Os sambas eram formados pela colônia sertaneja. Traziam entre oito e dez músicos que tocavam em maioria instrumentos de cordas, mas constavam (sic) também pandeiro e um grande e quadrado tamborim.<sup>366</sup>

Não disponho de mais provas ou fontes que tenham justificado Bernardo a fazer tais afirmações, mas, conhecendo seu criterioso e rígido método de pesquisador autodidata, para buscar “a verdade”, seguramente este autor encontrou alguma outra referência que lhe permitisse fazer tal afirmação. Pode-se, entretanto, fazer algumas inflexões nos documentos existentes na referida obra, e que são ali apresentadas

---

<sup>364</sup> MAIA, Clarissa Nunes. *Sambas, batuques, vozerias e farsas públicas. O controle social sobre os escravos em Pernambuco no século XIX. (1850 - 1888)*. São Paulo: Annablume, 2008, especialmente capítulo III.

<sup>365</sup> Flor do Dia aparece nas listas por vários anos consecutivos. Ver: Gazetilha. *Jornal do Recife*, 09/02/1902, p. 01; Gazetilha. *Jornal do Recife*, 25/02/1906, p. 01; Carnaval. *Jornal do Recife*, 21/02/1909, p. 01; Carnaval. *Jornal do Recife*, 08/02/1912, p. 02. Os meus diálogos com Bernardo Alves aconteciam quase sempre na sua loja de discos usados, localizada na Praça Maciel Pinheiro, na Boa Vista. Acompanhei Bernardo Alves até 2003, e fui tomado de susto após ter enviado um email para ele, informando que iria até sua loja, para por em dia nossas conversas habituais. Sua filha respondeu meu email avisando que Bernardo já havia morrido há alguns meses, no referido ano de 2003.

<sup>366</sup> ALVES, Bernardo. *A Pré História do Samba*. op cit, p. 269.

como principal argumento a respeito dos integrantes destes sambas existentes no Recife do final do século XIX.

Antes de qualquer coisa, a idéia de que os sertanejos compunham majoritariamente estes grupos não se sustenta mediante a análise dos documentos levantados por Clarisse Nunes Maia, que mostra ter havido forte presença de negros e negras nestes grupos. E não há como sabermos se eram ou não sertanejos... Bernardo se baseou fortemente na matéria jornalística de Theotônio, do jornal *A Província* de 1898:

“Máscaras e **sertanejos** que **sambam**, chocalhos batem, vaqueiros vestidos de couro galopam (...).<sup>367</sup>

Possivelmente havia sertanejos nestes grupos, uma vez que a presença de pessoas fugindo da seca em busca de uma vida melhor na capital pernambucana não é algo novo. Mas a afirmação feita com tanta segurança, pelo autor, não me permite acompanhá-lo, ainda mais quando há indícios que mostram dúvidas a respeito destes sambas serem formados majoritariamente por sertanejos. Sabendo, entretanto, que a idéia central de sua obra consiste na desconstrução do mito de origem do samba, carioca e negro, e na afirmação de que o mesmo surgiu no sertão nordestino, podem-se entender os motivos que o levaram a construir a afirmação de serem os sambas formados em sua maioria por sertanejos. Mas não posso deixar de concordar com a descrição feita por Bernardo, que apresentou o samba da seguinte maneira:

(...) No último quartel do século dezenove, desfilavam durante o carnaval, nas ruas do Recife, por volta de dez agremiações sambísticas, denominadas samba, desfilavam em fileiras (fila) e traziam em média dez músicos com instrumentos de cordas acrescidos de pandeiros e tamborins grandes e quadrados. Suas sedes eram em geral no centro do Recife.<sup>368</sup>

Obtive de Bernardo Alves a informação de que Lavanca, quando por ele entrevistado, declarou ter encontrado uns velhinhos que dançavam em fileiras duplas,

---

<sup>367</sup> *Jornal do Recife*, 20/02/1898 apud: ALVES, Bernardo. *A Pré História do Samba*. op cit, p. 269. Os negritos são do autor.

<sup>368</sup> ALVES, Bernardo. *A Pré História do Samba*. op cit, p. 269. Sobre o samba em questão, ver as páginas 266 – 274.

e lembrava-se de tê-los visto há muitos anos, antes mesmo da época em que era marinheiro. Segundo Bernardo Alves, Lavanca se dispôs a ensinar os velhinhos a dançarem “da forma correta”, o que sugere ter o famoso mestre de harmonia de diversas escolas de samba, efetivamente ocupado o lugar de alguém que ensinava as práticas que dominava para outras pessoas em geral.

Enfim, pode-se pensar no fato de que o samba já existisse no Recife, deixando de lado a idéia da origem carioca. Isto se apóia também na existência destes grupos de sambas no final do século XIX. Pouco se sabe a respeito dos mesmos, mas é possível que este samba já existente em Pernambuco tenha recebido novas contribuições do Rio de Janeiro, resultando no formato do samba feito pelo GRES Estudantes de São José, ou em outros anteriores ao que era praticado largamente pela maioria das escolas locais.

É preciso pensar as razões que explicam a quase invisibilidade que o samba enfrenta entre os intelectuais pernambucanos. Trata-se da manifestação cultural de maior força entre os recifenses nos anos 1960, 1970, 1980 e 1990, mas isso não se traduziu em teses, dissertações, monografias e estudos mais aprofundados sobre o tema. Quais as razões que explicam isso? O que está por trás dessa ausência de trabalhos sobre o samba? Exceto pelos artigos publicados e já citados, além das matérias dos jornais locais (a imensa maioria ofensivos ao samba enquanto prática “estrangeira”) quase nada há sobre o samba pernambucano. Isso não significou, entretanto, passividade e inércia dos sambistas que, ao seu modo, souberam buscar espaços em uma sociedade hostil ao samba e as suas escolas. Os sambistas cresceram em número e organização. E souberam buscar atividades legitimadoras. E tiveram ao seu lado o curso dos acontecimentos, que privilegiava o chamado “carnaval espetáculo”, promovendo modificações extremas no formato das diversas manifestações culturais existentes em Pernambuco, a exemplo dos maracatus, troças e clubes de frevo.

As escolas de samba levavam vantagem em relação às demais agremiações, sobretudo por estarem plenamente adaptadas à idéia e ao formato de um carnaval que dispensava a participação do público na forma ativa. Bastava que as arquibancadas fossem armadas para que as escolas desfilassem, exibindo toda a sua riqueza, brilho e glamour. É nesse cenário que os maracatus estão disputando espaços,

incorporando práticas, adaptando-se aos tempos, e criando novas regras. Os maracatus precisavam oferecer espetáculos, algo que Zé Gomes, do Maracatu Indiano, já vinha tentando desde os anos 1960.

### **4.3 – O carnaval entre a tradição e o espetáculo - a espetacularização do carnaval pernambucano**

O contexto do espetáculo possui questões importantes para o entendimento do cenário atual em que os maracatuzeiros, as maracatuzeiras e os seus maracatus fazem intenso sucesso e gozam de grande visibilidade e legitimidade, contrastando com as décadas de 1960 a 1990. Diga-se de passagem, inclusive, que desde 2003 os maracatus-nação, em um espetáculo regido por Naná Vasconcelos, abrem oficialmente o carnaval da cidade do Recife. Apenas os batuqueiros, e não suas cortes! O espetáculo tomou ares e grande vigor na capital pernambucana, e os maracatus tiveram de adaptar-se aos novos tempos, em alguns momentos abrindo mão dos formatos até então usados pelos maracatuzeiros e maracatuzeiras. Seja na forma de executar os toques, na complexificação dos sotaques dos grupos, ou mesmo no aprimoramento dos estilos das fantasias, os maracatuzeiros e as maracatuzeiras buscaram se inserir nos cenários de um carnaval que se tornava espetacularizado, à medida que a passarela e o formato do tríduo momesco exigia.

É neste sentido que procurei entender a criação da Noite dos Tambores Silenciosos enquanto outro lócus para os maracatus, uma vez que os seus espaços na passarela são gradativamente reduzidos ao longo dos anos 1960, 1970 e principalmente 1980. Com as mudanças operadas no interior dos maracatus, estes ganham maior visibilidade na passarela, e constituem, na atualidade, sem dúvida a atração de maior peso para o público das arquibancadas, juntamente com as escolas de samba pernambucanas. Tanto em número de desfilantes, quanto em demonstração de luxo, os maracatus nação da atualidade em nada deixam a desejar às escolas de samba locais. Aliás, sem nenhum exagero, é plenamente possível afirmar que as fantasias dos maracatus do grupo especial deste ano (2010) foram superiores em luxo e beleza às apresentadas pelas escolas de samba.

No tocante às mudanças, ressaltem-se neste aspecto, as gestões de Zé Gomes, principal articulador do Maracatu Nação Indiano, nos anos 60, que promoveu modificações em seu grupo para que o mesmo oferecesse “um espetáculo visual” na passarela do carnaval recifense da época. Conforme apontado no capítulo anterior, o Indiano chegou a desfilar com aproximados 200 figurantes nos últimos anos da década de 1960, quando a maior agremiação carnavalesca da cidade, Estudantes de São José, desfilava com aproximados 500 desfilantes. A grandeza do Indiano ainda hoje é referida nas memórias de antigos maracatuzeiros, a exemplo de Neguinho do Caminhão e Zé de Tânia.<sup>369</sup> Os maracatus-nação, ao contrário do que escreveram alguns intelectuais e folcloristas, buscaram adaptar-se à passarela no sentido de oferecer belos espetáculos carnavalescos. Diferente do que se escreveu a respeito da decadência dos maracatus, de que estes estavam em desaparecimento, os maracatuzeiros e maracatuzeiras não tomaram os tempos ruins “como uma complacência melancólica”, buscaram adaptar-se aos contextos e souberam tirar proveitos das situações em que viviam.<sup>370</sup>

Estas questões do espetáculo e das adaptações dos maracatus ao carnaval estão presentes na estética, na utilização das saias de armar, que dão a ilusão de uma maior quantidade de integrantes na passarela, no uso de fantasias com muitas cores, luxo e glamour (paetê, veludo, lamê e plumas), e na quebra da antiga concepção de relação orgânica dos desfilantes com a agremiação. Sobre esta questão, recordo das polêmicas que grassavam entre os maracatuzeiros e maracatuzeiras, opondo Elda Viana à Dona Madalena, que não gostava da idéia de contratar grupos para desfilar no seu maracatu, prática largamente utilizada por diversos maracatus na atualidade, e iniciada por Elda Viana nos anos 1980. Se Madalena, rainha do Elefante, não via com bons olhos desfilantes no seu maracatu que não possuíssem vínculos com seu terreiro ou grupo, Elda Viana, rainha do Porto Rico, sabia da importância em trazer outras pessoas para desfilarem no seu maracatu, mesmo que estes não mais a procurassem durante o ano.

---

<sup>369</sup> Tanto Zé de Tânia como Neguinho do Caminhão foram batuqueiros do Maracatu Nação Indiano. A informação de Zé Tânia foi obtida informalmente, e Neguinho do Caminhão foi entrevistado em 28/03/2006, na sua residência, em Chagas Ferreira, comunidade localizada na zona norte do Recife.

<sup>370</sup> CANCLINI, Nestor García. *Culturas Híbridas*. São Paulo: Edusp, 1998, 2ª edição, p. 221.

Tratava-se apenas de trazer pessoas para engrossar e crescer visualmente o maracatu, indicando a compreensão por parte de Elda Viana de que a mesma sabia da importância do espetáculo, e de que seu maracatu precisava oferecê-lo para o público. Era preciso disputar a legitimidade e aceitação frente à poderosa Madalena, tida por muitos setores da intelectualidade local como a sucessora de Dona Santa, conforme discutimos no capítulo anterior. E era preciso dispor de capital simbólico para fazer frente a essa disputa. Elda Viana não só soube acumulá-lo através das suas performances na passarela, como também construiu estratégias discursivas que lhe permitiram fazer frente à Madalena, rivalizando-a de igual para igual.<sup>371</sup>

Ao longo destes anos, o modelo de carnaval-espetáculo cresceu e ganhou força suficiente para que atualmente possa ser pensado como uma festa espetacularizada, permeada por vários espetáculos. Ao contrário do carnaval carioca, em que o desfile das escolas de samba possui força suficiente para invisibilizar outros tipos de carnaval existentes no Rio de Janeiro, no Recife ocorrem disputas por legitimidade e visibilidade entre diferentes tipos de espetáculo. A Noite dos Tambores Silenciosos acontece simultaneamente ao desfile das escolas de samba pernambucanas, no segundo dia do tríduo momesco. Em paralelo a estes eventos, shows de artistas e de agremiações acontecem nos muitos pólos carnavalescos armados e organizados por toda a cidade. E não nos esqueçamos que as cidades vizinhas, a exemplo de Olinda, também possuem seus carnavais. Não há nenhum pólo, ou espetáculo, que consiga atrair para si grande número de olhares suficientes para sufocar os demais eventos, excetuando o desfile do Galo da Madrugada, que não ocorre dentro dos moldes do carnaval-espetáculo, posto que não existam separações entre o público e os componentes do referido bloco. Na atualidade, o desfile do Galo da Madrugada consegue reunir a maior parte das atenções do carnaval pernambucano no Sábado de Zé Pereira.

#### **4.4 – A espetacularização do carnaval: a institucionalização da passarela.**

Ao longo dos anos 1970 os jornais pernambucanos foram palco de uma forte batalha dos defensores “do carnaval pernambucano” contra a passarela. Os desfiles

---

<sup>371</sup> Fiz esta discussão em: LIMA, Ivaldo Marciano de França. *Identidade negra no Recife: maracatus e afoxés*. op cit. Especialmente no primeiro capítulo.



carnavalescos, para estes, não deveriam acontecer no mesmo estilo das escolas de samba cariocas. A passarela era acusada de transformar os pernambucanos em meros espectadores, ao passo que as agremiações carnavalescas autênticas eram preteridas em nome das escolas de samba, “alienígenas” no carnaval pernambucano. O debate em torno da espetacularização do carnaval de Pernambuco é dos mais violentos, a ponto das arquibancadas serem questionadas ao longo dos anos 1960 e 1970, terem deixado de existir em alguns anos na década de 1980 e se firmarem como “reivindicação das agremiações” no final dos anos 1980. Em 1981, no Diário de Pernambuco, as declarações em torno da morte da passarela são surpreendentes. Elas não rimam com frevo, Pernambuco e o seu carnaval.<sup>372</sup>

Até meados dos anos 1960, o desfile das agremiações ocorria na Pracinha do Diário de Pernambuco, alcunhada como o “quartel general do frevo”. O crescimento do número de agremiações e dos componentes destas criou a necessidade de deslocar os desfiles para a Avenida Conde da Boa Vista, provocando reações dos que se colocavam como tradicionalistas.<sup>373</sup>

Deveria prevalecer no Recife, o carnaval participação, em que o público participava junto com a agremiação carnavalesca, fazendo o passo em meio aos desfilantes do grupo, não havendo separação entre desfilantes fantasiados e foliões ensandecidos pela “loucura de momo”. E de preferência, sem mudanças de locais. A matéria abaixo mostra parte das dificuldades que devem ter sido enfrentadas pelos administradores públicos em dar conta de um carnaval que crescia, e que não podia mais ser “feito da forma como era no passado”:

Carnaval no Centro.

Do Sr. Arnaldo de Barros Correia, residente no bairro da Boa Vista, recebemos pelo correio esta carta:

“Está todo mundo louco: querem as autoridades mudar o curso, a passagem, o desfile dos clubes, maracatus e escolas de

---

<sup>372</sup> Neves: passarela está “sepultada”. *Diário de Pernambuco*, 27/02/1981, p. a11.

<sup>373</sup> Por mais que os jornais afirmassem ter sido boa a transferência, Leonardo Dantas afirmou que tal questão constituiu-se em um reforço para o carnaval espetáculo. Algumas das matérias que noticiaram a questão: Deslocamento do QG do frevo beneficiou passistas. *Diário da Noite*, 12/02/1964, capa; Descentralização do carnaval obteve o mais completo êxito. *Diário da Noite*, 12/02/1964, p. 02; Carnaval da Conde da Boa Vista abriu uma nova frente do frevo. *Diário da Noite*, 12/02/1964, p. 04. 100 conjuntos carnavalescos desfilarão a partir de hoje no “QG” do frevo. *Última Hora*, 09-02-1964, p. 3. A declaração de Dantas Silva está em: MAIOR, Mário Souto; SILVA, Leonardo Dantas. *Antologia do carnaval do Recife*. op cit, p. LXXXIV.

samba, para a Avenida Caxangá, relegando a segundo plano o centro da Cidade, a Avenida Guararapes, a Pracinha. O QG do frevo e ruas adjacentes, aonde todos os recifenses vem divertir-se. Desde muito tempo se encontra o carnaval recifense descentralizado, Cada bairro, cada subúrbio, estão cuidando de seu próprio carnaval, independentemente da interferência oficial, da Prefeitura ou de qualquer outra repartição pública. Existem ruas cujos moradores se cotizam a fim de determinados clubes transitarem por lá, proporcionando-lhe assim momentos de alegria. Tudo isso está certíssimo. Entre isso e mudar definitivamente, com armas e bagagens, locais tradicionais de passagem dos préstitos carnavalescos a distância, a lógica, o bom senso, estão muito longe. O carnaval grosso, grande, o grande carnaval, da Pracinha, deve ficar mesmo onde sempre esteve: no centro, na Avenida Guararapes, com os seus palanques, palanques da Associação dos Cronistas Carnavalescos, palanque da Federação Carnavalesca. O povo deve unir-se contra esse golpe definitivo, de misericórdia, contra o carnaval pernambucano. Velhos foliões, compositores, gente de todos os níveis, devem unir-se contra essa pretensão oficial. O carnaval deve ficar onde estar. <sup>374</sup>

Ao longo dos anos o carnaval vai sendo modificado. A expansão para a praia de Boa Viagem, pensada no final dos anos 1970, é consolidada ao longo dos anos 1980, e o deslocamento das arquibancadas, da Pracinha do Diário para outros trechos da cidade vai ganhando força, tudo isso em meio a oposição que elas sofriam, dos tradicionalistas.

Ao longo dos anos 1960 as arquibancadas vão se consolidando como modelo de organização do carnaval. A passarela passou a imperar em meio a uma disputa de duas concepções de carnaval: o carnaval participação e o carnaval espetáculo. É em meio a este debate que as escolas de samba entram com força, uma vez que o melhor cenário é justamente aquele em que impera a idéia de espetáculo. As escolas são parte de um show, e elas não combinam com a participação desmedida do público. Necessitam de platéia, devem ser admiradas, contempladas de longe, de modo que o enredo, as fantasias e alegorias possam ser visualmente apreciadas e aplaudidas. As agremiações de frevo e de maracatu vão adaptar-se a este contexto de espetáculo, e

---

<sup>374</sup> Carnaval no centro, o Recife em foco. *Diário da Noite*, 16/01/1967, p. 04.

em alguns casos se desritualizando, deixando de lado as amarras que os impediam de ter presença de destaque nas passarelas.<sup>375</sup>

O carnaval recifense dos trinta primeiros anos do século XX era regido pelas comissões carnavalescas das ruas, que organizavam os carnavais de cada logradouro, e pelas autoridades existentes nos bairros (vereadores e políticos ligados ao poder público municipal). Em 1935, com a fundação da Federação Carnavalesca de Pernambuco, o carnaval passou a ser organizado pela instituição recém criada, em conjunto com alguns órgãos da Prefeitura do Recife e do Governo do Estado. Este carnaval era, eminentemente, feito pelas agremiações carnavalescas, que desfilavam nos bairros e no centro da cidade do Recife. Não existiam palanques para a apresentação de artistas, ou qualquer outro tipo de concorrência com as agremiações. Estas dispunham das atenções da sociedade, que aguardava os seus desfiles para a alegria dos foliões e foliãs.

Era um carnaval bastante diferente do que ocorre nos dias atuais. Nas memórias de antigos maracatuzeiros e carnavalescos em geral, “antigamente” as agremiações carnavalescas se dirigiam a pé para o centro do Recife, para se apresentarem “no palanque da Federação Carnavalesca”, localizado na Pracinha do Diário.<sup>376</sup> Bois, maracatus, clubes de frevo, troças, ursos, caboclinhos e demais agremiações se deslocavam a pé, dos bairros onde eram sediadas, até o Palanque da Federação. Ao longo do percurso, as agremiações se apresentavam nos diversos palanques existentes nos bairros, a exemplo do Maracatu Elefante, que saía de Ponto de Parada, local em que se encontrava sua sede, e passava pelos palanques da Encruzilhada e Santo Amaro, até chegar ao centro da cidade, onde fazia sua apresentação.

As referências sobre a forma como as agremiações se dirigiam ao centro estão presentes nas memórias de antigos carnavalescos que entrevistei. Em suas falas

---

<sup>375</sup> Sobre esta questão, ver: CARVALHO, Ernesto Ignácio de. Diálogo de negros, monólogo de brancos: transformações e apropriações musicais no maracatu de baque virado. op cit. Sobre a espetacularização da cultura popular, ver: CARVALHO, José Jorge. Metamorfoses das tradições performáticas afro-brasileiras: de patrimônio cultural a indústria de entretenimento. Brasília: UNB, série Antropologia, 2004; LIMA, Ivaldo Marciano de França; GUILLEN, Isabel Cristina Martins. *Cultura Afro-descendente no Recife: maracatus, valentes e catimbós*. Recife: Bagaço, 2007, especialmente o primeiro capítulo. Sobre a idéia de espetáculo, ver: DEBORD, Guy. *A Sociedade do Espetáculo*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

<sup>376</sup> Entrevista com Amaro, antigo maracatuzeiro do Porto Rico de Eudes Chagas, Encanto do Pina, e atual articulador do Boi Estrela. Sobre esta questão, da locomoção das agremiações carnavalescas a pés para o centro do Recife, ver: REAL, Katarina. Eudes, o rei do maracatu. op cit.

percebo que o trajeto entre as sedes e a apresentação da agremiação no “palanque” eram feitas a pé, entremeadas por diversas outras apresentações que ocorriam ao longo do percurso. A memória do Sr. Amaro, atual articulador do Boi Estrela, localizado na comunidade de Sotave, na cidade de Jaboatão, mostra como era este carnaval no passado:

(...) Antigamente o carnaval era de buscar o estandarte na sede... íamos a pé para o palanque da Federação Carnavalesca... Passávamos pelos palanques de Água Fria, Arruda, Encruzilhada, Santo Amaro, e seguíamos para a cidade, a pés... O carnaval de antigamente não possuía transportes, como nos dias de hoje... andava-se a pé... <sup>377</sup>

Mas o carnaval cresce, e se institucionaliza. A discussão sobre o turismo, presente desde os primeiros momentos da fundação da Federação Carnavalesca, ganha novos contornos nos jornais. Era preciso dar mais atenção ao carnaval, e organizá-lo melhor. Segundo o escritor Leonardo Dantas Silva:

(...) até os anos cinquenta deste século foi a Federação Carnavalesca Pernambucana responsável pela organização do carnaval do Recife. **Em 1955, prefeito Djair Brindeiro sancionou a lei número 3346, de 07 de junho de 1955, oficializando o carnaval do Recife que passou a ser organizado pelo Departamento de Documentação e Cultura.** A nova lei tinha por objetivo a promoção do carnaval dentro dos seus moldes tradicionais, preservando sobretudo: os clubes de frevo; os maracatus, em sua forma primitiva, e os clubes de caboclinhos”. <sup>378</sup>

A organização do carnaval, por parte da Prefeitura da Cidade do Recife, é prova mais do que suficiente para indicar a importância e o crescimento do tríduo momesco. O poder público começava a dispor, com maior ênfase, de políticas públicas para normatizar o carnaval da cidade. Este se institucionaliza, e agora é “organizado” pela DDC, mais uma vez nas palavras de Leonardo Dantas Silva:

---

<sup>377</sup> Entrevista com Sr. Amaro, realizada em sua residência, no dia 09/01/2010.

<sup>378</sup> SILVA, Leonardo Dantas. Elementos para a História Social do Carnaval do Recife. In: MAIOR, Mário Souto; SILVA, Leonardo Dantas. *Antologia do carnaval do Recife*. op cit, pp. LXXXII – LXXXIII. Os negritos são de minha inteira responsabilidade.

(...) A Lei Municipal Número 3346 veio a ser regulamentada pelo decreto número 1332, assinado pelo prefeito Pelópidas Silveira em 23 de janeiro de 1956 (...)O carnaval do Recife passou a ser organizado pelo Departamento de Documentação e Cultura (DDC), que entre 1944 a 1960, com o interregno de nove meses do prefeito Djair Brindeiro, fora dirigido por José Césio Regueira Costa (1907 – 1989).<sup>379</sup>

O carnaval foi institucionalizado, passando a ser de responsabilidade do poder público municipal. Ou seja, ganhou um novo status, deixando de ser uma festa “espontânea” e “livre”, como foi definida em algumas falas de antigos carnavalescos pernambucanos. O Departamento de Documentação e Cultura foi o responsável pela distribuição dos recursos financeiros para as agremiações carnavalescas entre os anos de 1955 a 1960. E era também este órgão o responsável pela punição dos grupos que não viessem desfilar perante o palanque da Federação Carnavalesca, assim como organizava o concurso em que tomavam parte as diferentes modalidades existentes no carnaval recifense. Em 1960, mediante novo decreto, o carnaval passa a ser objeto de uma nova regulamentação, sendo agora regido pela COC (Comissão Organizadora do Carnaval), com novo formato e composta por vários segmentos da sociedade pernambucana, como nos mostra o texto de Leonardo Dantas Silva:

(...) Pelo novo decreto, o carnaval do Recife passa a ser supervisionado por uma comissão formada por três vereadores, um representante da Federação Carnavalesca Pernambucana, um representante da Associação dos Cronistas Carnavalescos do Recife e dois membros de livre escolha do prefeito do município, sob a presidência do diretor do Departamento de Documentação e Cultura. A Federação, antes mentora suprema do carnaval, passou a exercer o papel de fiscal e colaboradora. Assim passou a existir a Comissão Permanente do Carnaval que, pela lei número 9355, sancionada pelo prefeito Augusto Lucena em 14 de dezembro de 1964, foi transformada em Comissão Organizadora do Carnaval (COC), presidida pelo Secretário de Educação e Cultura, tendo como membros cinco vereadores, quatro pessoas de livre escolha do prefeito, um representante da Federação Carnavalesca Pernambucana, um representante da Associação dos Cronistas Carnavalescos do Recife, um representante da Federação das Indústrias de Pernambuco e um representante do Governo do Estado.<sup>380</sup>

---

<sup>379</sup> SILVA, Leonardo Dantas. op cit, p. LXXXIII.

<sup>380</sup> SILVA, Leonardo Dantas. op cit, pp. LXXXIII – LXXXIV.

A COC foi a responsável pelo carnaval do Recife entre os anos de 1960 até 1972, quando foi substituída pela CPC, Comissão Promotora do Carnaval. Ao longo dos anos 1970, a CPC deu lugar a EMETUR, que foi substituída pela Fundação de Cultura da Cidade do Recife, criada em 1980, e que até hoje divide as responsabilidades de organização do carnaval junto com a Secretaria de Cultura da Cidade do Recife.<sup>381</sup> O carnaval recifense sofreu uma paulatina institucionalização desde o momento em que foi “assumido” pelo poder público municipal. Esta institucionalização culminou com transformações diversas, algumas das quais combatidas ainda hoje pelos tradicionalistas, defensores do carnaval participação e contrários aos desfiles das agremiações em passarelas, e presos aos concursos. O ápice deste debate foi o ano de 1980, com a oficialização do “carnaval participação”, promovido por Leonardo Dantas, à época presidente da recém criada FCCR. Este debate foi marcado por reações contrárias e de apoio a principal medida, a extinção da passarela e dos concursos carnavalescos. As arquibancadas e a passarela, juntamente com o chamado “carnaval espetáculo”, foram objeto de combate por parte dos tradicionalistas, que viam no samba o maior perigo ao “legítimo carnaval pernambucano”:

(...) Em que pese as contínuas leis e decretos proclamando a supremacia do verdadeiro Carnaval do Recife, enfatizando a importância do frevo como sua criação maior, os anos cinquenta se notabilizaram pelo incentivo ao carnaval espetáculo em detrimento do carnaval participação. Para isso foi montada na Praça da Independência, apelidada pelos carnavalescos de “Quartel General do Frevo”, um plano elevado onde as agremiações se apresentavam para a comissão julgadora e autoridades (...) o chamado carnaval espetáculo veio em prejuízo do verdadeiro carnaval participação, louvado por Luís da Câmara Cascudo, **provocando uma verdadeira inflação de escolas de samba**, em detrimento dos clubes de frevo, blocos, caboclinhos e maracatus.<sup>382</sup>

---

<sup>381</sup> Extinta a COC. Câmara dá o golpe final. *Diário da Noite*, 09/02/1972, capa; Câmara extingue COC e cria Comissão Permanente. *Diário da Noite*, 09/02/1972, p. 03, 1º caderno. A CPC foi criada pela lei número 10537, de 14 de setembro de 1972. A EMETUR foi extinta em 1979, devido à criação da FCCR, em 26 de abril de 1979.

<sup>382</sup> SILVA, Leonardo Dantas. op cit, p.LXXXIV. Os negritos são de minha inteira responsabilidade.

Para estes tradicionalistas, o samba reinava em Pernambuco, a então propalada terra do frevo. Sua presença era certa nos mais diversos carnavais organizados pelos clubes da classe média recifense. Diversas notícias dos clubes como Umuarama, Santa Cruz, Náutico, Português, Internacional e outros apontam que o samba, juntamente com o frevo, representava os sinônimos do que era verdadeiramente brincar o carnaval na época.<sup>383</sup> E os desfiles na passarela eram o termômetro de quem efetivamente dominava o cenário. Os resultados divulgados pelos jornais, enfatizando a presença do samba na avenida, mostravam que o mais esperado era mesmo o resultado do concurso das escolas de samba, pois estas aglutinavam uma enorme popularidade tanto entre as pessoas de classe média, como também entre os populares. Ainda hoje, por mais que os maracatus não tenham conseguido arrebatado seguidores, o resultado mais aguardado pelos carnavalescos que se dirigem ao Pátio de São Pedro é o das escolas de samba.

Segundo Waldemar de Oliveira, “não eram os cariocas ou alienígenas que integravam estes grupos, mas gente que outrora estavam nos clubes e maracatus que migravam para as escolas”.<sup>384</sup> Este fato é confirmado por Katarina Real, quando afirma que a maior parte dos dirigentes das escolas de samba foram participantes das agremiações de frevo no passado.<sup>385</sup> No terreno do carnaval espetáculo (a passarela), os clubes e as troças levavam imensa desvantagem em relação às escolas de samba. O frevo, enquanto manifestação cultural, não deveria ser cultivado no templo do carnaval espetáculo, a passarela e as arquibancadas:

(...) Compreendam-se bem as razões: frevo não é espetáculo, que nem as escolas de samba, mas participação do povo. Se não há povo participante, em quantidade e, sobretudo, em

---

<sup>383</sup> Carnaval com frevo e samba é melhor. Ziguezague, *Última hora*. 23/02/1964, p. 04, 2º caderno; Frevo e samba na aleluia da Rosa Amarela. *Diário da Noite*, 19/04/1965, p. 07; Samba está crescendo na capital quente do frevo. *Diário da Noite*, 03/03/1965, p. 11; Samba e frevo. *Diário da Noite*, 05/01/1966, p. 02; Folião não dá bola para guerra samba – frevo e brinca a vontade. *Diário da Noite*, 20/01/1966, p. 02; Samba e carnaval novo remédio para os nervos. *Diário da Noite*, 17/09/1966, p. 06; Frevo e samba no carnaval, Recife em foco. *Diário da Noite*, 27/12/1966, p. 04; São falsas as razões da “guerra fria” contra o samba. *Diário da Noite*, 19/01/1967, p. 06; Samba e frevo no réveillon do Wolff. *Diário da Noite*, 28/12/1967, p. 08; Cortejo e samba. *Diário da Noite*, 01/12/1969, p. 08, 1º caderno.

<sup>384</sup> OLIVEIRA, Waldemar. A recriação popular. *Boletim da Comissão Pernambucana de Folclore*, 1966, p. 12.

<sup>385</sup> REAL, Katarina. *O folclore no carnaval do Recife*. op cit, 2ª edição, p. 53. A citação completa é esta: (...) alguns dos diretores das escolas de samba da atualidade, eram, no passado, diretores de clubes, blocos ou troças – “éramos do frevo, hoje somos sambistas”.

qualidade, que lhe dê corpo e alma, desfilará um ajuntamento de virtuosos ou pseudo-virtuosos, não frevo. Aproveito a “deixa”: uma das causas do declínio do frevo, no Recife, é que, aos desfiles carnavalescos, a “onda” não comparece. É, pelo visto, proibida. Quer dizer: de participante, o povo passou a espectador.<sup>386</sup>

E por mais que os carnavalescos “pernambucanos”, defensores do frevo, tentassem levar a frente à peleja contra o samba, os resultados não seriam satisfatórios, conforme o raciocínio de Waldemar de Oliveira:

(...) Em 1971, os clubes de rua, reduzidos a um número melancólico (9 contra 18 escolas de samba), mostraram-se empenhados, para sobreviver, em assemelhar-se a elas, no aparatoso do vestuário, na adoção de “alas”, na estruturação geral do cortejo – mas, sem “onda”, a “onda” que era povo participante e já não é.<sup>387</sup>

O combate ao carnaval espetáculo, e ao samba, era marca registrada nas páginas dos jornais pernambucanos. Também o era a discussão em torno das políticas públicas, movidas em direção ao apoio desta ou daquela concepção de carnaval. Várias campanhas articuladas por intelectuais locais “defensores do carnaval participação”, que eram contra as passarelas e o carnaval espetáculo, vão defender certa tradição carnavalesca, onde o frevo em primeiro plano, e o maracatu em segundo, são apontados como ícones. Para estes intelectuais, o ano de 1976 representou um marco no debate contra a passarela, com a eleição de Germano Coelho para o cargo de prefeito da cidade de Olinda. Com ele vieram os discursos do chamado “carnaval participação”, o modelo oposto ao “carnaval espetáculo” e que caía como uma luva para os intelectuais pernambucanos, defensores do frevo e contrários ao “samba carioca”.<sup>388</sup>

É nesse debate que se inserem os textos de Evandro Rabelo e Leonardo Dantas, este último um dos principais protagonistas na “luta” contra a passarela e as

---

<sup>386</sup> OLIVEIRA, Waldemar. *Frevo, capoeira e passo*. op cit, p. 56.

<sup>387</sup> OLIVEIRA, Waldemar. *Frevo, capoeira e passo*. op cit, p. 144.

<sup>388</sup> Em Olinda carnaval ainda é participação. *Jornal da Cidade*, 19/02 a 25/02/1977, p. 08; Passarela não rima com carnaval. *Jornal da Cidade*, 26/02 a 04/03/1977, p. 13; Foi assim o carnaval participação. *Diário da Noite*. 23/02/1977, p. 08; Fim da passarela. *Diário de Pernambuco*, 20/02/1977, capa; Passarelas: uma imitação que sacrifica o carnaval. *Diário de Pernambuco*, 20/02/1977, p. a16; Opinião geral: é preciso mudar. *Diário de Pernambuco*, 24/02/1977, p. a4.



arquibancadas. Com a indicação de Gustavo Krause para o cargo de prefeito da capital pernambucana no ano de 1979, o chamado “carnaval participação” ganhou um fôlego sem igual, através da nomeação de Leonardo Dantas para o cargo de presidente da FCCR. Com ele vieram a proibição das arquibancadas e a determinação de que as agremiações deveriam desfilar pelas ruas da cidade, sem cordões de isolamento e passarelas:

(...) Com a criação da Fundação de Cultura Cidade do Recife, pela Lei número 13535, sancionada pelo prefeito Gustavo Krause em 26 de abril de 1979, e regulamentada pelo Decreto número 11.254, de 19 de maio do mesmo ano, foi extinta a Empresa Metropolitana de Turismo e suas atribuições, inclusive a organização do Carnaval do Recife, passaram a ser exercidas pela nova instituição. **Tentou a Fundação de Cultura Cidade do Recife, como se depreende do folheto promocional por ela produzido para o carnaval de 1980, restaurar a tradição do carnaval participação, eliminando a passarela e espalhando a comissão julgadora das apresentações das agremiações em cinco diferentes pontos dos bairros da Boa Vista, Santo Antônio e São José.**<sup>389</sup>

Essa idéia de “carnaval participação” foi “preparada” ao longo dos anos de 1976, 1977, 1978 e 1979, sendo reforçada a cada carnaval com as críticas ao sucesso das escolas de samba junto ao público e o desprestígio das agremiações de frevo e maracatu. Creio que não seria demais pensar, a julgar pela análise do trecho acima, que parte destes intelectuais tradicionalistas, desejosos na restauração das “tradições autênticas do carnaval pernambucano”, seguramente desejaria ver o retorno da época em que os participantes das agremiações populares se deslocavam a pé dos bairros em que as sedes de suas agremiações estavam localizadas, para o centro da cidade. Ressalte-se o fato de que a proibição das arquibancadas e da passarela em 1980 não foi recebida com aplausos ou passividade por parte das agremiações, principalmente entre os integrantes das escolas de samba, que representaram as vozes mais fortes e com maior dissonância perante o poder público municipal. Infelizmente não disponho

---

<sup>389</sup> SILVA, Leonardo Dantas. op cit, p.LXXXVI. Os negritos são de minha inteira responsabilidade.

de vozes dos maracatuzeiros e participantes das agremiações de frevo contrários à extinção da passarela.<sup>390</sup>

---

<sup>390</sup> Sambistas contra o projeto da prefeitura, carnaval. *Diário da Noite*, 08/01/1980, p. 05; Império e Gigantes fora do carnaval. *Diário da Noite*, 09/01/1980, capa; O samba longe de Recife, carnaval. *Diário da Noite*, 11/01/1980, p. 05; Escolas de samba não vão sair. É o protesto. *Diário da Noite*, 15/01/1980, capa; Samba: vai haver desfile. *Diário da Noite*, 16/01/1980, capa; Sou contra a passarela, boca do povo. *Diário da Noite*, 16/01/1980, p. 04; Aristácio: e o carnaval? Carnaval. *Diário da Noite*, 16/01/1980, p. 05; Vai ter mesmo o desfile de samba, carnaval. *Diário da Noite*, 16/01/1980, p. 05; Confusão no carnaval. Onde está a razão? Soçaite dos Bairros. *Diário da Noite*, 16/01/1980, p. 06; Carnaval e passarela, Fátima Bahia. *Diário da Noite*, 16/01/1980, p. 14; Edson: “Viva nosso frevo e o samba”, carnaval. *Diário da Noite*, 17/01/1980, p. 05; Passarela pro samba, carnaval. *Diário da Noite*, 17/01/1980, p. 05; O samba e a passarela. *Diário da Noite*, 26/01/1980, p. 04; Sambista do Cordeiro protesta, carnaval. *Diário da Noite*, 30/01/1980, p. 05; Sambistas criticam político. *Diário de Pernambuco*, 03/01/1980, p. a9; Recifense crê na volta do “carnaval participação”. *Diário de Pernambuco*, 03/01/1980, p. a13; Escolas querem desfile com ordem. *Diário de Pernambuco*, 04/01/1980, p. a6; Modificações para o carnaval saem 2ª feira. *Diário de Pernambuco*, 05/01/1980, p. a10; Desfilas é para todos, sem discriminação. *Diário de Pernambuco*, 06/01/1980, p. a8; Carnaval de rua não terá cordões nem passarelas. *Diário de Pernambuco*, 08/01/1980, p. a11; Sambistas querem espaço. *Diário de Pernambuco*, 08/01/1980, p. a11; Como será o carnaval 80, João Alberto. *Diário de Pernambuco*, 08/01/1980, p. c3; O fim da passarela, cartas à redação. *Diário de Pernambuco*, 10/01/1980, p. a10; Julgamentos continuam mesmo sem passarelas. *Diário de Pernambuco*, 11/01/1980, p. a6; Sambistas decidem hoje se saem no centro. *Diário de Pernambuco*, 12/01/1980, p. a7; Escolas de samba não querem desfilar sem as passarelas. *Diário de Pernambuco*, 13/01/1980, capa; Sambistas querem passarela. *Diário de Pernambuco*, 13/01/1980, p. a7; Passarela vira frevo, João Alberto. *Diário de Pernambuco*, 14/01/1980, p. c3; Boneco de Mola critica o carnaval participação. *Diário de Pernambuco*, 15/01/1980, p. a6; Galeria do Ritmo confirma presença. *Diário de Pernambuco*, 15/01/1980, p. a6; Carnaval participação, cartas à redação. *Diário de Pernambuco*, 15/01/1980, p. a8; “Galeria” e “Gigantes” irão à avenida. *Diário de Pernambuco*, 16/01/1980, p. a5; Compositor rebate críticas de sulistas. *Diário de Pernambuco*, 16/01/1980, p. a5; Escolas confirmam participação. *Diário de Pernambuco*, 16/01/1980, p. a5; Império não sai sem passarela. *Diário de Pernambuco*, 17/01/1980, p. a7; Caboclinhos apóiam decisão. *Diário de Pernambuco*, 17/01/1980, p. a7; Escolas de samba vão desfilar. *Diário de Pernambuco*, 18/01/1980, p. a7; Lenhadores garante que vai desfilar neste ano. *Diário de Pernambuco*, 18/01/1980, p. a7; Vamos ao frevo, cartas à redação. *Diário de Pernambuco*, 18/01/1980, p. a8; Carnaval sem passarelas, opinião. *Diário de Pernambuco*, 22/01/1980, p. a9; Labariri sai de todo jeito. *Diário de Pernambuco*, 22/01/1980, p. a13; Despassareliização, opinião. *Diário de Pernambuco*, 24/01/1980, p. a11; O frevo sem coleira, cartas à redação. *Diário de Pernambuco*, 25/01/1980, p. a8; Carnaval sem passarela, cartas à redação. *Diário de Pernambuco*, 28/01/1980, p. a6; Povo contra passarelas/ Previsão. *Diário de Pernambuco*, 30/01/1980, p. 10; Banhistas não sai, mas é contra a passarela. *Diário de Pernambuco*, 31/01/1980, p. a6; Recife será a passarela. *Diário de Pernambuco*, 01/02/1980, p. a7; Pró e contra a passarela, opinião. *Diário de Pernambuco*, 01/02/1980, p. a11; Medida acertada, cartas à redação. *Diário de Pernambuco*, 03/02/1980, p. a10; Arquibancadas saem e frevo ganha ruas. *Diário de Pernambuco*, 05/02/1980, p. a8; De volta às origens, cartas à redação. *Diário de Pernambuco*, 08/02/1980, p. a8; Capiba: o pernambucano não aceita passarela. *Diário de Pernambuco*, 09/02/1980, p. a7; Variações carnavalescas, editorial. *Diário de Pernambuco*, 10/02/1980, p. a12; Acabou em tempo, cartas à redação. *Diário de Pernambuco*, 10/02/1980, p. a12; A verdade da escola, cartas à redação. *Diário de Pernambuco*, 12/02/1980, p. a10; Viana: não há animação sem dinheiro. *Diário de Pernambuco*, 13/02/1980, p. a5; Recife a favor do adeus à passarela, Paulo Fernando Craveiro. *Diário de Pernambuco*, 13/02/1980, p. a6; Samba em Jaboatão sem passarela. *Diário de Pernambuco*, 14/02/1980, p. a9; “Carnaval participação”: mais um rótulo “cultural”. *Diário de Pernambuco*, 16/02/1980, p. c9; Carnaval-80, editorial. *Diário de Pernambuco*, 17/02/1980, p. a10; Povo volta às ruas com carnaval livre. *Diário de Pernambuco*, 20/02/1980, p. a2; Povo abriu alas para escola passar / Coordenador provoca incidente com povo. *Diário de Pernambuco*, 20/02/1980, p. a4; Capiba esperou 40 anos pelo carnaval livre de passarela. *Diário de Pernambuco*, 21/02/1980, p. a4; Agremiações criticam julgamento de desfile. *Diário de Pernambuco*, 21/02/1980, p. a5; Carnaval de rua, João Alberto. *Diário de Pernambuco*, 21/02/1980, p. b3; Guerra

A este debate em torno da forma que deveria ser o carnaval, consubstanciado na existência das arquibancadas e da passarela, e a rejeição ao financiamento das agremiações carnavalescas pernambucanas por parte do poder público, acrescenta-se as discussões a respeito da validade ou não do samba nas ruas e no carnaval local. Este debate, marcado nas páginas dos jornais locais, perpassa as décadas de 1960, 1970 e 1980.<sup>391</sup> No período de 1980 a 1983 houve carnavais em que as arquibancadas não

---

Peixe elogia extinção da passarela. *Diário de Pernambuco*, 23/02/1980, p. a6; As coisas que eu vi no carnaval, cena aberta. *Diário de Pernambuco*, 23/02/1980, p. c9; Ressurreição do carnaval. *Diário de Pernambuco*, 24/02/1980, p. a11; A volta do carnaval, cartas à redação. *Diário de Pernambuco*, 25/02/1980, p. a6; O fim da passarela, cartas à redação. *Diário de Pernambuco*, 28/02/1980, p. a10; Carnaval 80, cartas à redação. *Diário de Pernambuco*, 02/03/1980, p. a10.

<sup>391</sup> Samba gera crise na COC. *Diário da Noite*, 22/12/1966, p. 04; Samba. *Diário da Noite*, 23/12/1966, capa; Frevo e samba no carnaval, Recife em foco. *Diário da Noite*, 27/12/1966, p. 04; Compositor quer boicote ao samba. *Diário da Noite*, 28/12/1966, p. 04; Maestro quer carnaval sem as comissões. *Diário de Pernambuco*, 03/12/1975, 1º caderno, capa; Nelson é contra o carnaval bitolado. *Diário de Pernambuco*, 03/12/1975, 1º caderno, p. 03; Frevo cede terreno para samba. *Diário de Pernambuco*, 06/12/1975, 1º caderno, p. 03; CPC vai substituir troféu por prêmios em dinheiro. *Diário de Pernambuco*, 09/01/1976, 1º caderno, p. 03; Manoel Gilberto diz que carnaval muito bitolado deixa o povo retraído. *Diário de Pernambuco*, 09/01/1976, 1º caderno, p. 05; O samba é quem manda, cartas à redação. *Diário de Pernambuco*, 13/01/1977, p. a10; Comissão fantasma. *Diário de Pernambuco*, 06/02/1977, p. a5; Na batalha frevo X samba escolas levam vantagem, Caderno Domingo. *Diário de Pernambuco*, 06/02/1977, p. 06; Carnaval está virando cinzas. *Diário de Pernambuco*, 05/02/1978, p. a12; Público reclama do desconforto e atraso dos clubes. *Diário de Pernambuco*, 08/02/1978, p. a3; Falta de imaginação em desfile. *Diário de Pernambuco*, 08/02/1978, p. a3; Carnaval espetáculo decepciona. *Diário de Pernambuco*, 08/02/1978, p. a3; Na terra do frevo, o samba explode maior nas avenidas. *Diário de Pernambuco*, 08/02/1978, p. a3; Sem passarela e “cartolas”, Olinda dá lição de folia. *Diário de Pernambuco*, 08/02/1978, p. a11; Olinda promete melhor carnaval. *Diário de Pernambuco*, 11/02/1978, p. a7; Agremiações desfilaram sob chuva e sem público no carnaval da vitória. *Diário de Pernambuco*, 12/02/1978, capa; Carnaval oficial pode ser extinto. *Diário de Pernambuco*, 12/02/1978, p. a6; Fiasco da “folia organizada” leva o povo a exigir o fim da passarela. *Diário de Pernambuco*, 13/02/1978, p. a3; Carnaval para o povo, cartas à redação. *Diário de Pernambuco*, 13/02/1978, p. a6; Carnaval participação, opinião. *Diário de Pernambuco*, 13/02/1978, p. a7; Carnaval dirigido, opinião. *Diário de Pernambuco*, 15/02/1978, p. a11; Sambistas criticam político. *Diário de Pernambuco*, 03/01/1980, p. a9; Recifense crê na volta do “carnaval participação”. *Diário de Pernambuco*, 03/01/1980, p. a13; Desfilam para todos, sem discriminação. *Diário de Pernambuco*, 06/01/1980, p. a8; Carnaval de rua não terá cordões nem passarelas. *Diário de Pernambuco*, 08/01/1980, p. a11; O fim da passarela, cartas à redação. *Diário de Pernambuco*, 10/01/1980, p. a10; Julgamentos continuam mesmo sem passarelas. *Diário de Pernambuco*, 11/01/1980, p. a6; Sambistas decidem hoje se saem no centro. *Diário de Pernambuco*, 12/01/1980, p. a7; Escolas de samba não querem desfilam sem as passarelas. *Diário de Pernambuco*, 13/01/1980, capa; Sambistas querem passarela. *Diário de Pernambuco*, 13/01/1980, p. a7; Passarela vira frevo, João Alberto. *Diário de Pernambuco*, 14/01/1980, p. c3; Boneco de Mola critica o carnaval participação. *Diário de Pernambuco*, 15/01/1980, p. a6; Galeria do Ritmo confirma presença. *Diário de Pernambuco*, 15/01/1980, p. a6; Carnaval participação, cartas à redação. *Diário de Pernambuco*, 15/01/1980, p. a8; “Galeria” e “Gigantes” irão à avenida. *Diário de Pernambuco*, 16/01/1980, p. a5; Escolas confirmam participação. *Diário de Pernambuco*, 16/01/1980, p. a5; Império não sai sem passarela. *Diário de Pernambuco*, 17/01/1980, p. a7; Escolas de samba vão desfilam. *Diário de Pernambuco*, 18/01/1980, p. a7; Carnaval sem passarelas, opinião. *Diário de Pernambuco*, 22/01/1980, p. a9; Despassearelização, opinião. *Diário de Pernambuco*, 24/01/1980, p. a11; O frevo sem coleira, cartas à redação. *Diário de Pernambuco*, 25/01/1980, p. a8; Carnaval sem passarela, cartas à redação. *Diário de Pernambuco*, 28/01/1980, p. a6; Povo contra passarelas/ Previsão. *Diário de Pernambuco*, 30/01/1980, p. 10; Banhistas não sai, mas é contra a passarela. *Diário de Pernambuco*,

existiram, prevalecendo as teses dos defensores do “carnaval participação” ou o carnaval de rua considerado mais autêntico e pernambucano, ao passo em que noutros momentos as reivindicações de parcelas da população e das agremiações carnavalescas resultaram na construção das arquibancadas e da passarela.<sup>392</sup>

A proibição da passarela e a reformulação dos concursos não se mantiveram por toda a gestão do prefeito Gustavo Krause. As reações movidas pelas escolas de samba, além das críticas de alguns intelectuais e jornalistas, a exemplo de Valdi Coutinho, que mantinha uma coluna diária no *Diário de Pernambuco*, intitulada *Cena Aberta*, foram mais fortes no sentido de fazer com que a passarela e as arquibancadas retornassem já no carnaval de 1984.<sup>393</sup> Com a vitória de Jarbas Vasconcelos nas eleições para prefeito em 1985, a passarela e as arquibancadas mais uma vez retornaram como opção de organização para o carnaval. Jomard Muniz, presidente da Fundação de Cultura da Cidade do Recife na gestão de Jarbas Vasconcelos em 1985, foi o principal arquiteto deste retorno, e por isso mesmo, recebendo pesadas críticas de Evandro Rabelo e Leonardo Dantas contra a sua gestão e os seus atos no de 1986.<sup>394</sup>

---

31/01/1980, p. a6; Recife será a passarela. *Diário de Pernambuco*, 01/02/1980, p. a7; Pró e contra a passarela, opinião. *Diário de Pernambuco*, 01/02/1980, p. a11; Medida acertada, cartas à redação. *Diário de Pernambuco*, 03/02/1980, p. a10; Arquibancadas saem e frevo ganha ruas. *Diário de Pernambuco*, 05/02/1980, p. a8; De volta às origens, cartas à redação. *Diário de Pernambuco*, 08/02/1980, p. a8; Capiba: o pernambucano não aceita passarela. *Diário de Pernambuco*, 09/02/1980, p. a7; Acabou em tempo, cartas à redação. *Diário de Pernambuco*, 10/02/1980, p. a12; A verdade da escola, cartas à redação. *Diário de Pernambuco*, 12/02/1980, p. a10. Com foto; Recife a favor do adeus à passarela, Paulo Fernando Craveiro. *Diário de Pernambuco*, 13/02/1980, p. a6; Carnaval-80, editorial. *Diário de Pernambuco*, 17/02/1980, p. a10; Povo volta às ruas com carnaval livre. *Diário de Pernambuco*, 20/02/1980, p. a2; Capiba esperou 40 anos pelo carnaval livre de passarela. *Diário de Pernambuco*, 21/02/1980, p.a 4; Guerra Peixe elogia extinção da passarela. *Diário de Pernambuco*, 23/02/1980, p. a6; Ressurreição do carnaval. *Diário de Pernambuco*, 24/02/1980, p. a11; A volta do carnaval, cartas à redação. *Diário de Pernambuco*, 25/02/1980, p. a6.

<sup>392</sup> Escolas de samba querem novo critério para tríduo. *Diário de Pernambuco*, 03/01/1984, p. a4; FCP quer a volta da passarela. *Diário de Pernambuco*, 10/01/1984, capa; Volta da passarela é sugerida, dividindo FCP e carnavalescos. *Diário de Pernambuco*, 10/01/1984, p. a4; Presidente da Federação Carnavalesca faz defesa. *Diário de Pernambuco*, 20/01/1984, p. a4; Carnaval terá arquibancada na Dantas Barreto. *Diário de Pernambuco*, 21/01/1984, capa; COC instalará arquibancadas e reduz roteiro das escolas. *Diário de Pernambuco*, 21/01/1984, p. a4; Declarada guerra contra os inimigos das arquibancadas. *Diário de Pernambuco*, 25/01/1984, p. a4.

<sup>393</sup> As coisas que eu vi no carnaval, cena aberta. *Diário de Pernambuco*, 23/02/1980, p. c9. Esta coluna, reservada para Valdi Coutinho, constituiu-se, na época, como uma das poucas vozes contra as medidas de extinção da passarela no carnaval pernambucano.

<sup>394</sup> Recifense sim; subcarioca não! Opinião. *Diário de Pernambuco*, 24/01/1986, p. a7; Era frevo, meu bem! Opinião. *Diário de Pernambuco*, 05/02/1986, p. a7; Fundação só vê críticas entre os saudosistas. *Diário de Pernambuco*, 13/02/1986, p. a8; Que diabo é frevioca?/ Maracatu centenário pode deixar o Recife/ Carnaval não é bem isso, esquina. *Diário de Pernambuco*, 24/02/1986, p. a7; Carnaval “João Santiago” é analisado hoje na Fundação. *Diário de Pernambuco*, 26/02/1986, p. a9; Boa Viagem completou dez anos de carnaval/ Uma cópia carioca/ a música do carnaval/ ausência de frevioca,

Estas questões refletem posicionamentos políticos distintos a respeito da condução da cultura pernambucana. Não se trata meramente de xenofobia dos pernambucanos em relação à “invasão” cultural dos cariocas, mas de reações distintas a respeito do próprio processo de espetacularização, bem como das políticas culturais que “afetariam” a identidade regional, cuja análise ampla escapa aos objetivos deste trabalho.

No tocante ao financiamento das agremiações, algumas matérias mostram que tal aspecto retirou dos carnavalescos toda a espontaneidade e alegria dos foliões, indicando que essas questões acerca das escolas de samba e da organização dos desfiles carnavalescos são importantes na medida em que sinalizam que o processo de espetacularização do carnaval foi tenso, eivado de disputas simbólicas por visibilidade e prestígio social. Essas contendas, hipótese que estou formulando, rebateram na organização dos maracatus e na sua conformação, enquanto cortejo ou dança dramática, e nos concursos das passarelas, sendo obrigados a trazer muitas pessoas para os desfiles, e também a adequar seus figurinos ao que passará a ser considerado luxuoso e digno de uma corte real.<sup>395</sup>

Para que estas linhas não sejam mal interpretadas, resta-me afirmar que dentro deste contexto em que concepções de carnaval foram pautadas, prevaleceu o modelo de um carnaval espetacularizado, com as escolas de samba em primeiro plano. Em outras palavras, os sambistas e as suas escolas de samba souberam manter seus espaços, na medida em que não permitiram a destruição da passarela. Foram, portanto, vitoriosos, apesar de terem sido silenciados. Hoje, nos anos 2000, contudo, poucas são as pessoas que sabem da existência dos desfiles das escolas de samba e sua presença nos concursos organizados pela prefeitura da cidade do Recife para a passarela.

#### **4.5 – Escolas de samba e maracatus – trocas e diálogos.**

---

esquina. *Diário de Pernambuco*, 03/03/1986, p. a7; Ecos do carnaval, opinião. *Diário de Pernambuco*, 04/03/1986, p. a7.

<sup>395</sup> LIMA, Ivaldo Marciano de França. Luiz de França, Maria Madalena e Elda – entre a tradição e a inovação: as disputas dos maracatuzeiros por espaços na sociedade recifense nos anos 1980. *op cit.*

O mais importante nessa questão é perceber que os maracatus souberam adaptar-se ao contexto em que estavam imersos. Se a passarela e as arquibancadas foram um dos muitos frutos da espetacularização da cultura, e as escolas de samba foram privilegiadas por estarem associadas à idéia de espetáculo, os maracatus-nação de modo geral estabeleceram suas estratégias no sentido de se adaptar as circunstâncias, nem sempre favoráveis.

Claro que nem todos os maracatus foram hábeis nesse processo, a exemplo do Leão Coroado, que feneceu ao longo dos anos 1980, para nunca mais recuperar a sua grandeza de outrora; e o Estrela Brilhante, que de grande ganhador do carnaval nos anos 1970, passou a condição de mero coadjuvante, aspecto que só mudará ao longo dos anos 1990. Madalena, após severas divergências com Cabeleira, afasta-se do Estrela Brilhante, e consigo leva o seu séquito, indo abrigar-se no recém criado Elefante, que doravante iria compor, a partir de 1986, um novo campo de disputas pela hegemonia entre os maracatuzeiros e maracatuzeiras.

O Estrela Brilhante só voltaria a recuperar seu brilho após o colapso do Elefante, e principalmente por ter sido o principal beneficiado de um contexto fortemente marcado pela “defesa da cultura pernambucana”, consubstanciado no movimento mangue, e na presença de jovens músicos ligados as bandas que surgiam aos montes no período. Estes jovens, a exemplo de Eder (integrante da banda Mestre Ambrósio), as irmãs Cristina e Virginia Barbosa, dentre outros e outras, irão propiciar a abertura das portas do Estrela Brilhante para um intenso diálogo com a classe média recifense, permitindo-lhe obter dividendos diversos, a exemplo da participação em vários eventos em que as bandas de rock estavam presentes. Abril Pro Rock, PE no Rock, Expo 2000 (em Hanoover, na Alemanha) foram alguns dos muitos eventos em que o Estrela Brilhante se fez presente.

Devo, entretanto, antes de incursionar pelas novas searas da atualidade, marcada pelas fortes disputas entre Estrela Brilhante e Porto Rico, reconstituir o campo de disputas que foi consagrado ao longo dos anos 1970 e 1980. Nestes períodos, os atores e as atrizes eram outros, fundamentais para se entender as mudanças que foram operadas nos maracatus da contemporaneidade.

Para os maracatuzeiros e maracatuzeiras da atualidade, não se pode afirmar que o desfile na passarela, momento em que o concurso está sendo disputado,

representa o ápice de um ciclo carnavalesco. Se a passarela corroborou para que o carnaval fosse reduzido à disputa no concurso, e se tal realidade era bastante evidente nos anos 1970 e 1980, na atualidade outros espaços foram constituídos, a exemplo da Noite dos Tambores Silenciosos e da Abertura do Carnaval com Naná Vasconcelos. Claro que esta realidade não estava configurada nos anos 1970 e 1980, uma vez que a própria Noite dos Tambores Silenciosos ainda estava em processo de consolidação. Mas na atualidade, um significativo número de maracatus abandonaram o concurso, motivados por razões diversas.

Tomando o texto de Maria Laura Viveiros como contraponto, estabeleço algumas das observações necessárias para o entendimento do contexto atual vivido pelos maracatus:

(...) Numa acepção ampla, carnaval não designa, portanto, a festa simplesmente, mas todo o processo que nela desemboca. E, do ponto de vista de uma escola, a totalidade do carnaval pode ser dividida em duas realidades distintas: “uma coisa é o contexto do carnaval”, tudo o que é exterior à escola e decorre da existência do desfile competitivo; “outra coisa é o samba” que remete à interioridade da escola.<sup>396</sup>

Comparados com os maracatus há inúmeras diferenças. O desfile é um dos muitos momentos, e em alguns casos é o ápice, o momento crucial, mas há casos em que o carnaval como um todo representa o ponto culminante. Destaque-se o combate feito por alguns intelectuais à participação dos maracatus no concurso, e a forte pressão dos folcloristas contra o mesmo. Há também a posição de Ubiracy Ferreira, articulador do Maracatu Sol Nascente, e antigo militante do movimento negro, que mostra a existência de descompassos entre o concurso e os maracatus. O quadro atual de maracatus mostra a existência de um gradiente de opções em que as muitas possibilidades são aproveitadas pelos mais diversos grupos em funcionamento. Alguns maracatus optam pela recusa do concurso, e fazem disto sua principal estratégia performática, ao passo que outros têm no concurso o momento maior, e tais escolhas são o reflexo das estratégias adotadas pelos grupos em questão.

---

<sup>396</sup> CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. *O rito e o tempo. Ensaios sobre o carnaval*. op cit, p. 12.

Em regra geral, os maracatus que optam pela recusa em participar do concurso, o fazem por razões diversas, mas é importante destacar que pelo menos dois destes grupos, o Leão Coroado atual e o Sol Nascente, possuem extrema coerência em seus formatos, performances e estratégia política. Ambos, por exemplo, não se utilizam da adoção de grupos em seus desfiles, mesmo por que não o fazem na passarela em que estes ocorrem. E também não utilizam as saias de armar, recurso adotado pela quase totalidade dos maracatus que optam por participar do concurso. A saia de armar, uma das muitas heranças fruto dos diálogos entre os maracatuzeiros e os sambistas, permite aos maracatus um aumento de tamanho na passarela, posto que o vestido de uma só pessoa passa a ocupar um espaço maior. Se nos anos 1960, as fotos dos desfilantes mostram que os vestidos das mulheres eram armados na “goma”, os anos 1970 indicam que alguns maracatus passaram a se utilizar de tal recurso. Nos anos 1980, praticamente todos os grupos que disputaram o concurso de maracatus, fizeram uso das saias de armar em suas desfilantes.



Coluna do Alex. Jornal do Commercio, 20.02.1998

A adoção das plumas, lamê, veludo e do excesso de lantejoulas é outra questão que pode ser apontada como fruto da adaptação dos maracatus ao contexto marcado pela passarela e pelo concurso. O brilho, a beleza, o luxo e o glamour, não eram



perceptíveis nos maracatus contemporâneos a época de Dona Santa. Luiz de França também não se utilizava desta estratégia, e Cabeleira também se mostrava cauteloso na adoção de tais adornos e recursos no seu maracatu. O certo é que à medida que Elda Viana, do Porto Rico, inovava nos seus desfiles e arrebatava os campeonatos, os demais maracatus procuravam imitá-la, mesmo que de forma tímida. O que não passou despercebido pelos tradicionalistas de plantão, denunciando que os maracatus estavam se descaracterizando.

Outro aspecto que considero fruto deste diálogo e adaptação dos maracatuzeiros e maracatuzeiras com a espetacularização é a adoção de mudanças no formato dos desfiles dos maracatus na passarela. Se até mesmo Zé Gomes recusava desfilantes ocasionais, optando por aqueles que mantinham certo vínculo com o Indiano ao longo do ano, após a estratégia de Elda Viana, praticamente todos os maracatus começaram a apostar na contratação de grupos, ou no estabelecimento de parcerias com vistas à presença de um grande número de desfilantes na passarela. Os cortejos cresceram enormemente, sobretudo pelo fato de que agora não mais desfilam apenas os que possuem vínculos orgânicos com o grupo. Esta é uma das mais significativas mudanças operadas no seio dos maracatus, e que deve ser vista como uma herança direta das escolas de samba, pródigas em tal prática.

E outra mudança é importante de ser ressaltada: a organização do desfile. Se antes os maracatus não possuíam alas, agora os seus articuladores procuram fazer seus desfiles observando atentamente os critérios dos concursos. As alas, mesmo que desprovidas da formalidade existente nas escolas, passam a ser outra das muitas heranças que os maracatus receberam neste diálogo com as escolas de samba e o espetáculo.

(...) Uma escola de samba compõe-se basicamente do conjunto de suas alas e de sua diretoria. As alas de uma escola são suas raízes, “sua força”, como dizem seus membros. As características essenciais de uma grande escola parecem estar intimamente ligadas à vida dos componentes de suas alas mais permanentes.<sup>397</sup>

---

<sup>397</sup> CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. *O rito e o tempo. Ensaios sobre o carnaval*. op cit, p. 13.

Os maracatus não possuem alas organizadas de modo formal, como as escolas de samba do Rio de Janeiro. Nos anos 1960, 1970 e 1980 prevaleceram os modelos de maracatu baseados na relação orgânica, ou seja, o desfilante era possuidor de laços com o maracatu, seja através de vínculos com seu dono ou dona, seja por dispor de liames com o terreiro em que a rainha ou o mestre eram figuras de destaque. Sem poder generalizar, mas grosso modo, quase todos os maracatus possuem ou um dono ou uma dona, o que faz com que as dimensões dos grupos sejam reduzidas às posses materiais deste ou desta, bem como o seu poder de articulação e carisma. A existência de um dono ou dona não exclui os conflitos e os choques pelo controle do grupo, posto que de tempos em tempos ocorram notícias de choques pelo controle deste ou daquele grupo. Os casos mais sintomáticos são os dos dois maiores maracatus da atualidade, em que ocorrem disputas internas pelo controle do grupo. Os maracatus possuem registros, documentos, mas em geral apenas para constar “ou para inglês ver”, uma vez que as eleições são simuladas, ou nem sequer são feitas.

Nos anos 1980 algumas novidades começam a aparecer em cena. O Porto Rico, “ressurgido” em 1981 sob a articulação de Armando Arruda, que entrega os destinos do grupo para a sua atual proprietária, Elda Viana, rainha do referido maracatu, é o grande responsável pela maior parte destas mudanças. O Porto Rico se via na condição de superar uma grande rainha de maracatu, Dona Madalena, que na época se encontrava no Estrela Brilhante, e foi o grande campeão dos carnavais de 1981 e 1982. Em 1980 o campeão havia sido o Indiano, considerado o grande rival do Estrela Brilhante, e que havia sido o antigo maracatu de Dona Madalena.

Como fazer para superar Dona Madalena e o seu poderoso Estrela Brilhante? Elda Viana, nas memórias de alguns de seus integrantes, apostou no uso de plumas, lamês e muita gente na passarela. Lançou mão do discurso de que era uma rainha tradicional (o caso da sua polêmica coroação na igreja do Rosário dos Homens Pretos, que até hoje permanece sob mistério), como forma de disputar a hegemonia com Madalena. Muitos desfilantes, um maracatu enorme, maior ou do mesmo tamanho que uma escola de samba. Essas eram as armas do Porto Rico na luta pela hegemonia. E esta estratégia lhe valeu o título de 1983, ano em que Madalena começava a ter problemas com Cabeleira, o então proprietário do maracatu Estrela Brilhante. Madalena já havia enfrentado problemas nos maracatus anteriores: Leão Coroado e

Indiano. Cabeleira se recusava a gastar mais dinheiro do que já fazia e novamente o Porto Rico arrebatou o título em 1984. A estratégia de Elda Viana consistia no convite a outros grupos para virem desfilarem em seu maracatu, em troca de favores ou mesmo alguma remuneração. O maracatu cresceu em número de integrantes na passarela, mas isso não significava que estes eram possuidores de vínculos com o grupo, ou com a referida rainha.

Era preciso oferecer um espetáculo ao público, estes eram os anos de auge do desfile das escolas de samba, e a querela entre os defensores do carnaval participação e o carnaval de arquibancadas havia sido vencida pelos últimos, apesar das fortes resistências movidas pelos primeiros. A estratégia de Elda Viana, de romper com os limites do grupo se mostrava acertada. Fazer do maracatu um grupo grande, com muito brilho e glamour. Esta estratégia passou a ser copiada por Antônio Roberto, no Elefante, ressurgido em 1986. E isto lhe valeu alguns títulos, mas nem de perto o mesmo número que os alcançados por Elda Viana, rainha do Porto Rico.

O que importa para nossa discussão, entretanto, é de que os maracatus da atualidade refletem as escolhas feitas pelos maracatuzeiros e maracatuzeiras do passado, em meio às tensões, choques e campos de força em que estavam imersos. Da mesma forma que existe uma relação que explique o crescimento das escolas de samba pernambucanas com a consolidação do carnaval espetáculo, há também liames entre as modificações operadas no seio dos maracatus com este contexto. As trocas resultantes dos diálogos com os sambistas são os aspectos mais evidentes desta questão.

Tal quadro ajuda a entender também o lugar ocupado pelos maracatus na atualidade. O sucesso que fazem é forte o suficiente a ponto de alguns dos batuques serem mais extensos do que as baterias das maiores escolas de samba da atualidade. Tal questão pode ser entendida apenas como o reflexo de um sucesso iniciado nos anos 1990 com o movimento mangue, ou é o resultado de escolhas que há muito vem sendo operadas no seio dos maracatus? O sucesso atual dos maracatus não pode ser creditado apenas ao movimento mangue ou a uma pretensa globalização.

A adoção de elementos voltados à natureza do espetáculo, na constituição do maracatu, são mais facilmente perceptíveis quando observamos os seus batuques de

forma mais atenta. Se entre os batuqueiros e batuqueiras há certo desprezo para com os instrumentos considerados menores (ou, em outras palavras, se há certa primazia da afaya em relação aos demais instrumentos), este mecanismo também ocorre no momento do toque. Se em um passado não muito distante, o batuqueiro só dispunha do direito de executar um solo, que na gíria maracatuzeira é conhecida por “virar”, após a comprovação de que era um músico dedicado ao grupo, hoje este é um dos primeiros objetivos de todos e todas que vejo adentrando os batuques. “Virar na afaya”, neste aspecto, deve ser entendido como um dos muitos recursos para o exercício do poder e da diferença. Trata-se, a meu ver, de entender como se processa estas diferenças no contexto pós-movimento mangue, quando as afayas ganharam maior importância em relação aos demais instrumentos.

Mas outra questão precede a este aspecto. Se no âmbito dos batuques, a distinção está em “virar” a afaya, para o grupo como um todo, trata-se de executar uma maior variedade possível de toques. No contexto atual da espetacularização, não basta apenas a execução de razoável número de variações rítmicas. É preciso “inventar toques e convenções”, inovando a todo instante, pois o público está olhando e prestando atenção. É preciso inovar com o uso de novos instrumentos, além de necessariamente dispor de uma sofisticada complexificação dos toques, dos estilos e variações rítmicas como forma de responder as novas exigências de um contexto em que os maracatus precisam marcar a diferença, tornando-a mais evidente. A Noite dos Tambores Silenciosos, a Abertura do Carnaval com Naná Vasconcelos e o próprio desfile na passarela são os momentos em que os grupos executam seus espetáculos.

E para que este contexto seja mais bem entendido, peço antes uma boa dose de paciência, pois preciso mostrar como foi importante a atuação do movimento negro, no interior destas manifestações culturais, para que o sucesso atual dos maracatus seja mais bem compreendido.

## CAPÍTULO 5

### Cultura e movimento negro



**SEXTA,  
SEXTA,  
SEXTA,  
FEEIRAA!**

Toda sexta  
no Espaço  
Cultural  
Raizes de  
Quilombo  
tem:

**DANÇA**   
**MÚSICA**   
**TEATRO**   
**AFOXÉ**   
**BANDA AFRO**   
**E MUITO MAIS...**

Com Grupo Afro Raizes de Quilombo e Grupo Brincando e Dançando.

Endereço: Rua da Conceição, Nº 100 - Morro da Conceição, Casa Amarela.  
PRÓXIMO DE GALERIA

Realização: Centro de Atividades Maria da Conceição.

Produção: Produzindo Ideias  
Ass. de Marketing Cultural.

Não é nada fácil iniciar uma discussão tendo que explicar um conceito que é a todo tempo utilizado ao longo deste texto. Quando me refiro ao termo “raça”, não estou considerando o aspecto biológico, ou a carga ideológica que traz consigo desde o século XV, quando esta palavra propiciou diversos debates e embates, que foram feitos ao longo dos anos – principalmente no século XIX - tanto a respeito da poligenia ou monogenia, bem como de outras questões como o darwinismo social e outras teorias raciais.<sup>398</sup> Raça, neste texto, é utilizada como um constructo sócio-histórico-cultural, que é largamente aplicado pelas pessoas em suas relações sociais, mesmo que do ponto de vista da biologia e da genética esta seja uma idéia desprovida de bases científicas.<sup>399</sup> Raça, portanto, é aqui entendida como a maneira em que as pessoas se vêem socialmente, hierarquizando formas de cabelo, cor de pele, formato dos olhos e estrutura física. Essa questão é fundamental para um melhor entendimento da história dos maracatus devido ao fato de que eram feitos, nos anos 1960, 1970 e 1980, por homens e mulheres negras, algo que se encontra em processo de mudança nos dias atuais. Nesse sentido, por ser uma prática sócio-cultural

---

<sup>398</sup> Sobre o darwinismo social, ver também: DOMINGUES, Heloisa Maria Bertol; SÁ, Magali Romero, GLICK, Thomas (orgs). A recepção do darwinismo no Brasil. Rio de Janeiro: Ed. Fiocruz, 2003. Sobre a eugenia e políticas de branqueamento, ver: DIWAN, Pietra. *Raça pura – uma história da eugenia no Brasil e no mundo*. São Paulo: Editora Contexto, 2007; STEPAN, Nancy Leys. *A hora da eugenia – raça, gênero e nação na América Latina*. Rio de Janeiro: Ed. Fiocruz, 2005; CARULA, Karoline. *A tribuna da ciência*. As conferências populares da Glória e as discussões do darwinismo na imprensa carioca (1873 - 1880). São Paulo: Annablume/FAPESP, 2009; Sobre as teorias raciais, ver também: MAIO, Marcos Chor. *Raça, doença e saúde pública no Brasil: um debate sobre o pensamento higienista do século XIX*. In: MONTEIRO, Simone; SANSONE, Lívio (Orgs). *Etnicidade na América Latina: um debate sobre raça, saúde e direitos reprodutivos*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2004, pp. 15 – 44; SCHWARCZ, Lillian K. Moritz. *Usos e abusos da mestiçagem no Brasil: uma história das teorias raciais em finais do século XIX*. op cit; Idem. *O espetáculo das raças. Cientistas, instituições e questão racial no Brasil 1870 – 1930*. op cit. Sobre a idéia de raça e seus diferentes contextos no país, ver: MAIO, Marcos Chor; SANTOS, Ricardo Ventura. (orgs.). *Raça, ciência e sociedade*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz/ Centro Cultural Banco do Brasil, 2006. Sobre o discurso eugênico da raça, ver: MARQUES, Vera Regina Beltrão. *A medicalização da raça. Médicos, educadores e discurso eugênico*. Campinas: Editora da Unicamp, 1994. Um excelente preâmbulo sobre estas discussões, tendo Nina Rodrigues e os primórdios da Antropologia brasileira, ver: CÔRREA, Mariza. *As ilusões da liberdade. A escola Nina Rodrigues e a Antropologia no Brasil*. Bragança Paulista: Editora da Universidade São Francisco, 2001.

<sup>399</sup> Sobre o racismo, do ponto de vista da ciência, ver: COMAS, Juan; LITTLE, Kenneth I; SHAPIRO, Harry; LEIRIS, Michel; LÉVI-STRAUSS, Claude. *Raça e ciência*. São Paulo: Perspectiva, 1970; WIEVIORKA, Michel. *O racismo, uma introdução*. São Paulo: Perspectiva, 2007. Sobre o conceito de raça, ver também: GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. *Preconceito racial. Modos, Temas e Tempos*. São Paulo: Ed. Cortez, 2008, especialmente as páginas 11 a 43; ALVES, Claudete. *Negros – O Brasil nos deve milhões! 120 anos de uma abolição inacabada*. São Paulo: Scortecci Editora, 2008, pp. 77 – 78. Uma boa discussão envolvendo política, cultura e raça, numa perspectiva crítica, pode ser vista em: GILROY, Paul. *Entre campos. Nações, culturas e o fascínio da raça*. São Paulo: Annablume, 2007.

largamente difundida e praticada entre os negros e negras das periferias recifenses, o maracatu foi objeto de representações diversas, sobretudo a de ser tida como uma manifestação africana.

Por mais que se saiba ser um maracatu formado por práticas e costumes sócio-culturais diversos (heranças européias, como a afaya/tambor, os vestidos da corte e o estandarte; heranças banto, como o gonguê; iorubanas e de povos geograficamente localizados na região norte do continente africano, como o pálio e a crença generalizada em divindades conhecidas como orixás, além de um sem número de contribuições construídas no contexto da diáspora, como a estrutura dos cantos baseadas na antifonia) o maracatu é quase sempre nomeado como uma prática africana.<sup>400</sup> Atualmente, porém, esta prática ganha outro sentido, sendo também considerada como pernambucana, ou, parte do que se convencionou denominar de “pernambucanidade”. Os maracatus, nesse sentido, foram associados aos negros e negras, principalmente pelo fato de terem sido os seus principais personagens.

Assim sendo, conforme afirmei antes, utilizarei o termo “raça” como conceito dissociado da genética, como faz grande parte dos estudiosos que se debruçam sobre as questões referentes aos movimentos negros, racismo, discriminação, preconceito e democracia racial da atualidade, atribuindo ao mesmo um sentido sócio-histórico.<sup>401</sup>

Referir-se às idéias de raça e racismo, de modo inevitável, é adentrar no debate a respeito da existência ou não do preconceito racial no Brasil, e de ser ou não este o país da democracia racial. Os estudos a respeito dos diversos casos de racismo tanto no Brasil como em Pernambuco podem, a meu ver, constituir-se em provas suficientes de que este país ainda não resolveu problemas elementares de convivência entre pessoas racialmente diferentes, e isto pode ser atestado nas diversas notícias de jornal que coletei ao longo da pesquisa para a composição desta tese.<sup>402</sup> Entretanto, em

---

<sup>400</sup> Sobre a antifonia, a estrutura de chamada e resposta característica da música negra nas Américas, ver: GILROY, Paul. *O atlântico negro: modernidade e dupla consciência*. op cit, pp. 166 – 168.

<sup>401</sup> GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo; HUNTLEY, Lynn. Tirando a máscara. Ensaios sobre o racismo no Brasil. São Paulo: Paz e Terra, 2000; TURRA, Cleusa; VENTURI, Gustavo (orgs). *Racismo cordial – a mais completa análise sobre preconceito de cor no Brasil*. São Paulo: Ática, 1998; GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. *Racismo e anti-racismo no Brasil*. São Paulo: Ed. 34, 2005, 2ª edição; GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. *Classes, raças e democracia*. São Paulo: Ed. 34, 2002; GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. *Preconceito e discriminação – queixas de ofensas e tratamento desigual dos negros no Brasil*. São Paulo: Ed. 34, 2004, 2ª edição.

<sup>402</sup> Denunciado preconceito de cor. *Diário da Noite*, 20/02/1960, capa. (Informa sobre crianças negras preteridas em função de brancas na Escola de Aplicação); Ministro Castro e Silva não quer mostrar

diversas matérias dos jornais pernambucanos, autores como Mário Souto Maior (folclorista e durante anos pesquisador da Fundação Joaquim Nabuco) ou Gilberto Freyre afirmaram, anos a fio, inexistir problemas raciais no Brasil,<sup>403</sup> havendo também

---

negro a Ike. *Diário da Noite*, 22/02/1960, capa. (Informa sobre o ministro Castro e Silva, chefe do Itamaraty, que retirou Grande Otelo do show organizado para homenagear Eisenhower, presidente dos EUA); Negros, na linha média. *Última Hora*, 29/08/1962, p. 02. (O colunista Luis Aiala se apóia na crônica de Waldemar de Oliveira para mostrar que no Brasil existe a discriminação racial, apesar de muitos a negarem, como afirma o próprio colunista. Este descreve um fato acontecido no interior de uma escola, em Olinda. O autor conclui afirmando que a garota negra não foi aceita como porta bandeira pelas colegas, mas diz que serviria perfeitamente para trabalhar como porteira ou balconista); Professoranda acusa: racismo me reprovou! *Última Hora*, 06/12/1962, capa. (Informa a respeito de uma mulher negra que afirma ter sido reprovada devido ao racismo); Aluna denuncia racismo no Arquidiocesano, mas direção do colégio desmente acusação. *Última Hora*, 06/12/1962, p. 02. (A jovem negra alega que se for concedida revisão de prova, vai mostrar que sua reprovação só ocorreu por ela estar as vésperas de sua formatura, e que ela só foi reprovada por ser negra e pobre); Racismo roubou a valsa da professoranda negra. *Última Hora*, 08/12/1962, capa. (Mostra a jovem no baile de formatura de sua turma. Ela exige a realização de novas provas); Professoranda (em pranto) volta a denunciar Racismo: “Quero fazer novas provas”. *Última Hora*, 08/12/1962, p. 02. (A jovem mostra suas notas anteriores e diz que nunca foi reprovada antes. Afirma que até mesmo suas colegas lhe cumprimentaram com frieza); Racismo barrou escritora negra. *Última Hora*, 19/02/1963, capa. (Sobre o fato de Carolina de Jesus ter sido barrada à porta do baile em Santos); Racismo impediu escritora negra de entrar no baile. *Última Hora*, 19/02/1963, p. 04. (Informa sobre o fato de Carolina, escritora negra e ex-favelada, autora de Quarto de Despejo, ter sido barrada no Clube Sírío-Libanês); Racismo? *Jornal da Cidade*, 02 a 08/11/1975, p. 07. (Informa sobre a existência do preconceito racial no Brasil de uma forma bem divertida. Um pouco irônica no fim ao dizer que no Brasil não existe racismo pelo fato dos negros saberem o seu lugar. Isto após uma acalorada discussão do brasileiro com o norte-americano); Cor. *Jornal da Cidade*, 18 a 24/05/1975, p. 17. (Informa sobre o fato de que os negros não são adotados nos orfanatos, mesmo pelos casais negros); Racismo. *Jornal da Cidade*, 28/12 a 03/01/1976, p. 07. (Informa a respeito do anúncio dos classificados do DP em que uma família residente em Sucupira declara querer empregar uma mulher de boa aparência e branca); Negro, só como assistente. *Jornal da Cidade*, 11 a 17/10/1976, p. 03. (Informa sobre uma professora negra que não permitiu ser humilhada pela patroa, dona da escola, que a chamou de negra atrevida. Na delegacia Regional do Trabalho a professora, Ivanete Souza Militão, descobriu que não estava registrada como professora, mas como assistente de professora); Preconceito. *Jornal da Cidade*, 18 a 24/10/1976, p. 02. (Trata-se de uma matéria a respeito do caso da professora negra demitida por discriminação racial. O autor desta nota, porém, iguala o preconceito sofrido pela professora com outros considerados sérios como o de idade, faculdade onde o professor se formou e etc.); Há racismo? Editorial, *Jornal da Cidade*, 21 a 27/05/1977, p. 04. (A matéria apresenta dados mostrando que somos miscigenados, mas que mesmo assim existe discriminação e preconceito racial. De certa forma traz consigo a idéia de que os brancos pobres sofrem junto com os negros. É uma matéria confusa ao tratar a questão racial, mesclando-a com o social); Artista pode ser ídolo, mas também é discriminado. *Jornal da Cidade*, 21 a 27/05/1977, p. 10. (Ray Miranda, cantor de frevos do Recife, narrando que existe preconceito no Brasil); A longa caminhada de uma enfermeira preta. *Jornal da Cidade*, 21 a 27/05/1977, p. 10. (Uma enfermeira narrando suas desventuras pelo fato de ser negra. Passou em concursos e não foi chamada, estagiou e não teve sua carteira assinada); Aqui não há mais lugar para uma atriz preta. *Jornal da Cidade*, 21 a 27/05/1977, p. 10. (Uma atriz negra afirmando que o preconceito existente no país é camuflado e que ela sofreu muito para arranjar emprego devido a sua cor).

<sup>403</sup> MAIOR, Mário Souto. O negro: sua participação na vida brasileira. *Jornal da Cidade*, 06 a 12/10/1975, p. 04. Nela há uma alusão ao sofrimento dos negros sob a condição de escravos e uma espécie de freyrianismo oculto, sob o manto das contribuições. Há uma alusão à democracia racial, mesmo que sob uma perspectiva implícita. MAIOR, Mário Souto. O folclore do negro. *Jornal da Cidade*, 23 a 19/11/1975, p. 04. Nesta matéria o autor defende a inexistência do preconceito racial entre nós brasileiros, mas declara que em alguns raros momentos os negros sofrem restrições sociais. Mostra algumas frases



autores como Roberto Motta (antropólogo, professor do Departamento de Antropologia da UFPE) que defenderam a existência de preconceito social para as pessoas negras, mas que isto necessariamente não implicaria na existência do preconceito racial e do racismo.<sup>404</sup> Para este autor, “não devemos confundir racismo com desigualdade (de renda, educação, expectativa de vida, etc), pois – e este ponto é capital – a situação de desigualdade poderá ser (ou poderá não ser) resultado do racismo, mas não se confunde com ele”.<sup>405</sup>

Estas questões são imprescindíveis, repito, pelo fato de que estamos falando de maracatuzeiros e maracatuzeiras, negros e negras em sua maioria. As questões relacionadas com o preconceito racial e o racismo estão presentes no interior dos maracatus, a começar pela forma como eles foram representados por diferentes estudiosos, jornalistas e intelectuais de modo geral. Insisto em dizer que ainda hoje, mesmo tendo crescido o percentual de pessoas com a pele mais clara, os maracatus são feitos por negros e negras, pessoas que sentem na pele os efeitos do racismo em nosso país.

Mas antes de seguirmos nossa caminhada, penso ser fundamental definir melhor os contornos desse debate a respeito da utilização do conceito de raça, da idéia de democracia racial no Brasil e em Pernambuco, estabelecendo os parâmetros relacionados aos seus limites e avanços. Em primeiro lugar, “raça” é um conceito bastante combatido por alguns intelectuais. Peter Fry, por exemplo, afirma não ser correta a análise da realidade brasileira a partir do uso de categorias não nativas, como a divisão dos brasileiros entre negros e brancos – por ele denominado de bipolaridade – e o desprezo pela idéia da democracia racial ou sua simples denúncia como um mito.

<sup>406</sup> Outros autores de renome internacional, como Pierre Bordieu, vão mais longe

---

oriundas do folclore popular e diz que as mesmas não são produto de disputas raciais, mas de uma rivalidade folclórica, posto que não existe racismo entre nós.

<sup>404</sup> MOTTA, Roberto. Desigualdade e segregação, opinião. *Diário de Pernambuco*, 16/05/1992, p. a7.

<sup>405</sup> MOTTA, Roberto. Conceito complexo, opinião. *Diário de Pernambuco*, 23/05/1992, p. a7.

<sup>406</sup> FRY, Peter. *A persistência da raça – ensaios antropológicos sobre o Brasil e a África austral*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005; FRY, Peter; MAGGIE, Yvonne; MAIO, Marcos chor; MONTEIRO, Simone; SANTOS, Ricardo Ventura (Orgs). *Divisões perigosas – políticas raciais no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007; MAGNOLI, Demétrio. *Uma gota de sangue – História do pensamento racial*. São Paulo: Contexto, 2009.

afirmando que a utilização dos conceitos não-nativos nas ciências sociais brasileiras revela a imposição de uma espécie de imperialismo, de cunho intelectual.<sup>407</sup>

Este debate ganhou novos contornos com a publicação da obra *Orfeu e o poder – movimento negro no Rio e em São Paulo*, por ter suscitado intenso debate intelectual sobre o uso da categoria “raça” nos países latino americanos, e se esta questão não representava um aumento da influência norte americana nas ciências sociais brasileiras. Novos trabalhos foram publicados na esteira deste debate a respeito da validade do uso do conceito de raça no Brasil, e ao mesmo tempo, diferentes setores dos movimentos negros apropriaram-se destas questões, transferindo-as para o debate político e para o interior dos movimentos sociais.<sup>408</sup>

Em meio a nossa “democracia racial brasileira” percebi muitas questões que me fizeram compreender que os maracatus são parte integrante desta sociedade repleta de problemas raciais de ordens diversas. Poderia aqui desferir ataques contra a ideologia da democracia racial, ou denunciá-la como uma simples mentira. Porém, após ler um trabalho de Carlos Hasenbalg, intitulado *Relações raciais no contexto nacional e internacional*, percebi algumas questões interessantes para a discussão da referida democracia racial no país.<sup>409</sup> Segundo este autor, trata-se de algo que por um lado inibe e dificulta o combate ao racismo, por se tratar de uma “invenção” que mostra todos e todas iguais, independente da cor de sua pele. Por outro lado, esta mesma idéia dificulta a existência de ações baseadas na violência racial aberta. De certa forma, Ronaldo Sales concorda com esta formulação, posto que em seu artigo “racismo cordial” discute a idéia de que o nosso preconceito racial se esconde sob o manto do paradigma de que somos todos iguais – a democracia racial.<sup>410</sup>

---

<sup>407</sup> BOURDIEU, Pierre; WACQUANT, Loïc. Sobre as artimanhas da razão imperialista. *Estudos Afro-Asiáticos*, vol 01, 2002, pp. 15 – 34. Ver também os autores que polemizaram com Bordieu, respondendo as questões colocadas por este autor em seu artigo: HANCHARD, Michel. Política transnacional negra, antiimperialismo e etnocentrismo para Pierre Bordieu e Loïc Wacquant: exemplos de interpretação equivocada. *Estudos Afro-Asiáticos*, vol. 01, 2002, pp. 63 –96; FRENCH, John. Passos em falso da razão antiimperialista: Bordieu, Wacquant, e o Orfeu e o Poder de Hanchard. *Estudos Afro-Asiáticos*, vol 01, 2002, pp. 97 – 140.

<sup>408</sup> HANCHARD, Michael, George. *Orfeu e o poder – movimento negro no Rio e em São Paulo (1945 - 1988)*. Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 2001.

<sup>409</sup> HASENBALG, Carlos. Relações raciais no contexto nacional e internacional. In: HASENBALG, Carlos A.; MUNANGA, Kabenguele; SCHWARCZ, Lília Moritz. *Racismo: perspectivas para um estudo contextualizado da sociedade brasileira*. Niterói: EDUFF, 1998.

<sup>410</sup> SALES Jr, Ronaldo Laurentino. Racismo cordial ou autoritarismo espiritualoso. *Cadernos de Estudos Sociais*, vol. 01, 2007, pp. 99 – 114. Sobre esta questão, ver também: SALES Jr, Ronaldo Laurentino de.

Os jornais dos anos 1960 alardeiam a todo o tempo as notícias de violência racial nos EUA e na África do Sul, estabelecendo, de modo implícito, comparações com a situação “paradisíaca” e “exemplar” existente em nosso país.<sup>411</sup> Poucas são as

---

*Raça e justiça. O mito da democracia racial e o racismo institucional no fluxo da justiça.* Recife: tese de doutoramento em Sociologia, UFPE, 2006, especialmente as páginas 164-172.

<sup>411</sup> Marinheiros norte-americanos brigaram por questões raciais. *Diário de Pernambuco*, 14/01/1960, p. 05. Negros defendem seus direitos. *Diário de Pernambuco*, 03/03/1960, p. 02; Segregação racial. *Diário de Pernambuco*, 09/03/1960, p. 02; Kuklulkan em ação. *Diário de Pernambuco*, 13/03/1960, p. 02, 1º caderno; Massacre de uma dezena de negros na África do Sul. *Diário de Pernambuco*, 23/03/1960, p. 02; Direitos dos negros americanos. *Diário de Pernambuco*, 25/03/1960, p. 02; Negro promove manifestações e causa danos. *Diário de Pernambuco*, 14/08/1975, capa, 1º caderno; Distúrbios raciais em Boston – internacional. *Diário de Pernambuco*, p. 11, 1º caderno; Negros não atendem pedido de dirigentes. *Diário de Pernambuco*, 15/08/1975, capa, 1º caderno; Branco espanca negra. *Diário da Noite*, 18/03/1960, p. 07; Boicote: arma eficaz na luta de negros contra os brancos. *Diário da Noite*, 30/03/1960, p. 09; Deus salve a América (e seus negros). *Diário da Noite*, 01/04/1960, p. 07; Brancos matam pretos. *Diário da Noite*, 05/04/1960, p. 07; África do Sul: recrudescer a campanha racista. *Diário da Noite*, 07/04/1960, capa; Os negros também choram. *Diário da Noite*, 13/04/1960, capa; Brancos derramam sangue negro na África: vergonha do século. *Diário da Noite*, 13/04/1960, p. 07; Negros voltam ao trabalho. *Diário da Noite*, 19/04/1960, capa; Com lanças, flechas e facas, pretos enfrentam os brancos. *Diário da Noite*, 10/05/1960, p. 07; Desmorona-se nos EEUU a discriminação racial. *Diário da Noite*, 03/06/1960, p. 07; Vá para casa, negra. *Diário da Noite*, 19/01/1961, capa; Menina preta entra na escola vazia. *Diário da Noite*, 27/02/1961, capa; ONU votará contra política racial: África do Sul. *Diário da Noite*, 10/04/1961, p. 02, segunda edição; Diplomatas africanos sofrem restrição nos EUA: discriminação. *Diário da Noite*, 26/05/1961, p. 02; Nova forma de combate à segregação: negros “resistem pacificamente”. *Diário da Noite*, 26/05/1961, p. 08; Vítima da violência racial. *Diário da Noite*, 30/05/1961, p. 02; Negro Meredith só deseja que os estudos possam continuar normalmente. *Diário da Noite*, 04/10/1962, p. 05; Continua o quisto racista em Oxford. *Diário da Noite*, 12/01/1963, p. 05; Centenas de prisões de manifestantes anti-racistas em Alabama. *Diário da Noite*, 08/05/1963, p. 07; Recrudescer com destruição de lares o ódio contra os negros. *Diário da Noite*, 13/05/1963, capa, 1ª edição; Recrudescer com destruição de lares o ódio contra os negros. *Diário da Noite*, 13/05/1963, p. 05, 1ª edição; Polícia fustiga negros com agulhões de tanger gado: revolta nos EUA. *Diário da Noite*, 25/06/1963, capa, 1ª edição; Polícia fustiga negros com agulhões de tanger gado: revolta nos EUA. *Diário da Noite*, 25/06/1963, p. 04, 1ª edição; Negros rezam no Alabama, fatos e notícias. *Diário da Noite*, 10/07/1963, p. 06; Baionetas caladas garantem paz racial. *Diário da Noite*, 13/07/1963, capa; Recrudescer a luta racial: pastores protestantes presos. *Diário da Noite*, 27/07/1963, p. 04; ONU aprova resolução condenando política racista sul-africana. *Diário da Noite*, 09/08/1963, p. 05; Manifestação monstro em defesa dos direitos dos negros nos Estados Unidos. *Diário da Noite*, 14/08/1963, p. 05; Bispos fazem apelo em favor dos negros. *Diário da Noite*, 24/08/1963, p. 04; Kennedy prometeu continuar lutando em favor dos negros. *Diário da Noite*, 30/08/1963, p. 05; Nova marcha de protesto contra discriminação racial. *Diário da Noite*, 10/09/1963, p. 05; Expectativas de novas desordens no Alabama: apelo de Kennedy. *Diário da Noite*, 21/09/1963, p. 04; Quer nojo dos negros para sua campanha. *Diário da Noite*, 04/12/1963, p. 05; Racismo aponta candidatura em Nova Orleans. *Diário da Noite*, 13/01/1964, p. 04; Boicotada a África do Sul na conferência de comércio. *Diário da Noite*, 10/04/1964, p. 05; Preso o dirigente negro Luther King. *Diário da Noite*, 13/06/1964, p. 05; Lei de direitos civis gera conflitos nos EUA: 200 negros e brancos entraram em luta. *Diário da Noite*, 14/07/1964, p. 05; O problema negro nos Estados Unidos. *Diário da Noite*, 18/07/1964, capa; Racismo em Brooklin. *Diário da Noite*, 08/08/1964, capa; Negros presos desta vez por causa da porta. *Diário da Noite*, 22/01/1965, p. 05; Três mil prisões de negros no Alabama: King protesta. *Diário da Noite*, 08/02/1965, p. 04; Um dia negro para Selma, no Alabama. *Diário da Noite*, 13/03/1965, capa; Conflito racial recrudescer nos EUA. *Diário da Noite*, 29/03/1965, capa; Johnson disse que Klu Klux Klan não consegue assustá-lo. *Diário da Noite*, 29/03/1965, p. 05; As manifestações racistas nos EUA. *Diário da Noite*, 17/07/1965, capa; Distúrbios racistas na Flórida. *Diário da Noite*, 22/06/1966, p. 02; Desordens matam negrinho. *Diário da Noite*, 23/07/1966, p. 02; Discriminação racial é contra a lei divina. *Diário da*

notícias de jornal nos anos 1960 e 1970 que mostram a existência de problemas deste nível em nosso país. Quando acontecem e recebem comentários, são postas como a exceção de uma regra estabelecida por uma cultura em que o samba e a feijoada são a tônica.<sup>412</sup>

Mas, se Carlos Hasenbalg relativiza a crítica ao conceito de democracia racial, apontando o aspecto de que as violências raciais não ocorrem de forma aberta, Peter Fry vai mais além, sobretudo quando mostra que a nossa cultura e formação nacional

---

*Noite*, 27/07/1966, p. 02; Novos conflitos raciais no Arizona. *Diário da Noite*, 28/07/1966, p. 02; Integração racial não é aceita em Baltimore. *Diário da Noite*, 29/07/1966, p. 02; Negros fazem distúrbios na Flórida. *Diário da Noite*, 13/06/1967, p. 05; Distúrbios raciais em Atlanta. *Diário da Noite*, 20/06/1967, p. 05; Luta racial mata mais dois nos EUA. *Diário da Noite*, 15/07/1967, p. 05; Ódio mata mais um negro nos EUA. *Diário da Noite*, 18/07/1967, p. 05; Novos choques raciais nos Estados Unidos. *Diário da Noite*, 19/07/1967, p. 05; Fúria dos negros já atinge oito cidades/ saque e ódio nas ruas/ ordem é atirar contra tudo que se mova. *Diário da Noite*, 25/07/1967, capa; Mortos agora são 21 em Detroit, no mundo. *Diário da Noite*, 25/07/1967, p. 02; Negros em fúria; sangue e fogo nas ruas de Detroit. *Diário da Noite*, 25/07/1967, p. 05; Fúria negra nos EUA aumenta para 35 número de mortos. *Diário da Noite*, 26/07/1967, p. 05; Luta racial norte-americana é negação dos direitos humanos. *Diário da Noite*, 27/07/1967, p. 02; Ghetto negro de Detroit é agora zona de guerra. *Diário da Noite*, 27/07/1967, p. 05; Distúrbios raciais nos EUA já custaram 38 vidas. *Diário da Noite*, 28/07/1967, p. 05; Negros lutam de novo em Nova Iorque. *Diário da Noite*, 05/09/1967, p. 05; Luta racial nos EUA mata mais 1. *Diário da Noite*, 09/02/1968, p. 05; Violência racial aumenta na Carolina. *Diário da Noite*, 10/02/1968, p. 05; King anuncia luta social dos negros. *Diário da Noite*, 19/03/1968, p. 05; Chacina do líder desperta para furor e ódio. *Diário da Noite*, 05/04/1968, capa; Presos dois suspeitos do assassinio de King. *Diário da Noite*, 05/04/1968, p. 05; Morte de Luther King agrava crise racial. *Diário da Noite*, 05/04/1968, p. 05; 155 mil dólares pela cabeça do chacinador de Luther King. *Diário da Noite*, 08/04/1968, capa; 155 mil dólares pelo assassino, no mundo. *Diário da Noite*, 08/04/1968, p. 02; Matador de King escapou para o México/ mar de gente nos funerais do líder negro. *Diário da Noite*, 09/04/1968, capa; Iniciados em Atlanta os funerais de Luther King. *Diário da Noite*, 09/04/1968, p. 05; Negros matam branco a punhaladas. *Diário da Noite*, 09/04/1968, p. 05; FBI prende novo suspeito do assassinio de King. *Diário da Noite*, 10/04/1968, p. 05; A morte de King, coluna política. *Diário da Noite*, 11/04/1968, p. 03; Líder negro quer incendiar os EUA, no mundo. *Diário da Noite*, 13/04/1968, p. 02; Negros enfrentam a polícia. *Diário da Noite*, 13/06/1968, p. 05; Advogado vai defender matador de King. *Diário da Noite*, 18/06/1968, p. 05; Mais de 300 negros se amotinam na Califórnia. *Diário da Noite*, 26/06/1968, p. 05; Novos distúrbios raciais nos EUA. *Diário da Noite*, 27/06/1968, p. 05; Culpabilidade do matador de King desperta interrogações. *Diário da Noite*, 11/03/1969, p. 05, 1º caderno; Levante negro memória da paz. *Diário da Noite*, 05/04/1969, capa; Distúrbios marcam primeiro ano da morte de Martin Luther King. *Diário da Noite*, 05/04/1969, p. 05; Racistas ianques desacatam ordem da suprema corte. *Diário da Noite*, 08/01/1970, p. 05, 1º caderno; Cerimônias lembram o 41º aniversário de Luther King, urgente. *Diário da Noite*, 15/01/1970, p. 03, 1º caderno; "Panteras negras" impedem processo dos companheiros. *Diário da Noite*, 03/02/1970, p. 05, 1º caderno; Sucessor de King: luta racial não retrocedeu. *Diário da Noite*, 04/03/1970, p. 04, 1º caderno; Só 9% dos negros ianques são revolucionários. *Diário da Noite*, 01/04/1970, p. 05, 1º caderno; Líder negro elogia o fim da pena de morte nos EUA. *Diário da Noite*, 01/07/1972, capa; Bairro negro se rebela. *Diário da Noite*, 07/07/1972, p. 02, 1º caderno.

<sup>412</sup> "O movimento anti-semita". *Diário de Pernambuco*, 13/01/1960, p. 04. (Nessa matéria Aníbal Fernandes afirma que o ódio racial não existe no Brasil); FUNABEM diz que ninguém adota as crianças de cor. *Diário da Noite*, 29/06/1972, p. 02, 1º caderno; Está faltando Princesa Isabel na África do Sul. *Diário da Noite*, 15/05/1971, p. 05, 1º caderno; Preconceito racial, Território Livre. *Diário da Noite*, 05/10/1971, p. 04; O negro brasileiro na opinião do catedrático. *Diário da Noite*, 20/09/1972, p. 02, 1º caderno.

são diferentes de forma substantiva dos EUA e da antiga Rodésia (atual Zimbábue).<sup>413</sup> Para este autor, não se deve primar em uma crítica baseada nos conceitos válidos para a sociedade norte americana, sobretudo, pelo fato de que as diferenças não permitem comparações extremas, no sentido estrito da palavra.

Kabenguelê Munanga, na obra *Rediscutindo a mestiçagem*, discute a idéia de que nossa “igualdade” está assentada no fato de os não-brancos imitarem os brancos, seja alisando os cabelos, ou mesmo casando com pessoas de pele mais clara como forma de branquear seus descendentes. Sua tese principal baseia-se na idéia de que vivemos sob a égide de um etnocídio discursivo, uma vez que mesmo para o Censo poucos são os que se declaram serem negros efetivamente, havendo perto de 150 categorias para definir aqueles e aquelas que não podem ser considerados brancos ou brancas.<sup>414</sup> E creio não precisar ir muito longe para se perceber o quanto alguns optam cotidianamente em transformar o seu corpo para se adequarem ao padrão de beleza socialmente aceito.<sup>415</sup>

---

<sup>413</sup> FRY, Peter. Culturas da diferença: seqüelas das políticas coloniais portuguesa e britânica na África Austral. In: FRY, Peter. *A persistência da raça – ensaios antropológicos sobre o Brasil e a África austral*. op cit.

<sup>414</sup> MUNANGA, Kabenguelê. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil*. Belo Horizonte: Autêntica, 2004. Os movimentos negros brasileiros, e o pernambucano em especial, atuaram no sentido de modificar as regras existentes no censo, bem como de conscientizar as pessoas para que se declarassem negras, ao invés de pardas ou morenas. População negra: antigo obstáculo dos censos no Brasil. Preconceito dos números. *Diário de Pernambuco*, 03/02/1980, p. d3; IBGE fará pesquisa e pergunta sobre cor preocupa sociólogos. *Diário de Pernambuco*, 18/11/1979, p. a13; Negro quer colorir o Censo de 90. Não deixe sua cor passar em branco. *Folha de Pernambuco*, 29/07/1990, capa. (Mostra uma ação do movimento negro visando combater o preconceito racial e ao mesmo tempo convencer as pessoas a se declararem negras. Esta matéria indica também o quanto o movimento negro pernambucano estava consoante com as ações de âmbito nacional); Negros defendem a sua cor em campanha nacional. *Folha de Pernambuco*, 02/09/1990, p. 10. (Informa sobre uma atividade promovida pela militante negra Marta Rosa, à época presidente do Afoxé Alafin Oyó na sede do Grêmio Recreativo Escola de Samba Gigantes do Samba. Esta atividade estava relacionada com a campanha de conscientização do Censo 90). Sobre a questão dos negros e negras, ou, dos não-brancos, procurarem branquear a cor da pele dos seus filhos, ao mesmo tempo em que buscam alisar seus cabelos, dentre outras formas de negarem sua cor, pode ser visto em: HASENBALG, Carlos. *Discriminação e desigualdades raciais no Brasil*. Belo Horizonte: Ed. UFMG; Rio de Janeiro, IUPERJ, 2005, pp. 246 – 249.

<sup>415</sup> Refiro-me ao costume largamente praticado entre diversas maracatuzeiras, algumas rainhas inclusive, de alisarem o cabelo ou mesmo de colocarem uma peruca de fios longos. Já presenciei conversas sobre esta questão, aonde um afamado rei de maracatu declarou que o lugar da corte maracatuzeira não cabe “pessoas feias”, ou seja, com cabelos crespos. Sobre esta questão, ver: SOUZA, Neusa Santos. *Tornar-se negro*. Rio de Janeiro: Graal, 1990; GOMES, Nilma Lino. *Sem perder a raiz. Corpo e cabelo como símbolos da identidade negra*. Belo Horizonte: Autêntica, 2006. Uma boa discussão a respeito dos salões de beleza étnicos, fruto da positivação da negritude, pode ser visto: SANTOS, Jocélio Teles. O negro no espelho: imagens e discursos nos salões de beleza étnicos. *Estudos Afro-Asiáticos*, 2000, nº 38, pp. 49 - 65.

As categorias analíticas sobre a democracia racial e sobre a existência de raças estão bastante próximas do cotidiano dos maracatuzeiros e maracatuzeiras, uma vez que vão conviver com os militantes dos movimentos negros. Nos anos 1980 muitos membros do movimento negro ingressaram em alguns maracatus com o intuito de disputar espaço ou mesmo de conferir novos sentidos aos maracatus.<sup>416</sup>

Necessito, portanto, discutir a respeito de como estes militantes construíram suas organizações e entidades, e suas relações com as diversas manifestações culturais feitas por negros e negras no período. Para tal, é fundamental traçar o contexto em que a questão racial foi discutida no Brasil, desde os anos 1960, e de como os movimentos negros atuaram nesse contexto, estabelecendo diálogos e dissensos com os intelectuais acadêmicos que se dedicaram a pensar o tema.

## **5.1 – Democracia racial: uma questão entre intelectuais e movimento negro**

A democracia racial, como pressuposto ideológico, contribuiu para que se pensasse a sociedade brasileira como bem resolvida no que diz respeito às questões raciais. Por anos a fio amplos setores da sociedade brasileira se orgulhavam da idéia de que o que se passava na África do Sul (o apartheid), nos EUA (as lutas dos negros pelos direitos civis e os constantes conflitos raciais) ou na antiga Rodésia nada tinha em parecido conosco.<sup>417</sup> Éramos uma sociedade livre, sem problemas de ordem racial, mesmo após os estudos resultantes do Projeto UNESCO para elucidar os motivos que explicassem as formas que levaram o Brasil a constituir-se em um país com boas relações raciais. Os resultados dos estudos que foram encomendados pela UNESCO não foram consensuais, sobretudo por trazerem consigo elementos que indicavam a existência de problemas raciais no país. Tanto no Rio de Janeiro como em São Paulo

---

<sup>416</sup> Mais a frente, aprofundarei melhor esta questão.

<sup>417</sup> Para qualquer dúvida, basta conferir as diversas matérias nos jornais brasileiros dos anos 1960 e 1970 dando notícia dos problemas nos países citados e comparando-os com a nossa situação. Bastante emblemática para esta questão é a notícia publicada no jornal *Diário da Noite*, em que o então presidente da República, Juscelino Kubitschek, desautoriza um clube de futebol paulista a ir jogar na África do Sul, por ser aquele país incompatível com o nosso no que diz respeito às relações raciais. Problema racial: barreira à Ferroviária jogar na África do Sul – o presidente Juscelino aconselha a Ferroviária: não jogar na África do Sul. *Diário da Noite*, 09/04/1960, p. 08.

foram apontadas questões que mostravam existir sérios problemas de ordem racial, principalmente no que diz respeito aos dados sócio-econômicos. Os estudos de Roger Bastide, Florestan Fernandes e Costa Pinto suscitaram outros trabalhos críticos em relação à idéia de que no Brasil inexistiam problemas de ordem racial.

Pode-se falar dos estudos de Roger Bastide, Florestan Fernandes, e Costa Pinto, iniciados na década de 1950 e geradores de outros trabalhos acadêmicos.<sup>418</sup> Em Pernambuco, entretanto, não houve estudos semelhantes e pode-se verificar a força dessas idéias na obra de René Ribeiro, *Religião e relações raciais*, publicado em 1959, quando afirma textualmente que “pode-se dizer sem risco de exagero que uma das características principais, talvez a principal, da situação social no Nordeste do Brasil seja a ausência de segregação racial”.<sup>419</sup> Este autor, contudo, admite certa discriminação e preconceito, sem que isso traga grandes prejuízos para a idéia de democracia racial nestas plagas. O mesmo pode se dizer de Waldemar Valente que, tal qual René Ribeiro, fez parte do staff de Gilberto Freyre na fundação do Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas em ciências sociais. Ambos escreveram várias vezes para os jornais sobre as peculiaridades da questão racial no Brasil e em Pernambuco.<sup>420</sup> Estes autores constituíram uma exceção, no que tange ao tratamento dado para o estudo das questões raciais, mas não apresentaram discordâncias que pusessem em risco a idéia da democracia racial no país.

Devo ressaltar que ainda hoje a questão racial ou a história do movimento negro pernambucano não foram estudadas a contento. Contudo, o que pode nos ajudar a explicar essa quase-ausência de estudos sobre temas ligados às questões raciais ou mesmo aos poucos trabalhos existentes sobre a cultura e as religiões negras,

---

<sup>418</sup> PINTO, L. A. Costa. *O negro no Rio de Janeiro – Relações de raças numa sociedade em mudança*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1998, 2ª edição; BASTIDE, Roger; FERNANDES, Florestan. *Branco e negros em São Paulo. Ensaio sociológico sobre aspectos da formação, manifestações atuais e efeitos do preconceito de cor na sociedade paulistana*. São Paulo: Global editora, 2008, 4ª edição; FERNANDES, Florestan. *A integração do negro na sociedade de classes*. Rio de Janeiro: Globo, 2008; FERNANDES, Florestan. *O negro no mundo dos brancos*. São Paulo: Global editora, 2007, 2ª edição. Sobre Florestan Fernandes, ver: MARTINS, José de Souza. *Florestan. Sociologia e Consciência Social no Brasil*. São Paulo: EDUSP/FAPESP, 1998.

<sup>419</sup> RIBEIRO, René. *Religião e relações raciais*. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Cultura, 1959, p. 136.

<sup>420</sup> Dentre outros trabalhos destes autores, ver: RIBEIRO, René. *Antropologia da religião e outros estudos*. op cit; RIBEIRO, René. *Cultos afro-brasileiros do Recife: Um estudo de ajustamento social*. op cit; VALENTE, Waldemar. *Sincretismo religioso afro-brasileiro*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1976, 2ª edição.

em Pernambuco, de um modo geral? Um dos temas mais recorrentes entre os historiadores e historiadoras locais foi a escravidão, vista não a partir do ponto de vista dos negros ou de suas práticas culturais, mas imersos no sistema colonial. Infelizmente, durante muito tempo, o lugar do negro esteve reduzido à religião nos cursos de Ciências Sociais e à escravidão na História. A cultura negra, quando muito, estava relegada ao lugar do folclore, e por isto mesmo, afastada dos estudos na academia.<sup>421</sup>

Esta constatação ajuda a entender a ausência de trabalhos de maior relevância no campo das Ciências Sociais e da História sobre as práticas e os costumes negros, sobretudo as suas expressões culturais, a exemplo do samba, afoxé e maracatu. Isto, no entanto, não nos ajuda a entender os porquês desta lacuna, e creio que este descaso na historiografia local para com a questão racial, com o movimento negro, as práticas e os costumes culturais negros está também relacionado com a herança marxista, que invariavelmente elege o ponto de vista das classes sociais ou do modo de produção, explicações ainda bastantes presentes entre boa parte dos historiadores pernambucanos; e a forte tradição na academia local de que ainda vivemos em um regime baseado na democracia racial.

Não esqueçamos o fato de que Pernambuco é o centro e a base de análise, até mesmo a terra natal, do maior formulador da ideologia da democracia racial. Isto tornou ainda mais difícil a tarefa dos militantes negros locais, que além de se afirmarem perante os movimentos e partidos da esquerda, tinham também de enfrentar os ideólogos de um sistema contra o qual lutavam. Mas não posso fechar nestes elementos as razões para pensar esta “quase-ausência” de estudos a que já me referi.

Devo também acrescentar o fato de que os interesses primordiais dos que ingressavam nas universidades públicas pernambucanas, local por excelência da

---

<sup>421</sup> Consoante com os novos tempos em que os movimentos negros ascendem e ganham força, a ponto do Governo Fernando Henrique ter constituído em 1995 um grupo interministerial para estudar a questão racial (isso após ter reconhecido a existência de preconceito e discriminação racial no país), os estudos sobre as relações entre negritude, cultura e política ganharam vigor. Excelente trabalho discutindo as questões relacionadas com a luta contra o racismo, e de como os movimentos negros se apropriaram dos movimentos culturais e da política, pode ser visto em: SANTOS, Jocélio Teles. O poder da cultura e a cultura no poder. A disputa simbólica da herança cultural negra no Brasil. São Paulo: tese de doutoramento apresentada no Programa de pós-graduação da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 2000.



produção intelectual e da pesquisa histórica, era pautado por temas que passavam longe da discussão sobre o racismo, e das práticas culturais dos negros e negras. Aliás, raro era também que estes e estas conseguissem o acesso aos cursos de nível superior. E quando ingressavam, não conseguiam ter interlocutores ou mesmo professores e professoras que os orientassem neste tipo de pesquisas.

Lembremos que estamos na terra, no berço da democracia racial, e, por conseguinte, admitir estudantes pesquisando, seja sobre as relações raciais, seja a história do movimento negro, é ir contra ao que Hasenbalg conceituou de ataque aos mandamentos centrais da ideologia da democracia racial.<sup>422</sup> Esta lógica também pode ser aplicada a outros temas que só recentemente vêm sendo objeto de estudos por parte de uma nova geração de pesquisadores, (sobretudo de historiadores) a exemplo das religiões de divindades e de entidades, bem como as manifestações culturais pernambucanas.

Roberto Motta observou que na Bahia, Rio de Janeiro e São Paulo o projeto UNESCO, tal como efetivado nesses Estados, representou uma revolução paradigmática, ao contrário de Pernambuco, que pode ser considerado como contra-revolucionário, pois René Ribeiro, em associação com Gilberto Freyre, mantém-se fiel à “explicação do sistema de relações raciais no Brasil, encarado em termos de miscigenação, encontro de culturas e tolerância dos contatos de raça (...)”.<sup>423</sup> As conseqüências da afirmação do paradigma da miscigenação podem ser apontadas na crença generalizada da inexistência do racismo no Brasil. Esse “paradigma” dificultou não apenas os estudos sobre a questão racial, mas também a própria organização de movimentos anti-racistas em Pernambuco. Isto não significou uma ausência destes, mas uma quase invisibilidade dos mesmos dentre os estudos acadêmicos, como se não houvesse tensão política ou mesmo debates em torno das relações raciais.

---

<sup>422</sup> HASENBALG, Carlos. *Discriminação e desigualdades raciais no Brasil*. op cit. A citação completa, na p. 251, é esta: “(...) Em nenhuma circunstância deve ser admitido que a discriminação racial existe no Brasil; e (2) qualquer expressão de discriminação racial que possa aparecer deve sempre ser atacada como não-brasileira”.

<sup>423</sup> MOTTA, Roberto. Gilberto Freyre, René Ribeiro e o Projeto UNESCO. In: [HTTP://www.ceao.ufba.br/unesco/07paper-Motta.htm](http://www.ceao.ufba.br/unesco/07paper-Motta.htm), acessado em 30/04/2009. Sobre o projeto UNESCO, ver: MAIO, Marcos Chor. Abrindo a “caixa preta”. O projeto UNESCO de relações raciais. In: SCHWARCZ, Lílian Moritz; PONTES, Heloisa; PEIXOTO, Fernanda Áreas (org.). *Antropologias, histórias, experiências*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2004, p. 143 – 168; MAIO, Marcos Chor; HOCHMANN, G. (orgs.). *Raça, ciência e sociedade*, Rio de Janeiro: Fundação Osvaldo Cruz, 1996.

Salvo o trabalho de Sylvio José Ferreira, que no início dos anos 1980 era pesquisador do Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais, quando publicou *A questão racial negra em Recife* (1982); e Maria Auxiliadora Gonçalves da Silva, atualmente professora da UFRPE, e que publicou em 1994, *Encontros e desencontros de um movimento negro*, resultado de sua dissertação de mestrado, não encontrei, até o presente momento, estudos relacionados ao movimento negro em Pernambuco, sejam as estratégias utilizadas pelos negros e negras pernambucanos na denúncia do racismo, ou mesmo de suas lutas contra a ideologia da democracia racial.<sup>424</sup> E apesar de não estarem nos livros e nas pesquisas, os militantes negros souberam aproveitar bem os espaços que conquistaram... As páginas dos jornais estão repletas de suas queixas, reivindicações, propostas políticas e visões de mundo.<sup>425</sup>

Infelizmente ainda não temos registros das memórias de militantes históricos pernambucanos, a exemplo de Inaldete Pinheiro, Edvaldo Ramos ou Marcos Pereira, que foi ninguém menos do que o primeiro presidente do Sindicato dos Bancários de Pernambuco na primeira gestão da Central Única dos trabalhadores (CUT).<sup>426</sup> Também

---

<sup>424</sup> FERREIRA, Sylvio José B. R. *A questão racial negra em Recife*. Recife: Edições Pirata, 1982; SILVA, Maria Auxiliadora Gonçalves da. *Encontros e desencontros de um movimento negro*. Brasília: Fundação Palmares, 1994. Sylvio Ferreira também publicou diversas matérias nos jornais, especialmente o Diário de Pernambuco: FERREIRA, Silvio. Evocações da senzala, opinião. *Diário de Pernambuco*, 27/05/1983, p. a9; FERREIRA, Silvio. Trapalhadas racistas, opinião. *Diário de Pernambuco*, 14/03/1986, p. a7; FERREIRA, Silvio. Voto racial no Brasil. *Diário de Pernambuco*, 22/03/1986, p. a7; FERREIRA, Silvio. Tombamento da Serra da Barriga, opinião. *Diário de Pernambuco*, 26/03/1986, p. a7; FERREIRA, Silvio. O negro e a sucessão presidencial, Opinião. *Diário de Pernambuco*, 21/11/1989, p. a11; FERREIRA, Silvio. Por que não o 13 de maio? Opinião. *Diário de Pernambuco*, 23/05/1992, p. a7.

<sup>425</sup> Morte de Zumbi é lembrada hoje pelos negros brasileiros. *Diário de Pernambuco*, 20/11/1979, p. a13; Cultura negra em debate. *Diário de Pernambuco*, 21/11/1979, p. b8; Centro homenageia Zumbi. *Diário de Pernambuco*, 21/11/1980, p. a7; Movimento unificado reclama perseguição. *Diário de Pernambuco*, 13/05/1981, p. a7; Movimento negro debate problemas. *Diário de Pernambuco*, 13/05/1983, p. a5; Movimento negro inicia programa amanhã com uma série de palestras. *Diário de Pernambuco*, 13/11/1983, p. a8; Movimento negro discute hoje discriminação racial. *Diário de Pernambuco*, 24/03/1984, p. a8; Museu abre espaço para debater questão do negro. *Diário de Pernambuco*, 11/05/1985, p. a9; Líder negro: escravidão continua. *Diário de Pernambuco*, 14/05/1985, p. a4; Milhares de negros vão às ruas lembrar morte de Zumbi. *Diário de Pernambuco*, 21/11/1987, p. a5; Olinda festeja dia afro-brasileiro. *Diário de Pernambuco*, 21/11/1989, p. a13; Assassinato de Zumbi é lembrado em ato político. *Diário de Pernambuco*, 18/11/1993, p. b2.

<sup>426</sup> Inaldete Pinheiro nasceu em Parnamirim, Rio Grande do Norte, em 11/04/1946. Veio para o Recife ainda jovem para dar prosseguimento aos seus estudos, em 1969. Concluiu seus estudos de nível superior na UFPE como enfermeira. Ainda como estudante, entrou em contato com Sylvio Ferreira, e junto a outros jovens, organizou várias reuniões semanais de negros e negras no antigo DCE da UFPE. Inaldete Pinheiro é considerada uma militante histórica do movimento negro pernambucano. Edvaldo Ramos nasceu no Recife, em 25/05/1934. Foi jornalista durante muitos anos, e publicou várias matérias de jornal a respeito das questões raciais. Junto com Paulo Viana, organizou a Noite dos Tambores Silenciosos ao longo dos anos 1960 e 1970. Foi também presidente da União das Escolas de Samba de Pernambuco, e integrante de várias agremiações carnavalescas do Recife. Também contribuiu na

não dispomos de obras que registrem um pensamento e um olhar diferentes, que contemplem o que Márcia Maués denominou de elite negra.<sup>427</sup> Nada há a respeito das produções bibliográficas produzidas por militantes negros, à margem das editoras nacionais e locais, assim como inexistem obras que discutam a imprensa negra pernambucana nos anos 1970, 1980 e 1990.<sup>428</sup> Refiro-me, evidentemente, ao contexto local, posto que já existam algumas obras que mostram fragmentos dos pensamentos e idéias dos principais militantes negros cariocas e de outros estados brasileiros.<sup>429</sup>

Esboçar um breve histórico dos movimentos negros pernambucanos, tendo como principal recorte o período que se estende entre os anos de 1960 até o final dos anos 1990 é, portanto, fundamental para a compreensão dos motivos que levaram estes militantes a construir afoxés (ressignificando-os como expressões da cultura negra em Pernambuco), e intervir em maracatus. Ao mesmo tempo faziam grupos de teatro e de dança, atuando nas esferas da cultura como forma de convencer a sociedade pernambucana da existência do racismo. Este recorte se baseia, sobretudo, no fato de que foram estes anos em que mais ocorreram eventos, debates, vitórias e

---

organização das reuniões semanais ocorridas no DCE da UFPE. É atualmente advogado, e também uma referência histórica para setores do movimento negro pernambucano. Marcos Pereira nasceu no Recife, em 22/04/1958. Foi ativista do movimento de bairros no Ibura, além de sindicalista e presidente do Sindicato dos Bancários na primeira gestão da CUT, em 1988. Marcos Pereira afirmou, em entrevista realizada no dia 21/06/2009, que ingressou no movimento negro a partir das reuniões organizadas no DCE da UFPE.

<sup>427</sup> MAUÉS, Márcia Angélica Motta. Negro sobre negro: a questão racial no pensamento das elites negras brasileiras. Rio de Janeiro: tese de doutoramento em Sociologia, IUPERJ, 1997.

<sup>428</sup> Uma boa discussão sobre a imprensa negra dos últimos anos do século XX pode ser vista em: SOUZA, Florentina da Silva. *Afro-descendência em Cadernos Negros e Jornal do MNU*. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2005.

<sup>429</sup> ALBERTI, Verena; PEREIRA, Amílcar Araújo. *Histórias do movimento negro no Brasil*. Rio de Janeiro: Ed. Pallas, CPDOC-FGV, 2007; CONTINS, Márcia. *Lideranças negras*. Rio de Janeiro: FAPERJ/ Aeroplano, 2005. Sobre as relações entre o movimento negro paulista e o Estado, ver: SANTOS, Ivair Augusto Alves dos. *O movimento negro e o Estado (1983 – 1987): o caso do Conselho de Participação e Desenvolvimento da Comunidade Negra no Governo de São Paulo*. São Paulo: Prefeitura Municipal de São Paulo, 2006. Sobre o movimento negro mineiro, ver: CARDOSO, Marcos Antônio. *O movimento negro em Belo Horizonte: 1978-1998*. Belo Horizonte: Maza Edições, 2002. Sobre o movimento negro, ver: NASCIMENTO, Abdias do; NASCIMENTO LARKIN, Elisa do. Reflexões sobre o movimento negro no Brasil, 1938 – 1997. In: GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo; HUNTLEY, Lynn. Tirando a máscara. Ensaios sobre o racismo no Brasil. op cit, pp. 203 – 236. Sobre o movimento das mulheres negras, ver: ROLAND, Edna. O movimento de mulheres negras brasileiras: desafios e perspectivas. In: GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo; HUNTLEY, Lynn. op cit, pp. 237 – 256; SOARES, Vera. O verso e reverso da construção cidadania feminina, branca e negra no Brasil. In: GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo; HUNTLEY, Lynn. op cit, pp. 257 – 282.

derrotas deste tão complexo e emblemático movimento social que é geralmente tratado no singular – movimento negro.

Não se pode negar que os principais centros de mobilização do movimento negro foram as cidades do Rio de Janeiro e São Paulo. A imprensa negra paulista, surgida nos vinte primeiros anos do século XX, propiciou as condições políticas para a criação de uma organização nacional, a Frente Negra Brasileira. Esta entidade, fundada no ano de 1931, gozava de relativa popularidade em São Paulo, e talvez isto tenha permitido sua transformação em partido político já no ano de 1936. Devido ao Estado Novo, seu registro foi cassado e os núcleos partidários dissolvidos. No entanto, a Frente Negra teve atuação mais ampla, tendo se organizado também em Pernambuco, e foi nesta organização que Solano Trindade começou a militar.<sup>430</sup>

No que tange a discussão a respeito da Frente Negra Brasileira, Laiana Lannes traz um aprofundado debate historiográfico a respeito do suposto pioneirismo dessa organização negra dos anos 1930.<sup>431</sup> Segundo ela, desde o período colonial existiram associações de pretos e pardos com motivações e conteúdos variados, seja no aspecto cultural ou religioso, ou mesmo de caráter reivindicatório.<sup>432</sup> Entretanto, o pioneirismo da Frente Negra se consubstancia nas suas dimensões, características, objetivos e programa. A Frente Negra Brasileira possuía uma estrutura nacional, um programa e discursos mais elaborados, conforme a discussão historiográfica feita por Ronaldo Sales:

(...) Com esta orientação ideológica, a Frente Negra se desenvolveu rapidamente, criando núcleos em vários estados

---

<sup>430</sup> TRINDADE, Raquel. Dados biográficos de Solano Trindade. In: TRINDADE, Solano. *O poeta do povo*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2008, pp. 11 - 21.

<sup>431</sup> OLIVEIRA, Laiana Lannes de. Entre a miscigenação e a multirracialização: brasileiros negros ou negros brasileiros? Os desafios do movimento negro brasileiro no período de valorização nacionalista (1930 - 1950) – A Frente Negra Brasileira e o Teatro Experimental do Negro. Niterói: Tese de doutoramento em História, UFF, 2008, especialmente pp. 21 – 25; ANDREWS, George Reid. *Negros e Brancos em São Paulo (1888 – 1988)*. Bauru: EDUSC, 1998. Sobre a Frente Negra, ver também: GOMES, Flávio. *Negros e política (1888 - 1937)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005, especialmente as páginas 44 a 67. Sobre a Frente Negra na Bahia, ver: BACELAR, Jeferson. *A hierarquia das raças. Negros e brancos em Salvador*. Rio de Janeiro: Pallas, 2001, pp.143 – 157. Sobre o contexto político dos anos 1930, e as discussões dos intelectuais do período de existência da Frente Negra, ver: SIQUEIRA, José Jorge. *Entre Orfeu e Xangô. A emergência de uma nova consciência sobre a questão do negro no Brasil. 1944/1968*. Rio de Janeiro: Pallas, 2006, especialmente pp. 46 – 74.

<sup>432</sup> OLIVEIRA, Laiana Lannes de. Entre a miscigenação e a multirracialização: brasileiros negros ou negros brasileiros? Os desafios do movimento negro brasileiro no período de valorização nacionalista (1930 - 1950) – A Frente Negra Brasileira e o Teatro Experimental do Negro. op cit.

do Brasil. Haja vista que atendia todas as condições exigidas pela Justiça eleitoral da época, a Frente Negra entra, em 1936, com pedido para se transformar em partido político. Houve divergência entre os membros do Tribunal sobre a constitucionalidade do pedido, pois alguns deles alegavam que a Frente Negra tinha tendências racistas, e afinal, a Constituição de 1934, proibia formas de organização racistas, mas o pedido foi aceito.<sup>433</sup>

Se a fundação da Frente Negra só foi possível devido ao acúmulo de experiências anteriores, a exemplo do Centro Cívico Palmares, além de várias outras organizações e jornais que tematizavam a questão racial, nenhuma destas possuiu o alcance das ações obtido pela Frente. Em outras palavras, a Frente Negra Brasileira pode ser vista como resultado direto das experiências anteriores dos negros e negras organizados em associações diversas. Estabelecer uma periodização sobre o movimento negro é de extrema dificuldade, devido à multiplicidade de ações e inflexões destas nas políticas públicas e mesmo na ideologia da democracia racial. No entanto, podemos apontar alguns momentos importantes.

Entre as décadas de 1940 a 1960 o movimento negro organizado foi pautado pela ação do TEN – Teatro Experimental do Negro (1944 - 1968), através dos seus militantes, do Jornal O Quilombo (1948 – 1950), e por várias instituições criadas por esse organismo político. Dentre algumas destas ações do TEN, pode-se destacar a sua presença efetiva na colaboração para a realização da Convenção Nacional do Negro em 1945, em São Paulo, e em 1946, no Rio de Janeiro. O TEN também foi decisivo para a realização da I Conferência Nacional do Negro, em 1949, e do I Congresso do Negro Brasileiro em 1950, atividades em que participaram militantes de razoável referência histórica, a exemplo de Guerreiro Ramos e Abdias do Nascimento.<sup>434</sup> Este último, sobretudo, é apontado como o principal responsável pela reorganização do

---

<sup>433</sup> SALES Jr, Ronaldo Laurentino de. *Raça e justiça. O mito da democracia racial e o racismo institucional no fluxo da justiça*. op cit, p.162.

<sup>434</sup> DOMINGUES, Petrônio. *A nova abolição*. São Paulo: Selo Negro, 2008, especialmente capítulo II. Sobre Guerreiro Ramos, ver: OLIVEIRA, Laiana Lannes de. Entre a miscigenação e a multirracialização: brasileiros negros ou negros brasileiros? Os desafios do movimento negro brasileiro no período de valorização nacionalista (1930 - 1950) – A Frente Negra Brasileira e o Teatro Experimental do Negro. op cit, especialmente pp. 148 - 168; OLIVEIRA, LÚCIA Lippi. *A Sociologia do Guerreiro*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1995. Sobre Abdias Nascimento, além da obra de Laiana Lannes, ver também: SEMOG, Éle; NASCIMENTO, Abdias. *Abdias Nascimento – O griot e as muralhas*. Rio de Janeiro: Pallas, 2006.

movimento negro no período.<sup>435</sup> Este período foi marcado por intensas discussões, assim como pela organização de grupos culturais preocupados em divulgar a cultura negra e sua contribuição para a identidade nacional, buscando positivar a cultura negra e ao mesmo tempo denunciar a existência de racismo no país.

Nos anos de 1970, após a ditadura, que ficou atenta a todas as organizações de luta contra o racismo ocorre o período da rearticulação, que é marcado pela fundação de organizações como a Associação Cultural do Negro, surgida em São Paulo. Em 1975, no Rio de Janeiro, é fundado o IPCN – Instituto de Pesquisa e Cultura Negra, e em 1978 ocorre a criação do Movimento Negro Unificado. Este é o período da rearticulação, que antecede o ressurgimento, datado entre os anos de 1975 a 1985. É neste período que ocorrem a fundação de um sem número de organizações políticas negras no país inteiro, e é também neste período que as ações destes grupos vão ser caracterizadas pelos governos militares de impatrióticos, racistas e imitadores dos norte-americanos.

436

Na Bahia crescem os grupos e blocos afro, a exemplo do Ylê Aiyê e do Malê na década de 1970.<sup>437</sup> Em São Paulo e no Rio de Janeiro jovens negros começaram a promover protestos e denúncias contra o racismo brasileiro e a “democracia racial”. A Cidade Maravilhosa foi invadida pelos jovens que aderiram ao movimento “Black Rio”.

438

No Recife, como não deveria deixar de ser, os negros e negras estavam se mobilizando, principalmente promovendo reuniões semanais desde o final dos anos 1970, na antiga sede do DCE da UFPE da Rua do Hospício, para discutirem problemas relacionados ao preconceito e a discriminação. Considere-se, no entanto, o fato de que

---

<sup>435</sup> OLIVEIRA, Laiana Lannes de. Entre a miscigenação e a multirracialização: brasileiros negros ou negros brasileiros? Os desafios do movimento negro brasileiro no período de valorização nacionalista (1930 - 1950) – A Frente Negra Brasileira e o Teatro Experimental do Negro. op cit, p. 136-137.

<sup>436</sup> GARCIA, Januario. *25 anos 1980 – 2005: movimento negro no Brasil*. Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2006.

<sup>437</sup> Sobre os blocos afro-baianos, ver: GUERREIRO, Goli. *A trama dos tambores – a música afro-pop de Salvador*. São Paulo: Ed. 34, 2000.

<sup>438</sup> Sobre os movimentos negros do Rio de Janeiro e de São Paulo, ver: HANCHARD, Michael, George. *Orfeu e o poder – movimento negro no Rio e em São Paulo (1945 -1988)*. op cit; MAUÉS, Maria Angélica Motta. *Negro sobre negro. A questão racial no pensamento das elites negras brasileiras*. Rio de Janeiro: Tese de doutorado em Sociologia no IUPERJ, 1997. Sobre o movimento Black Rio, ver: BUSCÁCIO, Gabriela Cordeiro. *“A chama não se apagou”: Candeia e a Gran Quilombo – Movimentos negros e escolas de samba nos anos 70*. Niterói: dissertação de mestrado em História, 2005, pp. 24 – 27; HANCHARD, Michael, George. *Orfeu e o poder*, op cit, pp. 134 – 142; RISÉRIO, Antônio. *Carnaval ijexá*. Salvador: Corrupio, 1981, pp. 27 – 33.

desde Solano Trindade e a Frente Negra até o final dos anos 1970 há um hiato em termos de organização do movimento negro em Pernambuco.

Os anos 1980 são marcados pelo crescimento dos movimentos negros organizados. Mesmo no Recife, militantes negros, a exemplo de Inaldete Pinheiro, Marcelo Pedrosa e Marcos Pereira, questionavam publicamente a situação racial do país. Com o MNU já organizado no Recife, propõe-se uma lei na Câmara municipal mudando o nome do Parque Treze de Maio, situado no coração da capital pernambucana, para Praça Vinte de Novembro, em alusão a morte de Zumbi dos Palmares e organizam greve de fome contra a rejeição da proposta.<sup>439</sup> Nacionalmente o movimento acumula forças para o grande salto. Se nos anos 1980 os grupos e as entidades do movimento negro já haviam conseguido a instalação da Fundação Palmares, tratava-se agora de desmascarar as teses freyrianas. Para Alexandre do Nascimento:

(...) A chamada “questão racial” só entrou de fato na agenda de debates das políticas públicas na metade dos anos de 1990. De uma forma geral, foi nesta década que a sociedade, o governo da União, as escolas e universidades, a mídia e outros entes estatais e privados passaram a discutir mais profundamente o racismo, o preconceito, a discriminação, a desigualdade racial e políticas contra esses problemas. Esse fato é resultado da luta histórica do Movimento Social Negro. (...) Um dos resultados positivos dessa luta histórica é que, hoje, mesmo com resistências de alguns setores da sociedade, não é mais possível negar que o racismo é uma questão presente na realidade concreta e que são necessárias políticas públicas chamadas de ação afirmativa – políticas específicas de promoção de igualdade de oportunidades e de condições concretas de participação na sociedade – para a superação do racismo, da discriminação e das desigualdades raciais.<sup>440</sup>

---

<sup>439</sup> Negros: greve contra pseudo-abolição. *Diário de Pernambuco*, 13/05/1989, p. a8; Negros protestam contra veto com jejum no Parque. *Diário de Pernambuco*, 14/05/1989, p. a25; Negros em jejum contra o dia 13 de maio. *Folha de Pernambuco*, 13/05/1989, capa; Protesto dos negros é jejum no 13 de maio. *Folha de Pernambuco*, 13/05/1989, p. 06; O protesto negro contra o 13 de maio. *Folha de Pernambuco*, 14/05/1989, capa; Protesto negro contra o 13 de maio. *Folha de Pernambuco*, 14/05/1989, p. 06. Sobre o 20 de novembro, ver: SILVEIRA, Oliveira. Vinte de novembro: história e conteúdo. In: SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves; SILVÉRIO, Valter Roberto (orgs.). *Educação e ações afirmativas – entre a injustiça simbólica e a injustiça econômica*. Brasília: 2003, INEP/MEC, p. 21 – 42.

<sup>440</sup> NASCIMENTO, Alexandre. *Ação afirmativa – da luta do movimento social negro às políticas concretas*. Rio de Janeiro: Cadernos CEAP, 2006, p. 8.

Os anos de 1988 a 2000 constituem momentos das pressões na assembléia nacional constituinte e também a época de maior embate das organizações negras com as entidades dos demais movimentos sociais. Ao longo dos anos 1990 o governo brasileiro vai reconhecendo, mesmo que sob pressões internas e externas, a difícil situação dos negros e negras no país, e cria, em 20 de novembro de 1995, um Grupo de Trabalho Interministerial para elaborar um diagnóstico sobre os problemas raciais brasileiros e apresentar propostas voltadas para a melhoria das condições de vida dos negros e negras do país.<sup>441</sup> Os movimentos negros organizados ganham espaços e cada vez mais exigem respostas para os problemas relacionados à questão racial, cobrando políticas públicas mais efetivas contra a discriminação racial. Isso faz com que o movimento cresça enormemente após o ano de 2001, quando da realização da Conferência Mundial contra o Racismo:

(...) começaram a surgir no Brasil, no âmbito das políticas públicas, as primeiras políticas concretas de ação afirmativa. Mais uma vez por pressão do movimento negro, que submeteu o Estado Brasileiro a um constrangimento no cenário internacional, denunciando o racismo, a falta de cumprimento de convenções internacionais e realizando uma manifestação no local da conferência, em Durban, exigindo políticas de ação afirmativa e cotas para negros nas universidades.<sup>442</sup>

Após a eleição presidencial de 2002, em que se sagrou vitorioso Luiz Inácio Lula da Silva, a questão racial entrou definitivamente na agenda política. As pressões exigindo respostas para os sérios problemas raciais brasileiros resultaram na criação de uma secretaria especial com status de ministério, e nas palavras da ex-ministra Matilde Ribeiro:

(...) Criada na atual gestão do governo federal, em março de 2003, a SEPPIR é uma resposta às demandas históricas do movimento negro, assumindo o legado da luta de combate ao

---

<sup>441</sup> O Governo Brasileiro reconheceu oficialmente, em 2003, a existência do racismo no país criando a SEPPIR, Secretaria Especial Para a Promoção da Igualdade Racial. Ressalte-se que o primeiro decreto-lei apresentado pelo Governo Lula, também no ano de 2003, foi a Lei 10639/2003 que institui a obrigatoriedade do ensino da História e da cultura afro-brasileira. Entretanto, o primeiro presidente da República que fez um pronunciamento afirmando a existência do racismo, sob a ocasião da instalação do GT interministerial para o combate ao racismo foi Fernando Henrique Cardoso.

<sup>442</sup> NASCIMENTO, Alexandre. *Ação afirmativa – da luta do movimento social negro às políticas concretas*. op cit, p. 15.



racismo e a superação das desigualdades étnico-raciais, desafios de inclusão inerentes à história republicana brasileira. A constituição do órgão demonstra a existência do racismo em contraste à imagem de democracia racial difundida internacionalmente e revela, pela primeira vez, uma postura progressista do governo brasileiro ao estruturar um ministério incumbido do trato das questões raciais.<sup>443</sup>

Este é o contexto em que se situa a lei 10639/2003. Sob o auspício de um decreto, o ensino da história e da cultura africana e afro-brasileira tornou-se obrigatório nas escolas dos níveis médio e fundamental. Evidente que se trata de uma lei positiva, no sentido de que propiciará a uma considerável parcela da sociedade brasileira conhecer parte de sua história, apontando para a perspectiva de entender um sem número de aspectos presentes tanto na identidade nacional, como nos costumes e práticas do cotidiano. Esta oportunidade, no entanto, só foi possível mediante decreto-lei, o que confirma as denúncias feitas ao longo dos anos por parte dos movimentos negros organizados de que a democracia racial brasileira não passava de um sonho distante de ser atingido.

Os marcos levantados até aqui coincidem com os principais acontecimentos que marcam a história do movimento negro pernambucano, que teve a maior parte do tempo sustentação nas ações de cunho político-cultural no interior das escolas de samba, nos maracatus, clubes de frevo ou mesmo nos terreiros religiosos. Os negros e negras pernambucanos sempre demonstraram certo grau de organização na luta contra o racismo e na denúncia da democracia racial, bem como estavam articulados com o contexto e os outros grupos espalhados pelo país.

## **5.2 – A constituição do movimento negro em Pernambuco.**

Não se pode falar de ausência do movimento negro em Pernambuco antes dos anos 1970, mesmo que alguns de seus militantes neguem na atualidade, em certa medida, as contribuições de Vicente Lima nas décadas de 1930 a 1960 para a organização de negros e negras, e da Frente Negra Pernambucana, organização

---

<sup>443</sup> RIBEIRO, Matilde. Prefácio. In: PAIXÃO, Marcelo. *Manifesto anti-racista – idéias em prol de uma utopia chamada Brasil*. Rio de Janeiro: DP&a Editores, 2006.

bastante incipiente que foi fundada em 1936 e que teve a participação de Solano Trindade. A atuação de Paulo Viana e Edvaldo Ramos ao longo dos anos 1960 e 1970 nas entidades culturais e nos terreiros religiosos também não é considerada como significativa para a organização de um movimento negro pernambucano.<sup>444</sup>

Participante ativo da extinta Frente Negra Pernambucana e fundador do Centro de Cultura Afro-Brasileiro, Vicente Lima é um nome que não pode ser esquecido na história do movimento negro pernambucano, juntamente com o de Solano Trindade. Nos anos 1930 colaborou com a equipe de Ulysses Pernambucano, médico psiquiatra e diretor do Serviço de Higiene Mental. Propiciou no interior desta instituição estudos sobre as religiões de entidades e divindades, dos quais originaram os trabalhos de Gonçalves Fernandes, Pedro Cavalcanti e posteriormente de René Ribeiro.<sup>445</sup>

Foi como colaborador dessa equipe que Vicente Lima se dedicou ao estudo dos terreiros, e publicou um livro intitulado *Xangôs*, no qual expressou suas opiniões a respeito de questões diversas e a sua experiência como participante do grupo. Nesse momento, a preocupação maior de Vicente Lima era que a elite branca reconhecesse os negros como iguais, e para tal recomendava que os negros deixassem de lado suas práticas e crenças por ele consideradas superstições que só atrasavam os negros no Brasil.<sup>446</sup> Este pensamento e ação não viam com bons olhos as práticas e os costumes culturais, uma vez que eram os responsáveis pela prova do “atraso” e “selvageria” em

---

<sup>444</sup> TRINDADE, Raquel. Dados biográficos de Solano Trindade. op cit.

<sup>445</sup> O Serviço de Assistência aos Psicopatas de Pernambuco, logo após a Revolução de 1930 e o início da interventoria de Carlos de Lima Cavalcanti, foi motivo de uma reforma em 1931, e posta sob a direção de Ulysses Pernambucano, que tinha no começo do ano em questão, elogiado a intervenção pública em telegrama assinado por outros intelectuais do período. Ver: *Jornal do Recife*, 13/01/1931, p. 01. Sobre Ulysses Pernambucano de Mello e sua atuação, ver: MEDEIROS, José Adailson. *Ulysses Pernambucano*. Rio de Janeiro: Imago, 2001; *Ciclo de Estudos sobre Ulysses Pernambucano*. Academia Pernambucana de Medicina, 1978; *Estudos pernambucanos dedicados a Ulysses Pernambucano*. Recife: Empresa Jornal do Commercio, 1937; HUTZLER, Celina Ribeiro. Ulysses Pernambucano: psiquiatra social. Recife, *Ciência e trópico*, nº 01, jan – jun, 1987, pp. 23 – 40. Sobre esse período, ver ainda: FERNANDES, Gonçalves. Investigações sobre os cultos negro-fetichistas do Recife. *Arquivos da Assistência a Psicopatas*, Ano V, 1º. e 2º. Sem, 1935, n. 1 e 2; FERNANDES, Gonçalves. *O folclore mágico do Nordeste – usos, costumes, crenças e ofícios mágicos das populações nordestinas*. op cit; FERNANDES, Gonçalves. *O sincretismo religioso no Brasil*. Curitiba: Guaíra, 1941; FERNANDES, Gonçalves. *Xangôs do Nordeste. Investigações sobre os cultos negros fetichistas do Recife*. op cit; LIMA, Vicente. *Xangô*. Recife: Empresa Jornal do Commercio/ Divulgação do Centro de Cultura Afro Brasileira, 1937. Dentre os principais trabalhos de Pedro Cavalcanti, ver: CAVALCANTI, Pedro. As seitas africanas do Recife. *Novos estudos Afro-brasileiros*. Recife: Ed. Massangana, 1988, vol. 1, pp. 243-257; CAVALCANTI, Pedro. Higiene mental. Investigações sobre as religiões no Recife. *Arquivos de Assistência aos Psicopatas de Pernambuco*, Recife, ano III, nº 01, abril de 1933; CAVALCANTI, Pedro. Contribuição ao estudo do estado mental dos médiuns. *Arquivos de assistência aos psicopatas de Pernambuco*, Recife, Ano IV, n. 2, 2º. sem, 1934.

<sup>446</sup> LIMA, Vicente. *Xangôs*. op cit.

que se encontravam os negros. Ainda na década de 1930, Vicente Lima participou da fundação da Frente Negra em Pernambuco, e em 1992, declarou ao jornal *Djumbay*:

Minha militância começou pela Frente Negra Pernambucana. O movimento denominado “Frente Negra” surgiu em São Paulo e Pelotas-RS por volta de 1930, e no Recife, em 1937. Em São Paulo, foi uma reação contra a proibição da visita de negros à rua do Triângulo e da dança de negros em lugares considerados como de frequência para brancos. Em Pernambuco, a Frente Negra chegou com a visita de Barros, o “Mulato” do Rio Grande do Sul. Juntamente com Solano Trindade, José de Albuquerque, Gerson Monteiro de Lima, conseguimos criar a Frente Negra Pernambucana.<sup>447</sup>

Esta organização teve vida efêmera e deixou de existir durante o Estado Novo. Fundado logo em seguida, o Centro de Cultura Afro-Brasileira (CCAB), dirigido por Vicente Lima, tinha por objetivo, “elaborar estudos e pesquisas” sobre as manifestações culturais afro-brasileiras. Sobre as atividades que desenvolveu nessa instituição pouco sabemos.<sup>448</sup>

Solano Trindade é indubitavelmente o grande ícone de setores do movimento negro pernambucano, e ainda hoje é referência para muitos dos militantes e ativistas culturais negros.<sup>449</sup> Foi um dos fundadores da Frente Negra Pernambucana e ainda na década de 1930 muda-se do Recife para Belo Horizonte e posteriormente para o Rio de Janeiro, onde passa grande parte de sua vida. Solano Trindade contribuiu para a criação do Teatro Experimental do Negro junto com Abdias do Nascimento, e posteriormente, no início dos anos 1950, fundou, juntamente com Edson Carneiro, o Teatro Popular Brasileiro.

Afora essas primeiras atividades nos anos 1930, uma movimentação maior em torno da cultura negra só ganhará visibilidade em Pernambuco na década de 1950, pós Estado Novo. Foi nesse período que Paulo Viana começou a atuar entre os grupos culturais de negros e negras (maracatus, terreiros, escolas de samba). Paulo Viana

---

<sup>447</sup> *Djumbay*, n. 01, março de 1992, p. 03.

<sup>448</sup> Em entrevista realizada no dia 20/05/2009, Edvaldo Ramos declarou que Vicente Lima se retraiu com o golpe e não permaneceu ativo na militância, vindo atuar novamente após estabelecer contatos com ele próprio e Paulo Viana.

<sup>449</sup> Solano Trindade teve o seu nome citado como principal referência política nas entrevistas que realizei com vários militantes negros, especialmente Ivo Rodrigues, Zé Oliveira, Inaldete Pinheiro e Edilson. Estas pessoas refletem a força e a importância que Solano Trindade representa para o movimento negro pernambucano ainda hoje.

nasceu em 1922. Homem negro e afeito ao “mundo das agremiações carnavalescas”, Formado em sociologia pela UFPE, exerceu principalmente a atividade de jornalista e trabalhou em diversos jornais pernambucanos, a exemplo do *Diário da Noite*, *Jornal do Commercio* e *Diário de Pernambuco*. Fundador do Sindicato dos Jornalistas e por vários anos presidente da Associação de Cronistas Carnavalescos do Recife (ACCR), foi o principal responsável pela criação da Noite dos Tambores Silenciosos. Sua atuação política era intensa e sua influência nas esferas políticas era significativa, uma vez que através da ACCR integrou por várias vezes a COC (Comissão Organizadora do Carnaval), órgão responsável pela organização e controle do carnaval recifense até os primeiros anos da década de 1970. Faleceu no dia 30/11/1987.<sup>450</sup>

Paulo Viana é um dos nomes mais significativos para se entender as questões relacionadas ao movimento negro pernambucano nos anos de 1960, 1970 e início da década de 1980. Suas idéias de que os maracatus-nação constituíam verdadeiros reinados, por exemplo, mostra seus propósitos em fugir das caracterizações mais comuns entre os estudiosos e folcloristas.<sup>451</sup> Paulo Viana via na cultura um importante campo de batalha e de divulgação da problemática racial. Por isso, primou em articular e construir um evento, a Noite dos Tambores Silenciosos, onde os maracatus-nação, manifestação cultural com maior legitimidade no que tange a negritude, prestassem homenagens aos ancestrais africanos. Tudo isso em meio a uma teatralização e a declamação de poesias aludindo a ancestralidade e a ligação saudosa com o continente africano.

Foi também o presidente do Clube Carnavalesco Lenhadores, e desta forma, imprimiu a esta agremiação um caráter inovador, qual seja, a de um clube carnavalesco que promovia cursos de profissionalização e de comemorações das datas significativas para os negros e negras, que na época ainda estavam relacionadas com o 13 de maio.<sup>452</sup>

---

<sup>450</sup> A matéria publicada no Diário de Pernambuco indica alguns detalhes de sua vida: Tambores silenciam: morre o folclorista Paulo Viana. *Diário de Pernambuco*, 01/12/1987, p. a11.

<sup>451</sup> VIANA, Paulo. Carnaval de Pernambuco. In: SILVA, Leonardo Dantas; MAIOR, Mário Souto. (orgs.) *Antologia do Carnaval do Recife*. op cit, pp. 311 – 313; VIANA, Paulo. O maracatu nação do Elefante desaparecerá com sua rainha. *Diário da Noite*, Recife, *Diário da Noite*, Recife 07/01/1958; VIANA, Paulo. Os grandes e legítimos maracatus cedem lugar a grupos sofisticados. *Diário da Noite*, 13/01/1958.

<sup>452</sup> Lenhadores se prepara para o carnaval de 82, Soçaite dos Bairros. *Diário da Noite*, 27/10/1981, p. 05; Lenhadores homenageia a raça negra. *Diário da Noite*, 17/02/1982, p. 05; Lenhadores – um clube que não faz apenas carnaval. *Diário de Pernambuco*, 19/05/1979, p. c1; Clube Lenhadores aumenta os cursos

Edvaldo Ramos foi outro ativista cultural que não posso deixar de mencionar, pois exerceu diversas atividades ligadas aos grupos culturais a partir da década de 1960. Edvaldo atuou como presidente da União das Escolas de Samba de Pernambuco e manteve uma coluna no *Diário da Noite*, em 1980, intitulada Movimento Negro, e outra na *Folha de Pernambuco* no ano de 1989, intitulada *Orixás*.<sup>453</sup> Nestas colunas procurava desmistificar as religiões de orixás, e entidades, mostrando que as mesmas não estavam associadas ao mal, como se anunciava (e se anuncia em algumas igrejas cristãs!). Divulgava a história da cultura negra, fornecendo elementos para que estes tivessem orgulho de seu passado. Edvaldo também enfatizava com insistência que o samba pernambucano não deveria ser tratado como estrangeiro, destoando da imensa maioria dos intelectuais e folcloristas que hostilizavam a todo tempo este ritmo em nome do frevo. Ajudou Paulo Viana a organizar a Noite dos Tambores Silenciosos no final dos anos 1960 e início dos anos 1970. Integrou as comissões de carnaval do Pátio do Terço e também pertenceu ao Sindicato dos jornalistas. Possuiu intensas articulações com Badia, afamada mãe de santo e carnavalesca do Bairro de São José, ajudando na organização de vários eventos promovidos no terreiro desta e ainda hoje realiza festas e encontros culturais no Pátio do Terço, a exemplo do Baile Perfumado, que acontece nas semanas que antecedem o carnaval.

Apesar de intrinsecamente ligado a alguns nomes que se sobressaíram, ou ficaram na memória, nem por isso se pode deixar de reconhecer que tiveram atuação no sentido de formar um movimento cultural que colocasse os negros e negras evidência, num contexto marcadamente difícil para estas práticas culturais. Conforme salientou, na década de 80, Sylvio Ferreira, psicólogo e pesquisador do Instituto

---

profissionalizantes. *Diário de Pernambuco*, 04/05/1980, p. a20; Lenhadores ajuda campanha. *Diário de Pernambuco*, 07/05/1980, p. a9; Lenhadores tem bingo para financiar curso. *Diário de Pernambuco*, 10/05/1980, p. b8; Lenhadores comemora a libertação dos negros. *Diário de Pernambuco*, 13/05/1980, p. a9. Nas entrevistas que fiz com Edvaldo Ramos, Paulo Viana foi descrito como um tipo de homem discreto, que tocava na questão racial bem tangencialmente. Entrevista com Edvaldo Ramos, realizada em 20/05/2009.

<sup>453</sup> Orixás – Notícias de Umbanda e Candomblé. *Folha de Pernambuco*, 19/05/1989, p. 05; Orixás – Notícias de Umbanda e Candomblé. *Folha de Pernambuco*, 26/05/1989, capa; Orixás – Notícias de Umbanda e Candomblé. *Folha de Pernambuco*, 26/05/1989, p.05; Orixás – Notícias de Umbanda e Candomblé. *Folha de Pernambuco*, 02/06/1989, p.05; Orixás – Notícias de Umbanda e Candomblé. *Folha de Pernambuco*, 09/06/1989, p.05; Orixás – Notícias de Umbanda e Candomblé. *Folha de Pernambuco*, 16/06/1989, capa; Orixás – Notícias de Umbanda e Candomblé. *Folha de Pernambuco*, 26/06/1989, p.05; Orixás – Notícias de Umbanda e Candomblé. *Folha de Pernambuco*, 30/06/1989, capa; Orixás – Notícias de Umbanda e Candomblé. *Folha de Pernambuco*, 30/06/1989, p.10.

Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais e posteriormente professor da UFPE, mas também militante do movimento negro:

(...) Em Pernambuco, a organização de uma entidade em bases raciais distintamente de outros estados do Brasil – como São Paulo, Rio de Janeiro e Bahia certamente – tem revelado ser uma atividade bastante espinhosa e que precisa de muita habilidade, tato ou cautela na sua realização. (...) A realidade sócio-racial pernambucana, no meio negro, revela, para qualquer observador um pouco mais atento, várias especificidades em comparação a outros estados brasileiros que merecem, sem dúvida, serem levadas em consideração.<sup>454</sup>

O trecho acima assinala as dificuldades sentidas para se organizar em Pernambuco organizações políticas ou culturais que discutissem a questão racial. Alguns militantes defendem a idéia de que movimento negro só é feito por entidades organizadas nacionalmente, com programa e estatuto, advindo dessa concepção a rejeição à idéia de que os terreiros, maracatus e escolas de samba fossem parte do movimento, revelando os debates que o marcaram fortemente já no final dos 1970 e ao longo dos anos 1980.<sup>455</sup> Este é um dos motivos para explicar o fato de Paulo Viana e Edvaldo Ramos não serem reconhecidos como ativistas do movimento negro, fazendo com que a periodização aceita por alguns militantes atuais se restrinja à criação do Movimento Negro do Recife ou à fundação do Centro de Cultura e Emancipação da Raça Negra (CECERNE) no final dos anos 1970.

No período (1945 a 1975) os negros e negras pernambucanas foram pouco a pouco constituindo seus debates e lutas visando a construção de uma nova organização que permitisse a implementação política da luta contra o racismo e a denúncia da democracia racial.

Entre os militantes do movimento negro em Pernambuco, desde a década de 1970, há um importante debate sobre qual parcela do movimento pode ser considerada “fundadora” do movimento da contemporaneidade. Esta discussão ganhou maior realce ao longo dos anos 1980, à medida que o movimento conseguia

---

<sup>454</sup> FERREIRA, Sylvio José B. R. *A questão racial negra em Recife*. op cit, p. 53.

<sup>455</sup> Este debate foi discutido por Hanchard, mostrando que alguns grupos optaram pela “saída pelo cultural”. HANCHARD, Michael, George. *Orfeu e o poder – movimento negro no Rio e em São Paulo (1945 -1988)*. op cit.

chamar para si as atenções de uma sociedade conservadora e marcadamente racista. Ao ouvir alguns desses militantes, pude perceber que desde o final dos anos 1970 um grupo de homens e mulheres negros se reunia com vista a discutir sua situação e pensando em se organizar. Não havia oficialmente um “nome” para o grupo, e dos debates, discussões e divergências políticas e ideológicas desses militantes surgiu o CECERNE e o Movimento Negro do Recife, que posteriormente vai se incorporar ao Movimento Negro Unificado.

Não posso, porém, como historiador que tenta ao máximo possível ser criterioso e que busca ao mesmo tempo pensar a memória desses militantes, adotar o ponto de vista de um ou outro dos grupos resultantes, pois pode-se perceber uma clara disputa pelo papel de “fundador” do movimento negro em Pernambuco, questão presente nas diversas entrevistas que realizei entre os militantes que estavam em atuação nos anos 1980.<sup>456</sup> Contudo, não se pode igualmente considerar

---

<sup>456</sup> **Ivo Rodrigues** participou de diversos grupos de teatro, integrou o CENPE (Coletivo de Entidades Negras), sendo um dos seus fundadores. É na atualidade militante do Maracatu Nação Cambinda Estrela, do Movimento Negro Unificado e atua no teatro negro, através do Grupo Ifaradhá de Arte Negra. A entrevista com este militante ocorreu em sua residência, em 11.04.2009. **Rosilene Rodrigues Santos** foi integrante do Djumbay e possui diversas matérias de sua autoria neste jornal. É atualmente a gestora da Diretoria da Igualdade Racial da Secretaria de Direitos Humanos da Prefeitura da Cidade do Recife. A entrevista foi realizada em sua residência, no dia 19/04/2009. **Inaldete Pinheiro** é uma das militantes mais antigas em atuação no movimento negro pernambucano. Participou ativamente das primeiras reuniões para rearticular o movimento no final dos anos 1970. Integrou o Movimento Negro do Recife, retirando-se do mesmo quando os seus militantes optaram pelo ingresso no Movimento Negro Unificado. A entrevista foi realizada em sua residência, no dia 11/05/2009. **Edvaldo Ramos** é outro antigo militante do movimento negro pernambucano. Ajudou a fundar, junto com Paulo Viana, a Noite dos Tambores Silenciosos e teve ativa participação na vida cultural pernambucana. Foi presidente da AESPE (Associação das Escolas de Samba de Pernambuco), jornalista, e atualmente exerce a função de advogado. Suas entrevistas foram realizadas em seu escritório em três momentos diferentes: em 20/05/2009, 10/06/2009 e 25/06/2009. **José Maria de Farias (Malú)** foi um dos participantes do CENPE nos anos 1980 e teve destacada atuação no movimento negro da época. Articulou um dos grupos de samba reggae mais influentes do período, e atualmente está à frente do Maracatu Nação Axé da Lua, e da Associação dos Maracatus Nação de Pernambuco. A entrevista foi realizada em sua residência, em 31/05/2009. **Marta Rosa Figueira Queiroz** integrou o Movimento Negro Unificado nos anos 1980 e atuou diretamente no interior de várias entidades de cultura negra, a exemplo do Afoxé Alafin Oyó, de quem foi presidente nos anos 1980. Atualmente é pesquisadora e doutoranda em História pela UNB. A entrevista foi realizada no Departamento de História da UFPE, em 09/06/2009. **Lindivaldo Júnior** participou de vários movimentos sociais, e integrou ao longo dos anos 1990 diferentes postos na coordenação estadual do Movimento Negro Unificado. Foi um dos mais destacados gestores do Núcleo de Cultura Afro da Prefeitura da Cidade do Recife, tendo sido um dos principais mentores do evento de abertura do carnaval, envolvendo Naná Vasconcelos e vários maracatus nação. A entrevista foi realizada em sua residência, em dois momentos, e ocorreu em 03/06/2009 e em 15/06/2009. **Marcos Pereira** foi ativista do movimento de bairros e um dos mais destacados militantes do movimento negro pernambucano. Integrou ao longo dos anos 1980 o Movimento Negro Unificado e foi o primeiro presidente do Sindicato dos Bancários após a vitória da chapa ligada a Central Única dos Trabalhadores em 1988. A entrevista foi realizada em sua residência, em 21/06/2009. **Edilson Fernandes de Souza** é

exclusivamente os estudos escritos sobre o tema, pois, por motivos que serão expostos abaixo, não há imparcialidade. Nem o trabalho de Sylvio Ferreira, nem os documentos e depoimentos de militantes são satisfatórios para que se chegue a uma conclusão.<sup>457</sup> Esta observação vale como uma questão de método para que memória, documentação escrita e historiografia possam ser pensadas em diálogo e no contexto que as produziu.

Em linhas gerais, o movimento negro pernambucano teve sua rearticulação marcada pela fundação do Movimento Negro do Recife e do CERCENE no final dos anos de 1970. Conforme já indiquei anteriormente, tudo começa com as reuniões na sede do DCE da UFPE que na época se localizava na esquina da Rua do Hospício com a Avenida Conde da Boa Vista. Edvaldo Ramos, um dos participantes destas reuniões, manteve uma coluna no Diário da Noite por algum tempo, conforme indiquei, e na estréia desta, convida ao público em geral para participar dos encontros, ao mesmo tempo em que chama os militantes para escreverem na coluna:

(...) O pessoal do Movimento Negro Unificado do Rio dá dicas sobre a literatura importante para a consciência negra (...) Aqui já há reuniões periódicas do pessoal do movimento negro recifense, no DCE (Rua do Hospício), mas você encontra todo mundo nas festas negras da cidade: terreiros, sambas, etc. Atenção, pessoal do Movimento Negro: abrimos o espaço. É de vocês. Escrevam para o DIÁRIO DA NOITE – MOVIMENTO

---

atualmente professor do Departamento de Educação Física da UFPE. Nos anos 1980 integrou o Balé Primitivo, e militou no movimento negro pernambucano através da participação em diversas entidades culturais negras. A entrevista foi realizada no Departamento de Educação Física da UFPE, em 22/06/2009. **Expedito Paula Neves (Dito de Oxóssi)**, foi integrante do Balé Primitivo, a época em que o mesmo era dirigido por Zumbi Bahia e Ubiracy Ferreira. Atuou na fundação do primeiro afoxé pernambucano nos anos 1980 e também foi um dos principais articuladores do CENPE. Atualmente é balorixá e principal articulador do Afoxé Ylê de Egbá. A entrevista foi realizada em sua residência, em 10/09/2009. **Claudete Ribeiro** é afoxezeira e cantora, como ela mesma gosta de se definir. Atualmente canta no Afoxé Oxum Pandá, e trabalha na Prefeitura da Cidade de Olinda, onde reside. Foi integrante do Afoxé Alafin Oyó e possui diversas músicas cantadas nos afoxés pernambucanos. Ganhou vários concursos de música do Afoxé Alafin Oyó e é considerada como a primeira mulher a cantar afoxé em Pernambuco. A entrevista foi realizada em sua residência, em 17/09/2009. **Brivaldo José de Souza** é um dos mais antigos afoxezeiros de Pernambuco. Esteve por muitos anos ligado ao Alafin Oyó ao longo dos anos 1980, e integrou diversos outros grupos, a exemplo do Oxum Pandá e Obá Ayrá, dentre outros. Atualmente integra o Movimento Negro Unificado. As entrevistas foram realizadas em dois momentos, sendo o primeiro em 15/11/2009, e o segundo em 04/12/2009. **Ubiracy Ferreira** foi um dos principais articuladores do Balé Primitivo. Teve participação destacada na fundação do Bacnaré – Balé de Cultura e Arte Negra do Recife, e na reativação do Maracatu Sol Nascente. A entrevista foi realizada em sua residência, em 28/11/2009.

<sup>457</sup> FERREIRA, Sylvio José B. R. *A questão racial negra em Recife*. op. cit.; SILVA, Maria Auxiliadora Gonçalves da. *Encontros e desencontros de um movimento negro*. op cit.



NEGRO, Rua do Imperador, 346. Recife. Ou então apareçam.  
Axé!<sup>458</sup>

Nas memórias de Inaldete Pinheiro, uma das fundadoras do movimento negro em Pernambuco, antes de serem no DCE, as reuniões ocorriam em seu apartamento, isto nos últimos anos da década de 1970. Em suas memórias, narra a trajetória de fundação do grupo que será considerado o “ancestral” de todo o movimento negro pernambucano da contemporaneidade:

(...) IVALDO: Do movimento negro do DCE. Em que período, em que época?

INALDETE: Nós começamos em setenta e nove. (...) Eu sou uma das três que começamos. Eu, Sylvio Ferreira, e Irene Souza.

INALDETE: Irene. Irene é falecida já. Ferreira ainda é vivo. Começamos e fomos convidando, ampliou. Começou inclusive na sala da minha casa. Edvaldo chegou eu acho que na segunda reunião. Ele, Jorge Moraes, que é falecido hoje, Tereza, que era companheira, namorada de Jorge. Começou esse momento. Mas Edvaldo, por exemplo, ele sempre foi simpaticante. Não sei se ele ainda é.

(...) A gente saía junto e sabia que era uma coisa muito perto da gente. Discutia tantas coisas. Fazia parte da história de uma população negra a religião.

Em setenta e nove, eu e Irene só, eu e minha amiga Irene, a gente se organiza aqui. Em setenta e nove, coincidentemente, Sylvio Ferreira me dá um documento... O filme O Encouraçado Potemkin, Parque Treze de Maio. (...) na época eu recebi um documento pessoal que deu no Congresso da Comissão Socialista. Ele disse: “eu tenho esse documento no Jornal Versus. Vamos reunir?”. Eu digo: “vamos, próximo sábado”. Aí nos reunimos próximo sábado, eu, ele e Irene na minha casa. Aí a proposta: cada um vai fazer outro companheiro. E assim fizemos. Cada um de nós três levamos um companheiro. (...) Isso foi em julho de setenta e nove. E foi crescendo, crescendo... A minha casa era menor do que essa, a ponto de que não deu mais, na Fernandes Vieira. E não tinha porque ser em casa. Nós tivemos que nos reunir num lugar neutro,

---

<sup>458</sup> Movimento negro. *Diário da Noite*, 19/01/1980, p. 07. A coluna foi publicada em outras datas: Movimento negro – a Revolta dos Malês. *Diário da Noite*, 23/01/1980, p. 04; Movimento negro. *Diário da Noite*, 26/01/1980, p. 07; Movimento negro. *Diário da Noite*, 30/01/1980, p. 04; Movimento negro. *Diário da Noite*, 31/01/1980, p. 04; Movimento negro, (Solano Trindade). *Diário da Noite*, 02/02/1980, p. 04; Movimento negro – discriminação racial e social. 09/02/1980, p. 04; Movimento negro. *Diário da Noite*, 16/02/1980, p. 04; Movimento negro. *Diário da Noite*, 25/02/1980, p. 05; Movimento negro. *Diário da Noite*, 27/02/1980, p. 04; Movimento negro – um teatro do negro. *Diário da Noite*, 01/03/1980, p. 05; Movimento negro. *Diário da Noite*, 08/03/1980, p. 05; Movimento negro. *Diário da Noite*, 15/03/1980, p. 05; Movimento negro – um dia contra a discriminação. *Diário da Noite*, 22/03/1980, p. 06; Movimento negro. *Diário da Noite*, 29/03/1980, p. 05.

inclusive, onde as pessoas possam vir, sair. Foi um barato esse início, muito legal. Foi nesse momento que houve um companheiro, na segunda, que o Edvaldo levou: João Batista Ferreira, também falecido. Tanta gente que faleceu já. E ele nos apresentou Solano Trindade, o Ferreira. Cada reunião ele recitava um poema do Solano Trindade. Era muito bonito isso, muito bonito. A gente foi se conhecendo, se apropriando de nossas figuras, falando das pessoas que construíram antes da gente a história. Já o vinte de novembro, a gente já comemorou publicamente, no SESC da Santa Rita, vinte de novembro de setenta e nove. Foi uma festa. Três dias de debate aberto para a população. Foi muito bom. E já estávamos nessa altura na reunião, no DCE, na Rua do Hospício, esquina com a Conde da Boa Vista, onde depois foi o Banco Estadual de São Paulo, que hoje é uma galeria. Ali era um DCE.

IVALDO: E vocês davam nome a esse grupo, ou não tinha nome?

INALDETE: Nós estávamos na dificuldade, porque umas já conheciam... Como eu já conhecia o Movimento Negro Unificado, eu queria me aliar a nível nacional. Algumas pessoas não queriam. Aí chamava Movimento Negro do Recife.

IVALDO: Movimento Negro do Recife?

INALDETE: É. Mas depois houve a sugestão de outro nome: CECERNE. Foi uma confusão, não foi bem aceito. Sylvio se separa do grupo. A gente continuou repassando o Movimento Negro do Recife.

IVALDO: Sylvio continuou existindo, ou ele não...

INALDETE: Eu não sei. Ele saiu, aí eu não acompanhei. Eu não sei.

IVALDO: Mas quando ele sai, ele leva algumas pessoas com ele?

INALDETE: Mais ou menos. Três pessoas, três a quatro pessoas. (...) Depois a gente continua como Movimento Negro do Recife. Com esse nome a gente realiza algumas atividades. Em sessenta e um... Setenta e um a gente realiza um grande evento, que foi o primeiro encontro de negros do Norte e Nordeste.

INALDETE: Setenta e um. Não, oitenta e um. Setenta e um... Oitenta e um. Foi muito bom. Ainda no DCE. Cada companheiro e companheira do movimento hospedando um companheiro que viesse de fora. Veio do Pará à Bahia, veio pessoas... Foi interessante.<sup>459</sup>

Edvaldo Ramos confirma esta versão, acrescentando ainda que se tratava de um grupo sem nome e estatutos, o que para Inaldete refletia a ausência de consenso a respeito dos caminhos a serem seguidos: ingressar em uma entidade nacional, no caso, no recém criado MNU; fundar uma entidade local, em Pernambuco; ou seguir com as

---

<sup>459</sup> Entrevista com Inaldete Pinheiro de Andrade, realizada em sua residência, no dia 11/05/2009.

reuniões sem se preocupar com sua organização.<sup>460</sup> Esta versão, contudo, não é unânime, uma vez que em uma matéria publicada no *Diário de Pernambuco*, em 18/03/1982, Vanda Chase, também militante desse período, afirma:

(...) No Recife o movimento começou em 79, porém, como Centro de Cultura e Emancipação da Raça Negra, mudando a sigla para Movimento Negro do Recife, e há quatro meses, recebemos uma proposta do Movimento Negro Unificado, muito importante, porque queremos fechar de Norte a Sul do País, e fortalecer a nossa luta.<sup>461</sup>

De uma só vez, Vanda Chase delimita os primórdios do movimento negro pernambucano. Começa como CECERNE, muda a sigla para MNR e em seguida ingressa no MNU, mostrando as etapas por que passou o grupo que se reunia inicialmente no apartamento de Inaldete Pinheiro e depois no DCE da UFPE. Mas esta versão de Vanda entra em conflito com as memórias de Edvaldo Ramos e Inaldete, apesar de ser confirmado em parte por Marcos Pereira, que afirma ter chegado no movimento quando este ainda se denominava CECERNE:

(...) A gente precisava se ampliar. Se existia um movimento que a proposta era se unificar nacionalmente, unificando os vários grupos culturais, políticos, etc. na luta pela mudança da estrutura das relações raciais no Brasil. Então a gente entendeu que o melhor caminho era virar uma seção do movimento negro unificado. Isso foi uma decisão relativamente fácil, houve praticamente quase unanimidade. Na época, Inaldete, por exemplo, não quis permanecer. Ela entendia que deveria ser outra linha, então saiu. Mas aí o grupo, que foi se agregando nesses anos, como Marta Rosa, Adelaide, Josafá, José Maria... Era muita gente, não consigo lembrar o nome de todo mundo. Chico, que era companheiro de todo mundo, Erón... Sempre foram aparecendo novas pessoas. Chico, um companheiro do Banco do Brasil, que era também do movimento sindical... Essas pessoas entendiam que o caminho realmente era esse: se articular politicamente a nível de país, e não a nível local; e o nome MNR, Movimento Negro do Recife, deixava a discussão racial no estado muito restrita. A gente não conseguiria ampliar tanto, já que era só movimento negro.

IVALDO: Quando começa esse MNR?

---

<sup>460</sup> Entrevista com Edvaldo Ramos, realizada no dia 20/05/2009.

<sup>461</sup> Movimento luta contra discriminação do negro. *Diário de Pernambuco*, 18/03/1982, p. b1.

MARCOS: Esse MNR começa pouco depois. Eu acredito que ainda em oitenta. Pouco depois que a gente não quis ser mais esse CECERNE (Centro de Cultura e Emancipação da Raça Negra). Porque se faz uma avaliação toda da história anterior. As discussões, por exemplo, do CECERNE, eram em casa, e a gente queria mais um lugar público. E queria também um espaço de reuniões sistemáticas, onde a gente pudesse agregar novas pessoas. Então na época a gente passou a se reunir no Diretório Geral de Estudantes da Universidade Federal, que era lá na Rua do Hospício.

IVALDO: Que cruza com a Conde da Boa Vista?

MARCOS: Exato.

IVALDO: Mas então por um momento vocês se chamavam CECERNE? Quando então você chega o nome do lugar ainda era.

MARCOS: É, ainda era. Depois mudou, depois era Movimento Negro do Recife.<sup>462</sup>

Marta Rosa, Outra importante militante negra do período, não forneceu detalhes a respeito do grupo em que ingressou quando de sua chegada no movimento negro. No seu depoimento, lembra de alguns protagonistas importantes, mas não corrobora com nenhuma das versões a respeito de como foi iniciado o movimento negro pernambucano no final dos anos 1970:

(...) Eu trabalhava no Centro. Eu achava que eu recebi algum panfleto, um negócio de uma reunião que ia ter de negros, no DCE. Eu sempre gostei. “Um dia eu vou nessa reunião”. Aí fui. Depois desse dia eu nunca mais deixei de ir. Eu me lembro que eu fiz quinze anos já com o pessoal. Tinha a reunião, ia para algum canto. Às vezes era ali no Beco da Fome, alguma história daquela. (...)

MARTA: Eu me lembro de Inaldete, claro. Eu não sei se Marcos. Eu acho que Marcos não estava nessa época. Não lembro (...) Não, porque... Tinha o pessoal das reuniões. Mas nem todo mundo era o pessoal. E também tinha uma questão de faixa etária muito distante. Tinha pessoas totalmente formadas e tudo o mais. Tinha Sylvio Ferreira, Inaldete. E eu era uma distância muito grande nesse sentido, na época. Hoje não é, mas na época era. Então eu acho que deve ter sido mais meu grupinho assim, a moçada.

IVALDO: Mas nessas reuniões Sylvio Ferreira participava?

MARTA: Eu cheguei a participar das reuniões com Sylvio Ferreira, mas eu... Não foi nesse momento não, mas eu cheguei a participar de reuniões com ele. Mas é uma coisa para mim muito incipiente, porque eu não posso mensurar na

---

<sup>462</sup> Entrevista com Marcos Pereira Antônio da Silva, realizada em sua residência, no dia 21/06/2009.

época qual a condição que ele estava ali. Mas eu cheguei a participar de algumas reuniões que ele estava presente. Inclusive, as do movimento... Eu conheço ele. A lembrança dele é do movimento.

IVALDO: Você lembra de Laurinete?

MARTA: Sim.

IVALDO: E essas reuniões eram no DCE?

MARTA: No DCE.

IVALDO: Mas não era esse DCE atual.

MARTA: Não, era o primeiro DCE. Na esquina com a Rua do Hospício. O primeiro DCE.

IVALDO: Você lembra do primeiro grupo? Esse grupo já tinha nome?

MARTA: Não lembro do nome do grupo. Eu ia para a reunião. Porque também tinha assim, eu entrei (...) Você vai entrando e depois é que você vai compreendendo um pouco as coisas. Entrava e tal, bate papo.<sup>463</sup>

Em algumas matérias de jornal, Sylvio Ferreira apresenta uma versão parecida com a que foi exposta por Vanda Chase, destacando apenas o fato de que o MNU constituiu-se a partir de uma dissidência do CECERNE:

**(...) O fundador do Movimento Negro em Pernambuco, Sylvio Ferreira acredita que o Movimento Negro Unificado – uma dissidência do movimento criado por ele – tem uma certa razão quando questiona a glorificação da Lei Áurea, mas negar a data significa desprezar a luta de abolicionistas negros como José do Patrocínio e tantos outros.**<sup>464</sup>

A idéia de que tudo começara com o CECERNE foi uma constante nas matérias em que Sylvio Ferreira escrevia ou era objeto de entrevista. Em 1989, afirmou que:

**(...) Mas, em 1978, com o início da abertura política, as vozes sofridas que ecoavam na época abolicionista do Quilombo dos Palmares voltaram a ser ouvidas. Em homenagem ao mártir negro assassinado, Zumbi, a data de 20 de novembro passou a ser comemorada como o Dia Nacional da Consciência Negra, marcando assim o reinício do movimento negro no país. No Recife, o movimento chegou um ano depois. Sylvio, que acompanhava de longe a fundação do MNU, reuniu amigos e**

---

<sup>463</sup> Entrevista com Marta Rosa Figueira de Queiroz, realizada no Departamento de História da UFPE, em 09/06/2009. Atualmente Marta Rosa é aluna do doutorado no Programa de Pós Graduação em História na UNB.

<sup>464</sup> Movimento negro não festeja 13 de maio – militantes não vêem referência alguma na data. *Diário de Pernambuco*, 12/05/1992, p. b4. Os negritos são de minha autoria.

**interessados e fundou o Centro de Cultura de Emancipação da Raça Negra.** Ele conta que o centro representou o fortalecimento de manifestações espalhadas pela cidade, que unidas conseguiram levar às comunidades locais as idéias e lutas do movimento. **Mais tarde, porém, esse primeiro grupo, devido a divergências de opinião, se dividiu e o Cecerne se transformou num braço do Movimento Negro Unificado, do qual Sylvio não participa (...).** <sup>465</sup>

Anos antes, Sylvio Ferreira, em uma entrevista publicada no Diário de Pernambuco, apresenta uma versão menos elaborada no que diz respeito aos primórdios do movimento negro pernambucano, sem, contudo, abrir mão do papel de principal militante e fundador do grupo que possuiu a primazia política local:

(...) Outros, mais tímidos e inexperientes, como mantêm respeito exagerado ou temor pelos brancos, acham melhor não protestar nem exhibir seus sentimentos reais. Só uns poucos conseguem demonstrar sua insatisfação e inconformismo. **E foi este tipo de comportamento que nos levou a Cecerne-Centro de Cultura Emancipação da Raça Negra.**

DP - Como foi essa experiência no Cecerne? O que mais chamou sua atenção?

Tudo começou em 20 de novembro de 1979 quando anunciamos, através de matéria no Diário de Pernambuco que íamos comemorar o Dia da Consciência Negra. Daí partimos para a criação de um movimento em torno do qual se aglutinariam os negros, os morenos, os mulatos, para discutir, estudar, debater, questões pertinentes aos membros da raça negra. <sup>466</sup>

Esta matéria do Diário de Pernambuco de 1981 em que Sylvio Ferreira aponta como marco inicial do movimento negro as comemorações de 20 de novembro de 1979, coincide com as memórias de Inaldete, quando afirma que tudo começou entre ela e uma amiga que, juntas, discutiam sobre os problemas existentes entre negros e brancos no Recife. A reportagem de 1979 corrobora com as versões apresentadas:

---

<sup>465</sup> Negro luta para acabar discriminação racial. *Diário de Pernambuco*, 21/11/1989, p. a13. Os negritos são de minha autoria.

<sup>466</sup> A difícil relação do problema racial. *Diário de Pernambuco*, 14/05/1981, p. a17. Os negritos são de minha autoria. Esta é matéria ao qual Sylvio Ferreira se refere: Intelectuais pernambucanos de cor reúnem-se no dia da Consciência Negra. *Diário de Pernambuco*, 20/11/1979, p. c1.

(...) Diferentemente das comemorações do 13 de maio, que assinalam a libertação oficial dos negros no Brasil, o dia 20 de novembro é a data nacional da luta do negro, pois relembra a morte de Zumbi, o líder do Quilombo dos Palmares, que sintetizou em si todos os ideais de libertação do povo africano escravizado em nosso país. Em vários Estados, a data vem merecendo há alguns anos uma atenção especial por parte de entidades estudantis religiosas, imprensa, etc., e tem sido escolhida para lançamento de diversos movimentos de negros que lutam pela preservação da sua identidade cultural. No Recife será lançada hoje, com uma vasta programação, o primeiro movimento do gênero. (...) O movimento está sendo lançado por intelectuais negros pernambucanos e de outros estados, residentes no Recife, que decidiram discutir o problema do negro. **Começando há apenas dois meses, com somente 2 pessoas, agora o movimento já conta com cerca de 30 integrantes**, participando efetivamente, e aos poucos deverá se ampliar, inclusive estendendo-se até atingir o negro menos intelectualizado, aquele que mais sofre a marginalização cultural imposta pela sociedade de brancos.<sup>467</sup>

Quem foram estas duas pessoas? Inaldete e sua amiga, ou o começo de tudo foi mesmo com Sylvio Ferreira? Ao certo dificilmente saberemos, prezado leitor e estimada leitora, mas esta discussão não é sem importância para estas pessoas, uma vez que ao longo dos anos 1980 e 1990 Sylvio Ferreira apresentava o argumento de que tudo começara por ele, apesar do mesmo não mais estar em nenhuma organização ou entidade do movimento negro. Contudo, uma nota informando sobre a fundação de uma entidade do movimento negro em Pernambuco mostra que de fato o CECERNE teve sua criação e oficialização antes do Movimento Negro do Recife. Esta nota, publicada no *Diário de Pernambuco*, foi antecedida de outra que informava a criação de uma seção do Movimento Negro Unificado:

Unir, conscientizar, cultural e cultuar as tradições africanas, preservando o bom entendimento com os brancos e os índios brasileiros, são os objetivos do Movimento Negro Unificado Brasileiro, cuja diretoria provisória – Secção de Pernambuco, tomou posse ontem – Dia da Abolição da Escravatura – no Diretório Central dos Estudantes da UFPE. Seus membros, face aos preconceitos e discriminações raciais que segundo denunciam, ainda existem no Brasil, afirmam que a abolição da escravatura foi uma “balela” e se propõem a lutar, através de

---

<sup>467</sup> Morte de Zumbi é lembrada hoje pelos negros brasileiros. *Diário de Pernambuco*, 20/11/1979, p. a13. Os negritos são de minha autoria.

uma dinâmica de comunicação social, política, econômica e científica, para que haja a tão almejada paz no Brasil. Foram empossados o prof. Silvio Ferreira – presidente; Prof<sup>a</sup> Margarida Souza – vice; Josué Souza Dantas – secretário; sargento Walfrido Francisco do Carmo – orador oficial; historiador Carlos Santos – diretor do Dep. Futebol e Desportos; Hilton Paula Santos – Departamento de Trabalhos e Palestras Extraordinárias; jornalista Wanda Chease – Departamento Cultural; Lígia Bastos – Comunicação.<sup>468</sup>

O título da matéria “movimento negro, a luta pela paz com os brancos”, merece comentários, denunciando as precauções necessárias... Cinco dias depois de publicada, os integrantes do CECERNE corrigem a nota, informando que não possuem relação com nenhuma entidade, por ser a mesma autônoma, e ainda que existem desencontros de alguns cargos da diretoria apresentados na primeira nota com os estatutos da entidade:

A diretoria provisória do Centro de Cultura e Emancipação da Raça Negra – CECERNE – empossada no dia 13 de maio último passado, através do seu presidente comunica à população pernambucana em geral e a comunidade afro-pernambucana em particular que a diretoria provisória não concorda com o corpo da matéria publicada na imprensa local. Tendo em vista que: o CECERNE é uma entidade autônoma, não estando vinculada a nenhum outro movimento congênere no País, como foi divulgado, bem como, aproveitando a oportunidade mais uma vez, informa que a diretoria provisória empossada está assim constituída: Sylvio Ferreira (presidente), Margarida Barbosa (vice-presidente); Maria Nogueira (1<sup>a</sup> secretária), Josué Honório (2<sup>o</sup> secretário), Inaldete Andrade (tesoureira) e Wanda Chase (Relações Públicas). O presidente Sylvio Ferreira, comunica ainda a inexistência dos Estatutos da entidade de alguns cargos, mencionados na matéria, tais como: Orador Oficial, Diretor do Departamento de Futebol e Desportos e Departamento de Trabalhos e Palestras Extraordinárias.<sup>469</sup>

Quem teria ido ao jornal informar a respeito da fundação do MNU em Pernambuco? Seriam os indícios de que as divergências a respeito do futuro da entidade já estavam presentes? O que importa, efetivamente, é que tanto Sylvio Ferreira como Inaldete estavam entre os nomes citados no rol de diretores desta

---

<sup>468</sup> Movimento negro, a luta pela paz com os brancos. *Diário de Pernambuco*, 14/05/1980, p. a8.

<sup>469</sup> Centro de Raça Negra contesta nota publicada. *Diário de Pernambuco*, 19/05/1980, p. a3.



entidade. Ressalto, prezado leitor, que as divergências a respeito desta história diz respeito ao fato de tudo ter se iniciado a partir do CECERNE e de Sylvio Ferreira, mas nem Inaldete e Edvaldo Ramos discordam de ter sido esta a primeira entidade criada em Pernambuco, mas isso em questão de meses, uma vez que o Movimento Negro do Recife será fundado quase que simultaneamente ao CECERNE.

O CERCENE, Centro de Cultura e Emancipação da Raça Negra, teve uma vida relativamente curta, não mais do que uns poucos anos, mas ainda assim foi o suficiente para ser considerado ainda hoje por alguns militantes antigos, a exemplo de Wanda Chaise e Marcos Pereira, como o precursor ou embrião do movimento negro em Pernambuco. Conforme afirmei anteriormente, existem disputas por este passado pelos antigos militantes negros pernambucanos. O certo, entretanto, é que Sylvio Ferreira não permaneceu por muito tempo a frente do CECERNE.

Sylvio Ferreira, em sua obra *A Questão negra em Recife*, expõe longamente os motivos que o fizeram deixar a presidência da entidade ainda no ano de 1980, o que levou à extinção do grupo. Deve-se levar em conta o fato de que as posições políticas deste intelectual e militante negro são, em grande medida, fortemente influenciadas por muitas das idéias de Gilberto Freyre. No prefácio do livro, Roberto Motta, antropólogo e colega de Ferreira no Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais, tece algumas considerações a respeito das relações raciais, mostrando um grande nível de concordância com as teorias da mestiçagem propostas por Freyre nas obras em que discute tais questões:

(...) E chegamos a um impasse fundamental de uma ação política organizada do negro em Pernambuco. A compenetração de raças, de sangues, a profunda “confraternização de valores e sentimentos” de que fala Gilberto Freyre em passagem básica de toda a sua obra. Quem é negro e quem é branco? E mesmo se for possível separar na aparência o branco e o preto, o que é que a gente vai fazer do irmão, do primo, ou até do pai e da mãe que ficou do lado de lá? E da mulher, do filho, do amigo? E mesmo se houver neste país algum racismo, não faça o remédio maior mal do que o próprio mal.<sup>470</sup>

---

<sup>470</sup> MOTTA, Roberto. Prefácio. In: FERREIRA, Sylvio José B. R. *A questão racial negra em Recife*. op cit. s/p.

Esta orientação ideológica pode ser apontada para se entender os motivos que fizeram com que Sylvio Ferreira, segundo o próprio, tivesse os fortes embates e as querelas com Abdias do Nascimento, provocando também o seu afastamento do CECERNE em 1980. Estes embates ocorreram por ocasião da vinda de Abdias do Nascimento para o Recife, com o objetivo de lançar seu livro, *Quilombismo*, noticiado nos jornais pernambucanos.<sup>471</sup> Abdias teve uma extensa agenda, indo participar de programas televisivos e de reuniões com militantes negros pernambucanos.<sup>472</sup> A forte influência de Gilberto Freyre, o ideólogo maior da democracia racial, não permitia um posicionamento político mais enfático por parte de Sylvio Ferreira. Seus conflitos com Abdias do Nascimento seriam evidentes, sobretudo pelo fato de que este último não tinha como estratégia evitar o conflito aberto com Gilberto Freyre, teórico maior da mestiçagem e da democracia racial. Abdias, por sinal, em entrevista extensa publicada no *Diário de Pernambuco*, faz críticas abertas a Freyre, acusando-o como alguém a serviço do colonialismo sanguíneo português, ao mesmo tempo em que coloca seu livro e movimento como inspiração do Quilombo de Palmares:

Ontem, Abdias falou sobre seu livro “O Quilombismo”, editado pela Editora Vozes: - “No livro eu faço, numa forma ampla, um estudo da experiência africana neste país. Como eu não sou um estudioso, mas um militante da causa negra concluí uma proposta para sanar o mal do racismo e da supremacia branca vigente no Brasil”. Para ele, “O Quilombismo é uma forma de conchamar a massa negra para tomar o poder, porque a chamada democracia racial do doutor Gilberto Freyre não passa de uma piada, uma mistificação, um mascaramento do racismo e da discriminação racial, que existe no país”. **“O Sr. Gilberto Freyre, ilustre criador do luso-tropicalismo que esteve e está a serviço do sanguíneo colonialismo português, do Portugal de Salazar, veio com esta história de democracia racial, mas nós não aceitamos esta pregação, porque ela tem demonstrado na prática ser uma arma apontada contra todo movimento de libertação do negro”**. “No Quilombismo, pomos claro que é inverdade, o fato de se dizer que a massa negra contribuiu para a formação da cultura brasileira, porque a massa negra, a cultura africana é a própria cultura brasileira”. (...) Adiantou que – **“O Quilombismo que está nascendo agora é apenas uma proposta, mas tem suas**

---

<sup>471</sup> As atividades de Abdias do Nascimento foram objeto de notícia em: Emancipação dos negros, Paulo Fernando Craveiro. *Diário de Pernambuco*, 17/05/1980, p. a6; Antropólogo paulista lança livro na UFPE. *Diário de Pernambuco*, 29/05/1980, p. b8.

<sup>472</sup> Racismo no programa “verdade ou mentira”. *Diário da Noite*, 07/06/1980, p. 12.

**raízes no famoso Quilombo dos Palmares.** Estamos agora sistematizando as nossas frentes libertarias baseando-se no sistema econômico do cooperativismo. E todas as organizações negras, sejam políticas literárias, carnavalescas, estão dentro das aspirações quilombistas”. “No contexto histórico, somos apenas um instrumento da causa, estamos emprestando uma metodologia à proposta político-social da massa negra que é a maioria em nossa sociedade. E como primeiros passos estamos lançando o livro, e continuaremos com a chamada “Mobilização Quilombista” e centralização do movimento, provavelmente em São Paulo”.<sup>473</sup>

Gilberto Freyre respondeu a Abdias do Nascimento, tachando-o de “Zumbi Neto” em uma matéria publicada no *Diário de Pernambuco*, na página Opinião, seis meses depois de sua vinda ao Recife. Sempre polido, Freyre mostra que os argumentos de Abdias são descabidos, por não levar em conta seus estudos e por ter sido ele um profundo estudioso do Quilombo de Palmares.<sup>474</sup> Só não consegue se livrar da acusação de ter estado a serviço do colonialismo português, mas essa já é outra história.

Eis algumas das razões que fizeram com que Sylvio Ferreira se afastasse do CECERNE em 1980, sobretudo pelo fato de não conseguir reunir adeptos que lhe fizessem coro contra os argumentos de Abdias, a favor das teses de Freyre. E o seu relato no livro já citado evidencia bem estas dificuldades em se fazer movimento negro em Pernambuco, indicando o quanto estava influenciado pelas teses de Freyre:

(...) Talvez por conta de que o fator cor ou raça aqui em Pernambuco se encontra fortemente diluído. Quase que constituindo-se regra geral, a população negra se encontra largamente mestiçada, e uma vez mestiçada recusa-se a ser vista ou tratada como se negra fosse.<sup>475</sup>

Em outro trabalho de 1985, Sylvio Ferreira apresenta discordâncias com a concepção de movimento negro preso exclusivamente à idéia de raça e alerta para que esta nunca esteja dissociada do contexto macro, ou seja, de que raça e sociedade são questões que devem ser compreendidas com outra categoria bastante utilizada pelos

---

<sup>473</sup> Antropólogo paulista lança livro na UFPE. *Diário de Pernambuco*, 29/05/1980, p. b8. Suas críticas a Gilberto Freyre também podem ser vistas em: Abdias do Nascimento: “O negro não pode ser liquidado por um passe de magia branca do IBGE”. *Diário de Pernambuco*, 31/05/1980, p. c1.

<sup>474</sup> FREYRE, Gilberto. Meu caro “Zumbi neto”, opinião. *Diário de Pernambuco*, 29/11/1981, p. a9.

<sup>475</sup> FERREIRA, Sylvio José B. R. *A questão racial negra em Recife*. op cit, p. 53.

cientistas sociais: classe social. O ideal a ser perseguido pelo movimento negro, nas palavras de Sylvio pode ser apreendido melhor abaixo:

(...) mas que também pensem e repensem o problema da sociedade brasileira como um todo. A substituição de um segmento opressor por outro em nada interessa a nenhum homem, povo ou raça. Devemos lutar por uma sociedade justa, em que haja pretos e brancos, amarelos e índios, mas em que as pessoas vivam harmonicamente, sem opressores nem oprimidos.<sup>476</sup>

O CECERNE, nesse sentido, não conseguia constituir-se em alternativa política para os negros e negras pernambucanas. E Sylvio Ferreira não possuía outra saída que não fosse apresentar-se como o fundador do movimento negro pernambucano, fazendo deste argumento uma espécie de “saída honrosa”.

Diante das dificuldades vividas com as diferenças de opinião entre Sylvio Ferreira e a maior parte dos militantes que optaram em cerrar fileiras contra as teses de Freyre, o grupo de militantes que havia iniciado a trajetória no ano de 1979 não permaneceu no CECERNE, e com a chegada de novos militantes, optou-se por construir uma organização, batizando-a de Movimento Negro do Recife.

A questão central está no fato de que nem todos os participantes destes acontecimentos aceitam a idéia de que o CECERNE por algum momento representou o conjunto dos militantes que se reuniam no DCE da UFPE. As memórias de Edvaldo Ramos e Inaldete Pinheiro são decisivas neste aspecto. Em nenhum momento admitiram ter integrado esta organização e indicaram que Sylvio Ferreira fundou o CECERNE com alguns dos participantes das reuniões que ocorriam no DCE da UFPE. Desta forma, alegam que a organização política que representou efetivamente o grosso dos militantes foi a que criaram após o afastamento de Sylvio Ferreira.

O Movimento Negro do Recife, de fato, deixou marcas de sua combatividade nas páginas dos jornais e na sociedade pernambucana.<sup>477</sup> Denunciando o 13 de maio e a abolição como farsas ou valorizando Zumbi dos Palmares e o 20 de novembro como

---

<sup>476</sup> FERREIRA, Sylvio José B. R. O negro no contexto político brasileiro. In: *Os afro-brasileiros – anais do III Congresso afro-brasileiro*. Recife: Ed. Massangana, 1985, p. 58.

<sup>477</sup> MORAIS, Jorge. Deceparam a cabeça do negro e colocaram na praça pública. *Jornal da Cidade*, 21 a 28/11/1980, p. 04; Movimento denuncia o racismo em Olinda. *Diário de Pernambuco*, 25/11/1981, p. a11; Consciência negra, teatro. *Diário de Pernambuco*, 20/11/1981, p. b8.

verdadeiros símbolos, o Movimento Negro do Recife representou a transição destes militantes para o ingresso em uma entidade de âmbito nacional, fundada no calor das lutas contra o racismo sofrido por quatro jovens negros no Clube de Regatas Tietê, no ano de 1978, em São Paulo, que é o MNU. Conforme afirma Maria Auxiliadora Silva, em sua dissertação de mestrado publicada em 1994, esta organização, o Movimento Negro do Recife surgiu da seguinte forma:

(...) sendo assim o CECERNE passa a ser o Movimento Negro do Recife. Mais tarde, mesmo com o estatuto já definido – assim com o CECERNE anteriormente – o MNR sente que pela necessidade de uma prática social e política aprofundada deveria integrar-se ao Movimento Negro Unificado – MNU, do qual receberia subsídios suficientes para os objetivos desejados e concernentes ao desempenho de um movimento negro. Dessa nova fase, fizeram parte do MNU Recife algumas pessoas do período do CECERNE como Inaldete Andrade, Irene Souza, Wanda Chase, Clénise Valadares, Sidney Felipe, Tereza França, Jorge Morais, Gilson Santana (Meia-Noite) e Maria Nogueira; e novos como Marcos Pereira, Telma Chaise, Marta Rosa, Jandira Mendes, entre outros.<sup>478</sup>

A análise acima peca por estabelecer uma continuidade entre CECERNE, Movimento Negro do Recife e Movimento Negro Unificado, e sobre esta questão não há concordância entre os depoimentos dos militantes do período, razão pela qual opto por deixar claro estas divergências.

Dentre os nomes listados por Auxiliadora, alguns despontam por serem relativamente conhecidos, como é o caso de Telma Chaise, irmã de Vanda Chaise, que ocupou a presidência do Maracatu Nação Leão Coroado durante o período em que o CENPE (Conselho de Entidades Negras de Pernambuco) esteve à frente deste grupo, em 1988; e Gilson Santana, o principal articulador do Daruê Malungo, que ainda hoje existe como entidade cultural na comunidade de Chão de Estrelas.

Nesse sentido, com as fundações do IPCN – Instituto de Pesquisa e Cultura Negra – em 1975, no Rio de Janeiro, e do Movimento Negro Unificado - em 1978, em São Paulo, os negros e negras pernambucanos criaram as entidades citadas ou descritas como precursoras, dentro de um período de ascensão da questão racial no país. Destes grupos saíram muitos militantes com o propósito de fundar outras

---

<sup>478</sup> SILVA, Maria Auxiliadora Gonçalves da. op. cit. p. 60.

organizações políticas. Vale ressaltar que ainda no de 1981 o Movimento Negro do Recife se incorporaria ao Movimento Negro Unificado.<sup>479</sup> Além destas duas referências, há que se considerar também o papel desempenhado pelos militantes históricos acima referidos, homens negros e mulheres negras que em sua ação política articulavam pessoas ao seu redor, em uma entidade cultural ou religiosa. Sabendo dos riscos que corro, insisto em dizer que continuam válidas as sábias palavras de Yedo Ferreira, militante histórico do MNU carioca, que define os centros religiosos e as entidades culturais como células primordiais do movimento negro brasileiro.

Há que se considerar as muitas dificuldades para se escrever uma história do movimento negro pernambucano. A ausência de documentação sistematizada e disponível em arquivos bem como os preconceitos que ainda circundam parte dos intelectuais pernambucanos para com este tipo de movimento torna tarefa difícil para aqueles e aquelas que enveredam por estes caminhos.

No entanto, na grande imprensa, a cultura negra gradativamente ganha visibilidade, para além dos maracatus, aparecendo nos anos 1980 e 1990 notícias diversas sobre outros grupos culturais, a exemplo dos afoxés, grupos de dança afro, reggae e samba-reggae. Algumas datas começam a ser anualmente discutidas com maior ênfase nos jornais de grande circulação, como o 20 de novembro, uma vez que o movimento negro não deixava passar “em branco” data tão significativa, promovendo shows, passeatas e discussões diversas, ressignificando a história do quilombo dos Palmares e de Zumbi.

É neste contexto que se pode entender o predomínio de alguns temas nos periódicos da imprensa e em especial da imprensa negra, a exemplo da posituação da cultura negra, a rejeição do dia 13 de maio como significativo para a comemoração da abolição da escravatura, a afirmação do dia 20 de novembro como a verdadeira data para os negros e negras. Estes temas foram recorrentes, nos periódicos da imprensa negra pernambucana nos anos 1980 e 1990, como o *Negritude*, *Negação* e *Djumbay*.

Mas estas posições não eram unânimes, posto que um dos maiores expoentes do movimento negro em Pernambuco, Sylvio Ferreira, questionava a estratégia de se

---

<sup>479</sup> Em 1982 o MNU já se encontrava presente entre os pernambucanos: Movimento luta contra discriminação do negro. *Diário de Pernambuco*, 18/03/1982, p. b1. Ver também: Movimento luta contra discriminação do negro. *Diário de Pernambuco*, 18/03/1982, p. b1.

“adotar o 20 de novembro e jogar o 13 de maio na lixeira da história”.<sup>480</sup> Esta era uma das muitas divergências existentes entre os grupos pernambucanos, mas isto não impediu que fizessem ações diversas, sobretudo a ida conjunta para a marcha de Brasília, em 1994, evento que foi amplamente noticiado nos jornais pernambucanos.<sup>481</sup> Depois de muita luta, houve o reconhecimento da existência de problemas no campo das relações raciais no Brasil, e o estabelecimento do GT interministerial em 1995, ainda no Governo de Fernando Henrique. Os movimentos negros passaram à ofensiva, apresentando novas propostas para o combate ao racismo, principalmente reivindicando políticas públicas de reparação e equidade racial.

De qualquer forma, a formação do MNU em Pernambuco, bem como de outras entidades negras, a exemplo do CENPE e do Djumbay, contribuíram para estruturar uma série de ações fundamentais para se entender como a cultura negra ganha visibilidade e legitimidade no cenário pernambucano. Não se pode compreender essas ações dissociadas das ações políticas como as que delineamos acima a respeito do 13 de maio e do 20 de novembro.

---

<sup>480</sup> Movimento negro não festeja 13 de maio – militantes não vêem referência alguma na data. *Diário de Pernambuco*, 12/05/1992, p. b4.

<sup>481</sup> FHC comemora 300 anos da morte de Zumbi. *Diário de Pernambuco*, 19/11/1995, capa; FHC no tricentenário de Zumbi – presidente discursa no reduto dos escravos. *Diário de Pernambuco*, 19/11/1995, p. a20; Negros lutam por política social – caravanas vão a Brasília pedir ações. *Diário de Pernambuco*, 19/11/1995, p. b4; Pesquisa comprova racismo. *Diário de Pernambuco*, 19/11/1995, p. b4; Dentro das comemorações dos 300 anos da morte de Zumbi, exposição traça um perfil do negro norte-americano. *Diário de Pernambuco*, 20/11/1995, p. c1; Presidente diz que o racismo precisa acabar. *Diário de Pernambuco*, 21/11/1995, capa; FHC reconhece que existe racismo no país – pede ao negro que lute contra preconceitos. *Diário de Pernambuco*, 21/11/1995, p. a8; Comemorações marcam os 300 anos de Zumbi. *Diário de Pernambuco*, 21/11/1995, p. b2.

## CAPÍTULO 6

O lugar da cultura no movimento negro:  
afoxés e maracatus.





Uma das muitas formas de atuação do movimento negro pernambucano foi a forte atuação nas entidades culturais, o que reflete semelhanças com outras realidades e conjunturas (a exemplo da Bahia). O movimento negro possui suas características próprias e é por isto que não deve ser analisado sob uma lógica que privilegie o modo de produção, ou mesmo que estabeleça vínculos das pessoas com o chamado mundo do trabalho.

No Brasil, as diversas entidades e organizações negras trilharam diferentes caminhos e estabeleceram inúmeras estratégias, ora privilegiando o debate político clássico, questionando a forma de organização social vigente, ora trilhando o caminho da construção de consciências a partir da atuação organizada no campo da cultura. E esta última opção pode ser tomada como a que mais fez sucesso entre as parcelas menos abastadas da sociedade, o que não me permite afirmar que a atuação política clássica, com a intervenção nos embates eleitorais e a discussão junto aos setores da intelectualidade não tenha surtido efeito. O Movimento Negro Unificado, por exemplo, ao longo de sua trajetória iniciada no já distante 1978, conseguiu estabelecer o debate político com a sociedade, exigindo a criação de leis, apoiando determinadas candidaturas e criando fatos que se tornaram “consensos nacionais”, a exemplo da rejeição do dia 13 de maio e a afirmação do 20 de novembro, e a criminalização do racismo, com penas severas previstas na legislação em vigor.

Ao longo dos anos 1980 e 1990, as organizações e grupos políticos do movimento negro pernambucano estabeleceram estratégias de atuação nas entidades culturais, incentivando a criação de alguns e apoiando diretamente outros, participando inclusive de suas direções. Os casos mais emblemáticos são o do Maracatu Nação Leão Coroado (que teve a intervenção do Movimento Negro Unificado entre os anos de 1986 e 1987, e do CENPE - Coletivo de Entidades Negras de Pernambuco, entre os anos de 1987 a 1989), e do Afoxé Alafin Oyó, que foi dirigido por alguns anos por Martha Rosa, militante do MNU.

Os ensaios do Afoxé do Alafin Oyó, que aconteciam semanalmente no Clube Atlântico, em Olinda, constituíram-se em poderoso ponto de encontro de quase todos

os militantes negros de Pernambuco.<sup>482</sup> Este era o local em que todos e todas se dirigiam para fazer articulações políticas, reencontrar pessoas, trocar informações, além de se divertir. E era neste local aonde as pessoas se conheciam... Segundo Malú, as pessoas se dirigiam ao Alafin Oyó às tardes, e à noite migravam para os encontros semanais do Axé da Lua, que também deteve certo poder de aglutinação da comunidade negra pernambucana durante algum tempo, mas em menor intensidade quando comparado aos ensaios do Alafin Oyó. Em suas memórias pode-se perceber parte da intensidade deste movimento que se constituiu em torno do Alafin Oyó e da cultura negra:

(...) MALÚ: No Alafin, eu conheci Brivaldo, eu conheci Jorge Riba, eu conheci Jorge Moraes, Ferreira, Pessoa, Marta Rosa, Lêu, que hoje trabalha no departamento da Casa do Carnaval, historiadora. Muita gente mesmo, Energia, Axé. Muitos cabeleireiros. Boneca, que também é lá de Campo Grande. Um amigo da gente, Neném... Eram pessoas de diversas camadas sociais, de diversas profissões, que começaram a freqüentar o Alafin e ia beber na fonte do Alafin também, como sendo o segundo afoxé depois do Povo de Odé. (...) Todo domingo. Era uma coisa de louco. Depois do Alafin, o encontro era marcado no Axé da Lua. Depois do Alafin, terminava, todo mundo ia depois para a Sé. Na Sé, depois a gente teve também uma boa parte do tempo nosso lá no Amalá. É um bar do Pai Edu. Abria para a gente fazer o ensaio [O Axé da Lua].<sup>483</sup>

Outros casos são significativos e dignos de nota, a exemplo do Maracatu Nação Sol Nascente, que foi reativado por integrantes do Balé de Arte e Cultura Negra, tendo a frente Ubiracy Ferreira, o mesmo que pertencera ao Balé Primitivo juntamente com Zumbi Bahia. O Balé Primitivo teve atuação significativa no Recife nos anos 1980. Tal afirmação pode ser atestada pela freqüência com que o grupo era objeto de notícias nos jornais *Diário da Noite*, *Diário de Pernambuco* e *Jornal do Commercio*. Ressalte-se o fato de que este grupo teve seu espetáculo apresentado nas dependências do Teatro Santa Isabel, o de maior visibilidade e “mais nobre” existente no Recife. Dirigido por Ubiracy e Zumbi Bahia, o grupo foi o principal responsável pela articulação do primeiro afoxé a desfilar pelas ruas de Recife e Olinda no já distante carnaval de 1982. Ylê de

---

<sup>482</sup> Entrevista realizada com Brivaldo, em 15/11/2009.

<sup>483</sup> Entrevista realizada com Malú, em 31/05/2009.

África, nome de batismo do afoxé ancestral dos grupos da atualidade, chegou a ter uma controversa participação na Noite dos Tambores Silenciosos daquele ano, que foi também marcado por atos de animosidade entre militantes do MNU com os atores do grupo teatral que fazia as encenações a pedido de Paulo Viana.<sup>484</sup>

Após diversos desentendimentos no ano de 1985, Ubiracy se separou de Zumbi Bahia, abandonando o nome “Balé Primitivo”, passando então a trabalhar sob a chancela do Balé de Cultura Negra – BACNARÉ. Foi sob a articulação deste grupo que no ano de 1985 foi reativado o Maracatu Nação Sol Nascente, mostrando que o movimento negro pernambucano possuía visão própria a respeito da cultura negra. A reativação deste maracatu foi entendida como a continuidade das atividades do grupo anteriormente existente, de mesmo nome, e que segundo Ubiracy pertencera aos seus familiares. Os anos 1980 assistirão a reativação de outras nações de maracatu, a exemplo do Elefante, que foi objeto de notícia na imprensa em 1986, e o Porto Rico, que já havia sido posto nas ruas alguns anos antes, mais precisamente em 1981. O Maracatu Sol Nascente, por sinal, ressurgiu sob a ótica de uma proposta política diferente, ressaltando a não-disputa nos concursos carnavalescos como estratégia central. Zumbi Bahia formou outro grupo, denominado Balé de Arte Negra de Pernambuco, que cerrou fileiras no interior do CENPE.<sup>485</sup>

O Axé da Lua, grupo de samba reggae que sacudia as noites de sábado e domingo no Alto da Sé, em Olinda, foi importante na medida em que se constituiu em uma das principais expressões deste ritmo em Pernambuco. O grupo, juntamente com outros congêneres, a exemplo do Afro-Axé e do Irmãos de África, possuía em seu repertório músicas de grupos baianos que fizeram sucesso nos anos 1980, como o Muzenza (que fez grande sucesso entre os militantes negros pernambucanos), Ylê Aiyê, Ara Keto, Olodum e outros. Pode-se dizer que o samba reggae foi importante

---

<sup>484</sup> Terço revive a Noite dos Tambores Silenciosos. *Diário da Noite*, 24/02/1982, p. 15; Balé Primitivo contesta acusações de Regueira. *Diário da Noite*, 03/03/1982, p. 05. Em entrevista recente, Ubiracy nega o envolvimento com estas brigas, afirmando que as mesmas foram obra exclusiva de “grupos sectários”, que a seu ver não sabiam fazer outra coisa.

<sup>485</sup> *Folha de Pernambuco*, 22/07/1990, p. 12; Zumbi Bahia começa curso amanhã. *Folha de Pernambuco*, 05/08/1990, p. 12; Balé Negro completa seis anos. *Folha de Pernambuco*, 26/09/1991, capa; Seis anos de Balé de Arte Negra de Pernambuco. *Folha de Pernambuco*, 26/09/1991, p. 09. Atualmente, Zumbi Bahia reside no Estado do Maranhão. Ubiracy Ferreira continua articulando e dirigindo o Bacnaré e o Maracatu Nação Sol Nascente.

instrumento de afirmação e posituação de uma identidade negra, ao exaltarem a beleza negra, os heróis e a história da África e da resistência negra no Brasil.<sup>486</sup>

Atuação semelhante desenvolvia o Grupo de Teatro Cênico Liberdade, que encenava temas e peças baseados na negritude, e na luta contra o racismo e a discriminação racial. Este grupo encenou peças exaltando a nobreza de Zumbi, a beleza dos orixás, além de valorizarem a cultura negra pernambucana. Assim como os já citados grupos, outros tantos marcaram de modo inquestionável a sociedade pernambucana dos anos 1980 e 1990 e representaram a expressão máxima do que se convencionou denominar de cultura política.<sup>487</sup>

Este era o caminho trilhado pela maior parte das organizações negras e esta foi a forma que mais rendeu frutos. E pode se afirmar que dentre estes, o afoxé, até então desconhecido entre os pernambucanos, representa a maior marca deixada pelos militantes negros, pois se antes não existiam grupos deste tipo no Recife e na Olinda dos anos 1970, agora eles ocorrem em maior número do que os maracatus-nação. Para uma melhor compreensão desta questão, faz-se necessário discorrer sobre esta prática cultural, no que estou denominando de história social dos afoxés.

## 6.1 – Os afoxés em Pernambuco e o debate intelectual.

O carnaval do Recife possui diversas manifestações culturais que se apresentam nas ruas, palcos e passarelas durante os três dias do reinado de momo. Dentre estas manifestações, os afoxés são as que podem ser consideradas mais recentes, pois começaram a aparecer no Recife no início dos anos 1980, como registram várias notícias de jornal no início dos anos 80.<sup>488</sup>

---

<sup>486</sup> Discutirei com maiores detalhes, mais à frente, a história e a atuação de Malú e do Axé da Lua.

<sup>487</sup> Sobre este conceito, ver: BERSTEIN, Serge. A cultura política. In: RIOUX, Jean-Pierre; SIRINELLI, Jean-François (orgs). *Para uma história cultural*, op cit; ABREU, Martha; SOIHET, Raquel; GONTIJO, Rebeca (orgs). *Cultura política e leituras do passado: historiografia e ensino de história*, op cit.

<sup>488</sup> Ilê de África, a novidade. *Diário de Pernambuco*, 05/01/1982, p. a11; Ilê de África, João Alberto. *Diário de Pernambuco*, 05/01/1982, p. b3; Afoxé apresenta-se neste ano nas ruas do Recife e Olinda. *Diário de Pernambuco*, 17/02/1982, p. a11; Carnaval de Olinda terá bloco africano este ano. *Diário de Pernambuco*, 20/01/1982, p. a10; Tambores lembram escravidão negra. *Diário de Pernambuco*, 20/01/1982, p. a10; Recife e Olinda têm nova atração. *Diário da Noite*, 16/02/1982, p. 03. Estas matérias noticiam a fundação do primeiro afoxé pernambucano, formado por integrantes do Balé Primitivo e militantes do MNU. O MNU decidiu em 1983 construir o seu próprio afoxé, conforme notícia publicada

Mas o que são os afoxés? Existem diferentes sentidos para esta palavra, podendo designar a manifestação (um “bloco” carnavalesco), o ritmo e um instrumento musical. A discussão sobre os afoxés em Pernambuco circula, grosso modo, em torno da origem dos grupos, e da sua relação íntima com a religião dos orixás (xangô ou candomblé). A existência dos afoxés em Pernambuco suscitou muitos debates e polêmicas entre os afoxezeiros e militantes do movimento negro em torno da legitimidade destes grupos, e se os mesmos deveriam ou não ser bem recebidos na “capital do frevo”, uma vez que estamos falando de uma manifestação cultural que não é “originária” destas terras.<sup>489</sup>

O Axé da Lua, por exemplo, era considerado pelos militantes negros como um bloco afro que executava o samba reggae, conforme já vimos. Não era, portanto, um afoxé, mas em matéria de jornal publicada na Folha de Pernambuco de 11/03/1990, o grupo não só foi descrito de tal forma, como também o seu principal articulador, o popular Malú, desabafava as mágoas de ter sofrido críticas e um abaixo-assinado no carnaval daquele ano em virtude de ter sido acusado de promotor da música baiana.

<sup>490</sup> Esta mesma matéria afirma que existem três afoxés que desfilam em Olinda (Ara Odé, Alafin Oyó, além do próprio Axé da Lua) e que se trata de uma tradição de dez anos. Ou seja, nesta matéria se reconhece o fato de que os afoxés constituem algo recente no cenário cultural da cidade.

A origem dos afoxés é tomada como um dos principais argumentos para se conferir ou não legitimidade e reconhecimento dos novos grupos que surgem em um ambiente fortemente marcado pela discussão de autenticidade, legitimidade e pureza. Diriam alguns dos mais exaltados intelectuais pernambucanos, guardiões da tradição, que não se deveria dar espaço a uma manifestação cultural oriunda de outras paragens. Em contrapartida, muitos militantes do movimento negro pernambucano

---

nesta matéria: Axé Nagô. *Diário de Pernambuco*, 28/01/1983, p. b12. O Ylê de África foi articulado por membros do balé Primitivo, que não possuíam afinidades extremas com o MNU.

<sup>489</sup> Afoxé terá vez em Olinda. *Folha de Pernambuco*, 15/02/1990, p. 11. Esta matéria informa sobre a rejeição sofrida pelos afoxés e a luta dos mesmos para se legitimarem, desvinculando-se da pecha de cultura baiana. Um alerta contra o preconceito racial. *Folha de Pernambuco*, 09/05/1990, p. 10. (Esta matéria alude ao show que foi realizado em São Lourenço da Mata com a presença de várias bandas de samba reggae e música negra. No texto, Malú também informa sobre sua indignação ao abaixo assinado que circulou, com mais de 200 assinaturas, contra o foco de afoxé no carnaval de Olinda, na Praça Dantas Barreto. Este abaixo assinado e a reação de Malú mostram que os afoxés e o movimento negro não ganharam a legitimidade que possuem atualmente com muita facilidade).

<sup>490</sup> A festa do Axé em Olinda. *Folha de Pernambuco*, 11/03/1990, p. 12.

tomaram outros caminhos, e criaram argumentos para bater de frente com esses intelectuais justificando a existência dos grupos de afoxé, seja pela idéia de que se trata de uma manifestação essencialmente negra,<sup>491</sup> seja argumentando que maracatus e afoxés tiveram uma origem comum. Como se pode observar, a origem dos afoxés está no centro dos debates em questão. Acima de tudo, os afoxés são parte da cultura negra, conforme depoimento de Lindivaldo Júnior:

(...) IVALDO: O debate ao qual me refiro é a idéia que o afoxé não é pernambucano e que os negros deveriam apoiar os maracatus e não os afoxés, por serem baianos. Você viveu esses debates?

JÚNIOR: Não, a gente não viveu isso não. Porque a construção que a gente fazia da discussão sobre negritude não regionalizava. Eu acho que existem coisas que tem identidades regionais porque é natural ter. **Mas do ponto de vista racial, aquilo que um indivíduo negro fizer aqui no Recife e se um cara negro criar a mesma coisa lá em Minas, tem a mesma validade. Essa discussão a gente fazia.** Por que qual é a questão? O que está importando aí... Eu não sei dizer se a minha origem, a minha herança... Não dava para saber se ele veio de Luanda, está entendendo? Ou se foi uma coisa de Nigéria, mais acima, entendeu? Do outro lado, se foi Zimbabwe. Aonde foi que veio cada um desses negros? Portanto, se a gente veio de vários lugares, e cada um dos lugares do Brasil, essa coisa da diáspora, tinha a possibilidade da criatividade negra está parecida ou idêntica aqui ou em qualquer lugar do Brasil. E aí eu tenho outra história legal nesse negócio aqui. O debate era a importância dos blocos afros e dos afoxés. Salvador, Rio de Janeiro, o que a gente vivia. Sobretudo os afoxés, no caso daqui, ele tinha uma característica muito legal, do caso do Alafin, era fazer essa discussão política mesmo, de apresentar um tema que buscasse a história da população negra. Então tinha esse negócio. Viveu isso como afoxé, como movimento de resistência. E tudo o que os negros faziam como movimento de resistência, a gente já fazia esse debate. **O maracatu está identificado como um movimento de resistência negra.**<sup>492</sup>

Os afoxés pernambucanos também são permeados pelas mudanças, sobretudo quando comparados com seus congêneres baianos. Há, inclusive, diferenças entres os

---

<sup>491</sup> Que foi o caso da afirmação de Lindivaldo Júnior, mais conhecido por Júnior Afro, entrevistado em 03/06/2009.

<sup>492</sup> Entrevista com Lindivaldo Júnior, mais conhecido como Júnior Afro, realizada em 23/06/2009, em sua residência. Júnior Afro é atualmente assessor do secretário municipal de cultura do Recife, e bastante influente entre os diversos grupos culturais desta cidade. Os negritos são de minha autoria.

mesmos, como nos mostra Maria Auxiliadora Gonçalves da Silva, em seu trabalho sobre os afoxés pernambucanos.<sup>493</sup> Mudança é palavra-chave para se entender os modos como os afoxezeiros buscaram legitimidade em uma sociedade permeada por forte sentimento regional (para não usar o termo “bairrismo”), em que o não-pernambucano era escorraçado e escanteado. Os afoxezeiros conseguiram razoáveis espaços utilizando-se de vários elementos combinados para afirmarem-se como manifestação cultural autêntica e legítima.<sup>494</sup>

A mudança em questão, contudo, não poderá ser observada se nosso olhar não estiver relativamente livre de algumas amarras que às vezes as teorias nos impõem. Neste aspecto, sirvo-me das palavras de Barth para afirmar que “devemos tentar olhar para nosso objeto de estudo sem que nossa visão seja excessivamente determinada pelas convenções antropológicas herdadas”, ou, em outras palavras, escutar os nossos informantes com os ouvidos bem abertos e a nossa cabeça disposta a deparar-se com o inusitado e/ou o contrário do que pensamos.<sup>495</sup> Não estou afirmando que devemos “ir ao campo” sem nenhum tipo de conhecimento, posto que isto seria humanamente impossível, mas é imprescindível estabelecer nossas perguntas e questões ao que observamos nas práticas. Pritchard, em célebre trabalho, já discorreu a respeito desta questão.<sup>496</sup>

A busca pela origem foi a maneira pelo qual diferentes estudiosos analisaram práticas e costumes culturais negros na perspectiva de poder explicá-las em sua complexidade. O início representaria uma suposta pureza ainda não corrompida, onde estaria resguardada sua essência, maneira pela qual se poderia entender tal prática ou costume. Assim, para compreender as manifestações bastaria saber de sua origem, e este foi o caminho escolhido por vários folcloristas para explicar os maracatus, a capoeira, e os afoxés, por exemplo.

---

<sup>493</sup> SILVA, Maria Auxiliadora Gonçalves. *Arqueologia da memória: resgate da mãe África*. Tese de doutorado em antropologia, Recife: UFPE, 2007.

<sup>494</sup> Desfiles começam no Largo de Santa Cruz. *Folha de Pernambuco*, 24/02/1990, capa. (Informa sobre a presença do Afoxé Odolupandá abrindo o desfile na passarela da Dantas Barreto. Trata-se de uma prova cabal da crescente legitimidade que os afoxés estavam conquistando na sociedade pernambucana).

<sup>495</sup> BARTH, Fredrik. A análise da cultura nas sociedades complexas. In: *O guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. op cit, p. 108.

<sup>496</sup> PRITCHARD, Evans Edward E. Algumas reminiscências e reflexões sobre o trabalho de campo. In: *Bruxaria, oráculos e magia entre os azande*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

Há uma quantidade considerável de estudiosos que trilharam o caminho de compreender as práticas culturais em sua perspectiva estática e imobilizadora. Ora, se a origem “explica” o presente, não há por que aceitar as mudanças que ocorrem. A alteração ou modificação em uma prática e costume, por mais que represente para os “detentores do saber fazer” uma adaptação a uma dada realidade ou contexto, será sempre tida como “descaracterização” ou deturpação para aqueles que estão presos à perspectiva da busca da origem e da pureza: explicar as práticas e costumes a partir da origem. Não seria diferente no caso da capoeira, uma vez que seu “surgimento” foi objeto de intensas polêmicas. Há os que afirmam ter sido esta de origem africana. E também os que apontam para uma origem essencialmente brasileira da capoeira, e nesse caso as contendas pelo “berço primordial” e primazia são disputados por intelectuais e praticantes baianos, cariocas e pernambucanos.<sup>497</sup>

No tocante aos afoxés, há um quase consenso tácito de que são originários da Bahia, heranças dos diferentes povos africanos que a essa terra vieram sob a condição de escravos. Os escritos de Edison Carneiro, no entanto, apontam para uma origem desconhecida, mesmo ressaltando serem baianos os grupos que existiam no país. Nesse sentido, mesmo considerando as observações de Edison Carneiro, o afoxé seria uma manifestação cultural baiana, e como tal, sua adoção em outros estados brasileiros constituiria uma “mudança de planos” daqueles que originariamente criaram essa prática.

Raphael Filho afirma que os folguedos negros existentes nos últimos dez anos do século XIX foram tratados genericamente como afoxés. Esta afirmação nos traz um dado complicador, qual seja, o de que sequer sabemos como seriam, de fato, os grupos de afoxés do período, posto que o termo servia para designar várias

---

<sup>497</sup> Câmara Cascudo afirma que “... A unanimidade das fontes brasileiras indica a capoeira como tendo vindo de Angola”. CASCUDO, Luis da Câmara. *Folclore do Brasil*. Rio de Janeiro: Editora Fundo de Cultura, 1967, p. 181. Outro autor que também afirma a origem africana da capoeira, mas em uma perspectiva diferente, qual seja, de que o local em que se pratica a versão mais próxima das origens africanas se encontra na Bahia, foi CARNEIRO, Edison. *Dinâmica do folclore*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1985, p. 49 – 54. Entre os que defendem uma origem nacional há vários autores: AREIAS, Almir. *O que é capoeira*. São Paulo: Brasiliense, 1983, p. 19; RIOS FILHO, Adolfo Morales. *O Rio de Janeiro imperial*. Rio de Janeiro: Ed. A Noite, s/d. Os melhores estudos sobre a capoeira podem ser vistos em: SOARES, Carlos Eugênio Líbano. *A negregada instituição – os capoeiras no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Coleção Biblioteca Carioca/Prefeitura da Cidade do Rio de Janeiro, 1994; SOARES, Carlos Eugênio Líbano. *A capoeira escrava e outras tradições rebeldes no Rio de Janeiro (1808 – 1850)*. Rio de Janeiro: Ed. Unicamp, 2004.



manifestações culturais carnavalescas diferentes.<sup>498</sup> Além de não haver descrições sobre os grupos, o termo “afoxé” constituiria, no final do século XIX, palavra polissêmica, a exemplo de outras tantas usadas nesse período, como batuques, sambas e maracatus.

Ainda sobre os afoxés, Raphael Filho destaca que pouco se sabe sobre os grupos no período que vai desde o final do século XIX até os anos 1930.<sup>499</sup> Isto, porém, não impediu os intelectuais de escreverem sobre os afoxés, sobretudo no que diz respeito aos usos e sentidos dos afoxezeiros que integravam os grupos. Um consenso que se estabeleceu entre estes estudiosos que escreveram sobre esta manifestação cultural diz respeito ao seu estreito vínculo com o sagrado. Os afoxés já vieram ao mundo atados aos terreiros de candomblé, aspecto que servirá de justificativa para discursos em busca da legitimidade da prática tanto em Pernambuco como na Bahia.

Edison Carneiro e Alceu Maynard, ao descreverem os afoxés, sinalizaram a presença de fortes características religiosas nos grupos. Os afoxés, para ambos, constituem uma espécie de cortejo que canta em língua litúrgica “africana”, sempre pedindo permissão aos orixás antes de desfilar pelas ruas durante o carnaval. Raul Lody também sugere uma relação naturalizada entre os afoxés e os terreiros de candomblés afirmando que a própria origem da manifestação estaria nas festas de Oxum, realizadas no continente africano.<sup>500</sup> Guerreiro e Risério indicam este caminho, e abrem o precedente para pensarmos que os grupos da atualidade existentes na Bahia não correspondem mais ao que eram no passado.

Raphael Filho, no entanto, indica que os afoxés resultaram de um dos muitos tipos de grupos carnavalescos baianos denominados por candomblés: “No nosso entendimento, esses grupos se transformariam nos afoxés”.<sup>501</sup> As origens dos afoxés, portanto, residiriam nas mudanças que ocorreram em grupos diversos que existiram na Bahia. Ressalte-se que, mesmo fruto das mudanças, o afoxé é posto de modo implícito como “criação baiana”.

---

<sup>498</sup> VIEIRA FILHO, Raphael Rodrigues. Folgedos negros no carnaval de salvador (1880 – 1930). In: SANSONE, Livio. SANTOS, Jocélio Teles dos (orgs). *Ritmos em trânsito – sócio-antropologia da música baiana*. São Paulo: Dynamis Editorial; Salvador: Programa A cor da Bahia/ Programa S.A.M.B.A, 1997, p. 39.

<sup>499</sup> Idem.

<sup>500</sup> LODY, Raul Giovanni. *Afoxé. Cadernos de folclore*. Rio de Janeiro: Funarte, 1976.

<sup>501</sup> Idem, p. 43.

As palavras de Maynard são bastante esclarecedoras e nos permitem concluir que seriam os afoxés uma espécie de procissão religiosa em pleno carnaval, ou “candomblés de rua”. Suas representações sobre esta questão possuem força suficiente para pensarmos nas imagens de negros e negras dançando sempre sob a permissão dos orixás:

(...) O afuxé ao sair no carnaval baiano não se mistura com a roda-de-samba, com as embaixadas, a capueira, o bumba-meu-boi, com as batucadas alucinantes, porque ele tem características inconfundíveis e dentre elas se destaca a preparação, sem dúvida um ritual religioso (...) o afuxé tem muito de africano: canta em língua nagô, música de ritmo contagiante que enreda o simples espectador de rua a acompanhar com o corpo, quando desfilam pelas vielas, ruas e avenidas da capital baiana (...) Antes de “entrar na dança” há uma preparação ritualística que os afuxés realizam, mostrando-nos o caráter religioso desta dança que torna profana ao partilhar do carnaval. Pode-se mesmo perceber uma mudança sensível nas músicas: quando ainda no terreiro para o “padé de Exu”, elas são tristes, logo que passam a desfilar pelas ruas, são alegres, vivas e contagiantes. O afuxé em conclusão é um candomblé adequado ao carnaval, iniciando com um sacrifício, um despacho para que Exu não interrompa as festividades carnavalescas, é o que pedem nesse “padé de Exu”, quando, no centro do terreiro está o que ele mais aprecia: farofa com azeite de dendê.<sup>502</sup>

A força das palavras deste folclorista marca de modo ímpar a leitura dos que nunca viram um afoxé em suas vidas, pois muitos ao se depararem com um destes grupos, buscam a presença do candomblé. O elemento religioso é aspecto fundamental, nas palavras de Edison Carneiro:

(...) Todos eles fazem obrigações religiosas (de propiciação) antes de sair à rua e, em desfile, cantam hinos (cantigas) de exaltação às divindades do candomblé – um repertório cuidadosamente escolhido, composto apenas de hinos fracos, ou seja, que apenas homenageiam os orixás, sem os induzir a descer na cabeça de alguém.<sup>503</sup>

---

<sup>502</sup> ARAÚJO, Alceu Maynard. *Folclore Nacional. Danças, Recreação, Música*. Vol. II. São Paulo: Melhoramentos, 1967, p. 305.

<sup>503</sup> CARNEIRO, Edison. *Folgedos tradicionais*. Rio de Janeiro: Conquista, 1974, p.124.

Mas o que é um afoxé? Como são organizados os personagens em um desfile? Temos realmente a impressão de estarmos diante de um candomblé de rua ao nos depararmos com um destes grupos? Mais uma vez recorro a Edison Carneiro, para indicar como foi descrito o afoxé, segundo suas próprias palavras:

(...) A formação ideal do afoxé seria a seguinte: - arautos, guarda branca, rei e rainha, babá l'ótin, papai cachaça em nagô (agora se diz Babalôtim ou Babalotinho), um boneco levado por um adolescente que dança com grande independência de movimentos – o equivalente masculino da boneca do maracatu. – Estandarte, guarda de honra, charanga de ilus (atabaques), agogôs e cabaças. Aos lados do cortejo desfilavam as mulheres, em coluna por dois.<sup>504</sup>

Em outra rápida descrição este mesmo autor nos mostra que mesmo nos afoxés existem adaptações, alterações de personagens e criações:

(...) A frente do desfile vem um grupo de caçadores, seguido pelo Babalôtim ou Babalotinho, um jovem que carrega um boneco e dança independentemente dos demais – versão masculina da Dama do Paço do maracatu. Segue-se a porta-bandeira, com a sua guarda de honra, e atrás vem a charanga. Fecham a marcha vassalos e crioulas, em trajes típicos. Aqui, porém, nem sempre há rei e rainha. O desfile perdeu o seu objetivo – não é mais o cortejo real, embora o sugira o seu esplendor (...).<sup>505</sup>

Agora não mais temos “a formação ideal”, mas a “perda dos objetivos”, o que para um bom folclorista é percebido nas mudanças, operadas pelos próprios afoxezeiros. O que diria Edison Carneiro dos grupos de afoxés pernambucanos? Para essa interrogação não teremos respostas, posto que os afoxés surgem em Pernambuco no início dos anos 1980. No tocante às mudanças, Raul Lody aponta para a perspectiva de que elas ocorrem devido ao fato de serem os afoxés uma tradição sustentada pela

---

<sup>504</sup>Idem, p. 123. Segundo Raphael Filho, esta descrição dos afoxés feita por Carneiro foi baseada em informações dadas por Hilário Reimídio. Para Raphael Filho, este último era “um velho africano...” e que por isso mesmo “... não há razão para se duvidar dessas informações”. Em meio ao texto deste autor percebem-se a força das representações construídas por outros autores em torno da origem dos afoxés e de sua estreita vinculação com o sagrado. Por mais que este mesmo autor afirme em outros trechos de seu trabalho a existência de mudanças em meio aos afoxezeiros e seus afoxés. VIEIRA FILHO, Raphael Rodrigues. *Folgedos negros no carnaval de salvador (1880 – 1930)*. op cit, p. 52.

<sup>505</sup>CARNEIRO, Edison. *Dinâmica do folclore*, p. 47.

repetição acrítica, tomando de empréstimo o conceito formulado por Câmara Cascudo em *Vaqueiros e cantadores*.<sup>506</sup>

Stuart Hall, ao discutir sobre as interpretações presentes na codificação e decodificação das idéias, códigos e discursos, afirma que não há uma forma única de recepção destas entre os indivíduos. Para ele “os códigos de codificação e decodificação podem não ser perfeitamente simétricos”,<sup>507</sup> principalmente quando os indivíduos se encontram em níveis distintos no que tange à identidade e ao compartilhamento de códigos culturais. Assim sendo, por mais que as letras dos afoxés sejam cantadas em uma língua desconhecida para o afoxezeiro, este atribuirá sentidos para a música, dando para a mesma uma feição e um significado que tornam o ato de cantar uma ação consciente e não um ato impensado ou reminiscência de tempos imemoriais. “Reminiscência” e “sobrevivência” são palavras caras ao evolucionismo. O totem, segundo Arthur Ramos, é a personificação do ancestral primeiro de um determinado grupo humano primitivo:

(...) no primitivo aspecto religioso do totemismo, o selvagem julga que descende diretamente do seu totem e até, em alguns casos, se identifica com o mesmo. Dai uma série de restrições em relação ao totem (...).<sup>508</sup>

Antônio Risério, intelectual baiano e compositor dos bons, ao discorrer sobre os afoxés também indicou a religião como marca presente nos grupos que observou. Sua conclusão, contudo, decorre não somente do que viu, mas do que leu e escutou, segundo suas próprias palavras:

(...) Olhando mais de perto a transação mística dos afoxés é bom notar que eles já nasceram ligados a terreiros de candomblé e dirigidos por babalorixás ou outras personalidades do culto. Edison Carneiro cita alguns exemplos, como o do Lordes Ideais, fundado pelo doqueiro José do Gude, ogã do candomblé do Bate-Folha (...) Antes de iniciar o desfile, realiza-se, nos afoxés, uma cerimônia religiosa: o padê, despacho de Exu, entidade mágica que, intermediando entre

---

<sup>506</sup> CASCUDO, Câmara. *Vaqueiros e cantadores*. op cit.

<sup>507</sup> HALL, Stuart. *Da Diáspora. Identidades e mediações culturais*. op cit, p 391.

<sup>508</sup> RAMOS, Arthur. *O negro Brasileiro*. op cit, p. 250. Sobre a antropologia evolucionista, ver: CASTRO, Celso. *Evolucionismo cultural. Textos de Morgan, Tylor e Frazer*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

nós humanos e os orixás, pode fazer com que toda e qualquer festa transcorra em paz e em alegria (...).<sup>509</sup>

Um dos mais significativos depoimentos sobre a relação íntima dos afoxés com o candomblé e os terreiros foi dado, para Antônio Risério, por um popular baiano. Batata, mestre sambista soteropolitano, ao ser indagado sobre sua opinião a respeito de todas as transformações que ocorriam no cenário musical baiano, afirmou no início que aprovava o que vinha acontecendo, em relação aos novos blocos afros que estavam sendo criados. Porém, quando questionado a respeito dos afoxés, expressou ser contrário às inovações e à perda de uma tradição:

(...) Ok, mas logo Batata mudaria de opinião, descontente com o rumo tomado pelos afoxés, no rastro do Badauê. Sua crítica, no fundo, é semelhante à de Eduardo de Ijexá, ambas representativas do que os mais velhos pensam sobre o assunto. Eles se rebelam contra as inovações encontráveis nos novos afoxés. Batata reclama que, no tempo dele, o afoxé era uma coisa fechada, com origem numa casa de candomblé, formado por pessoas ligadas a determinado terreiro ou pai de santo, etc. Centrando sua crítica no Badauê, Batatinha também recorda como era um antigo afoxé criado também no Engenho Velho: “o afoxé lá do Engenho Velho, por exemplo, saía da casa de um pai santo, seguia uma linha dentro da seita”. E para ele é inadmissível que o Badauê, também nascido no Engenho Velho, não mantenha a tradição.<sup>510</sup>

Mesmo nas representações dos intelectuais e estudiosos contemporâneos, como é o caso de Goli Guerreiro, a relação dos afoxés com o sagrado permanece forte e praticamente inalterada, por mais que as práticas dos afoxezeiros indiquem outros rumos. Para Goli Guerreiro os afoxés:

(...) Podem ser descritos como “candomblés de rua”. Quase todos os membros dos afoxés se vinculam ao culto. Seus músicos são alabês, suas danças reproduzem as dos orixás, seus dirigentes são babalorixás (chefes de terreiro que dominam a língua ioruba) e o ritual do cortejo obedece à

---

<sup>509</sup> RISÉRIO, Antonio. *Carnaval ijexá; notas sobre afoxés e blocos do novo carnaval afrobaiano*. Salvador: Corrupio, 1981, p. 56.

<sup>510</sup> RISÉRIO, Antonio. *Carnaval ijexá; notas sobre afoxés e blocos do novo carnaval afrobaiano*. op cit, p. 64. Sobre a tradição entendida como uma invenção, ou seja, que estabelece uma relação “artificial” com o passado, ver: HOBBSAWN, Eric; RANGER, Terence (orgs). *A invenção das tradições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

disciplina da tradição religiosa. No entanto, a preservação dos fundamentos secretos da religião é observada. A orquestra chamada “charanga”, que executa o ritmo ijexá, é composta de agogôs, xequerês e três tipos de atabaques (rum, rumpi e lê), tal como nas cerimônias religiosas (...) Os afoxés trouxeram para o espaço do carnaval o repertório musical e a estética dos candomblés.<sup>511</sup>

Diante do que muda, daquilo que “deixa de ser o que era no passado”, a interpretação mais recorrente que encontro é de incompreensão para com aqueles e aquelas que operaram as práticas. Os afoxezeiros baianos adaptaram-se aos novos tempos, pondo seus costumes em sintonia com o cotidiano em que vivem e sofrendo outras influências da sociedade na qual estão imersos. Goli Guerreiro escolhe outro caminho, no entanto. Mostra os novos grupos de afoxés recém-surgidos como “diferentes” do que se observava no passado, e aponta sua preferência para o Filhos de Gandhi, indicando-o como o último sobrevivente dos verdadeiros afoxés do passado. As palavras da autora são bastante significativas para ilustrar esta conclusão:

(...) Outros afoxés, formados entre os anos 70 e 80, como o Oju Oba, Olori, e o mais famoso deles, o Badauê, já não obedeciam à tradição religiosa e a participação das pessoas ligadas aos terreiros não era rigorosamente observada (...).<sup>512</sup> De todos os antigos afoxés que a Bahia conheceu ao longo do século, somente o Gandhi se mantém vivo e fiel a todos os elementos rituais, reafirmando continuamente a relação visceral entre o carnaval negro de Salvador e o candomblé, além de servir de inspiração para novos afoxés (...).<sup>513</sup>

A “tradição” da intimidade dos afoxés com o candomblé continua sendo mantida pelo Filhos de Gandhi. Os demais grupos perderam os vínculos que possuíam, tornando-se afoxés sem tradição religiosa. Mais à frente discutirei como esta afirmação, presente também em outros autores, será utilizada pelos afoxezeiros pernambucanos para indicar a seriedade de seus grupos, e, por conseguinte, a diferença fundamental que lhes permitirá constituir-se em “legítimos e autênticos”, mesmo estando em Pernambuco. Mas de onde surgiram os afoxés? Como este debate

---

<sup>511</sup> GUERREIRO, Goli. *A trama dos tambores – a música afro-pop de Salvador*. op cit, p. 71 – 72.

<sup>512</sup> Idem, p. 72.

<sup>513</sup> Idem, p. 77.

sobre as origens foi feito pelos estudiosos? Afinal de contas os afoxés são mesmo baianos por natureza?

Entre os estudiosos que escreveram sobre os afoxés, indicando suas origens destaca-se Alceu Maynard devido, sobretudo, à relevância de suas obras entre os folcloristas brasileiros. Para este, os afoxés surgiram de modo semelhante aos maracatus-nação, e intimamente ligados aos candomblés:

(...) O afuxé (sic) baiano tem origem semelhante a do maracatu pernambucano. Ambos vem da arqueocivilização negra. No presente encontra-se maior número de traços sagrados no afuxé do que no maracatu cuja secularização dia a dia se torna maior. Seria o sagrado participando do profano no carnaval, porque o afuxé é uma obrigação religiosa que os membros dos candomblés, principalmente os de origem jeje-nagôs, terão que cumprir, cuja saída no período momístico será feita “nem que seja por perto do terreiro”.<sup>514</sup>

Nessa perspectiva, os afoxés constituem uma criação baiana regida por vínculos estreitos com os candomblés, considerados uma prática religiosa em meio ao carnaval, diferente dos maracatus pernambucanos, irmão de uma origem comum (as coroações dos reis e rainhas do congo), mas que vem em processo de “secularização”, ou seja, perdendo os vínculos com o sagrado. O texto de Alceu Maynard revela sua concordância com a idéia de origem, tão comum entre diversos folcloristas. Edison Carneiro, diferente de Alceu Maynard, não afirma de forma explícita a origem baiana. Em um de seus muitos trabalhos sobre o assunto mostra a existência de dúvidas quanto à origem dos afoxés:

(...) O afoxé da Bahia tem desorientado os pesquisadores, quer quanto às suas origens, quer quanto ao seu significado. Onde teriam surgido esse estranho cortejo de negros que tocam atabaques e entoam canções, em nagô, em louvor às divindades do candomblé?<sup>515</sup>

Em outro trabalho, porém, Edison Carneiro não enfatiza a existência de tais dúvidas em torno da origem dos afoxés, preferindo discorrer sobre seu começo nas

---

<sup>514</sup> ARAÚJO, Alceu Maynard. op cit, p. 304.

<sup>515</sup> CARNEIRO, Edison. *Folgedos tradicionais*, p. 121.

festas dos reis e rainhas do congo, ao afirmar que “... Menos conhecido do que o maracatu do Recife, também constitui uma reminiscência do cortejo dos reis do congo o afoxé da Bahia”.<sup>516</sup> Edison Carneiro também indicou que os afoxés possuem origem semelhante aos maracatus. Comentando sobre a suntuosidade dos grupos baianos nos fins do século XIX, este autor, no que diz respeito às semelhanças entre afoxés e maracatus, afirmou:

(...) Então foi possível relacioná-los aos maracatus de Pernambuco, de que são a contraparte baiana, e identificá-los, a uns e a outros, como rebentos longínquos dos antigos cortejos dos reis do congo, tão em voga durante a escravidão.  
<sup>517</sup>

A relação com os maracatus recifenses para explicar os significados do afoxé não é exclusiva de Edison Carneiro. Raphael Filho também indicou que estas manifestações possuem as mesmas origens.

(...) Os autores consultados concordam com o fato dos afoxés terem suas origens comuns aos maracatus de Recife, isto é, os cucumbis e os desfiles dos Reis Congos. Esses fazem parte de uma multiplicidade de manifestações conhecidas como Ciclo dos Reisados, tendo sua ocorrência entre o Natal e o Carnaval. (...) Notamos isso com maior clareza observando os diversos maracatus de Recife, também conhecidos como Maracatus de Nação, e seus diferentes totens representativos dos grupos.<sup>518</sup>

Além de apontar uma mesma origem para afoxés e maracatus, Raphael Filho revela suas influências teóricas da antropologia evolucionista ao utilizar-se do conceito de totem, deixando implícita a idéia de que os maracatus constituem uma sobrevivência totêmica. Guerra Peixe também discutiu sobre a questão em torno da relação entre maracatus e afoxés, mesmo que de modo circunstancial, indicando que ambas as manifestações seriam próximas por terem origem na coroação dos reis e rainhas do congo.

---

<sup>516</sup> CARNEIRO, Edison. *Dinâmica do folclore*, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1985, p. 47.

<sup>517</sup> CARNEIRO, Edison. *Folgedos tradicionais*. p. 122.

<sup>518</sup> VIEIRA FILHO, Raphael Rodrigues. *Folgedos negros no carnaval de salvador (1880 – 1930)*. op cit, p. 51 - 52.



Em célebre estudo sobre os maracatus, Guerra Peixe apontou que entre os participantes desta prática a utilização da palavra “afoxé” era restrita aos “mais entendidos”, o que lhe permitia concluir que, no passado, esse era o termo utilizado para nomear os grupos pernambucanos. Tal questão, a da estreita vinculação entre maracatus e afoxés, permitiu que vários militantes do movimento negro pernambucano se apropriassem dessa versão, reinterpretando-a para legitimarem a existência do afoxé na “terra do frevo”:

(...) No momento, porém, é oportuno revelar que em nossas indagações num maracatu, assinalamos a palavra “afoxé” ou melhor, “afoxé de África”, como remoto designativo do folguedo – expressão hoje apenas lembrada por alguns participantes dos mais **entendidos**. Sabemos que o vocábulo “afoxé” – do sudanês **àfohsheh** – indica, na Bahia, a espécie de maracatu salvadoreense (sic) e nomeava, como explica Arthur Ramos, as festas profanas dos **terreiros** baianos. A palavra apareceu no Recife, certamente, em virtude da influência religiosa que os sudaneses exerceram sobre os bantos. “Nação” seria, então, o designativo do grupo administrado por governador negro; “afoxé”, ou “afoxé de África”, a festa profano-religiosa efetuada pela **nação no momento** oportuno. Os autores que se ocuparam do maracatu recifense não registram “afoxé” nos seus apontamentos, fazendo-nos supor que a expressão se tenha restringido ao âmbito dos seus participantes (...) (os negritos e as aspas são do autor).<sup>519</sup>

Este trecho da obra célebre e já citada de Guerra Peixe deve ser analisado sob diversos aspectos, principalmente no que diz respeito ao fato de se tratar de um autor que foi transformado em “autoridade” para dizer o que é e o que não é maracatu. Ao longo de suas pesquisas entre os anos de 1949 a 1952, época em que residiu no Recife, Guerra Peixe entrevistou maracatuzeiros, visitou terreiros e foi em busca de várias respostas para as questões que formulou. Uma delas diz respeito à distinção entre os dois tipos de maracatu, conceito que até hoje é utilizado para explicar e distinguir os grupos de baque virado e de orquestra. Esse processo, no entanto, não deve ser visto com naturalidade, pois entre a primeira publicação da obra *Maracatus do Recife*, em 1955, e o momento de sua reedição em 1981 muitos conflitos e debates ocorreram.<sup>520</sup>

---

<sup>519</sup> PEIXE, Guerra. *Maracatus do Recife*. op cit, p. 25 – 26.

<sup>520</sup> Livro sobre maracatus será lançado dia 25. *Diário da Noite*, 15/09/1981, p. 03. Trata-se do lançamento da 2ª edição do livro de Guerra Peixe, *Maracatus do Recife*.

Guerra Peixe foi alçado, entre boa parte dos intelectuais pernambucanos que discutiam sobre os maracatus, a um lugar simbólico que talvez nem ele mesmo desejasse ocupar, o de referência e autoridade para dizer como deve ser um maracatu. Tal questão pode ser mais bem percebida em outros trabalhos sobre o assunto, porém, ressalto que o próprio Guerra Peixe, em depoimento ao Museu da Imagem e do Som do Estado do Rio de Janeiro, afirmou ter sido o seu livro usado por intelectuais e maracatuzeiros como referência no processo de reativação do Maracatu Elefante, ocorrido em meados dos anos 1980. Sobre os usos do livro pelos maracatuzeiros, Isabel Guillen salienta:

(...) E é nesse sentido, de autor que sabe quais são as verdadeiras tradições que ele é lido ainda hoje. Vai-se ao texto de Guerra Peixe para se confirmar qual a autêntica e legítima tradição dos maracatus. E por mais que Guerra Peixe tenha se horrorizado com o saber consagrado, com a recusa dos folcloristas de fazerem pesquisa de campo, seu livro encontra-se hoje entronizado como “o” saber sobre o maracatu. Esta afirmação pode ser comprovada na forma como se dá sua apropriação, não só de Guerra Peixe, mas de outros autores, por exemplo, pelo Maracatu Nação Leão Coroado, no site <http://www.leaocoroado.org.br/>. Seu texto é recortado tematicamente, independentemente de suas questões com a historiografia, das querelas intelectuais que o texto estava travando ou debatendo. Determinada citação, ao ser recortada de seu debate, e posta num rol de autores consagrados, ao lado de Katarina Real ou Leonardo Dantas, vira autoridade.<sup>521</sup>

As relações entre os intelectuais e aqueles que fazem a cultura popular há muito tempo se estreitaram, e para se entender as manifestações culturais em atuação na atualidade, é preciso considerar estas influências recíprocas. O debate sobre as origens do afoxé deve servir como parâmetro para que se estabeleça uma genealogia sobre os discursos que se fizeram em torno desta manifestação cultural, e

---

<sup>521</sup> GUILLEN, Isabel. Guerra Peixe e os maracatus: nacionalismo musical e folclore no Brasil. Trabalho apresentado no II Encontro Nacional da ABET, 2004, Salvador: Anais eletrônicos do II Encontro Nacional da ABET. Etnomusicologia: lugares e caminhos, fronteiras e diálogos. 2004. Sobre Guerra Peixe, ver também: GUILLEN, Isabel. Guerra Peixe e os maracatus no Recife: trânsitos entre gêneros musicais (1930 – 1950). *op cit.* O depoimento de Guerra Peixe está depositado no MISRJ: *Depoimentos, fita 01, número de localização: vi 00219.1*. O depoimento foi tomado em 20/10/1992. O *Diário de Pernambuco*, de 07/02/1986 registra o ressurgimento das atividades do Maracatu Elefante no Recife e mostra parte dos que compuseram a comissão pela reativação do citado grupo, figurando dentre outros nomes os de Gilberto Freyre e Evandro Rabelo.

ao mesmo tempo contextualizar uma disputa que ainda hoje ocorre no contexto político cultural pernambucano. Entretanto, se a opção pela discussão sobre as origens do afoxé for a de querer determinar um início para esta manifestação cultural, estaremos incorrendo em uma falsa questão, posto que nenhuma prática ou costume tem seu começo possível de ser localizado. A origem está irremediavelmente perdida no tempo e no espaço, fruto das mais diversas tramas do cotidiano. E por mais que tivéssemos como encontrar o ponto primordial de uma manifestação cultural, isso não bastaria para explicar a complexidade que uma invenção feita por homens e mulheres carrega consigo ao longo do tempo, como afirmou Rocha, “A origem de uma coisa não garante a explicação do seu estado atual”.<sup>522</sup>

Assim como o samba, conforme já visto ao longo do capítulo 4, o afoxé também sofreu duras críticas por parte dos intelectuais “intransigentes defensores da pernambucanidade”. Mas não se pode dizer que todas as vozes foram direcionadas contra os “invasores baianos”. Katarina Real, na segunda edição de sua festejada obra em 1991, afirmou, mesmo sob o argumento de que o carnaval recifense era “possuidor de incrível poder integrador”, que o “afoxé baiano” deveria ser bem recebido:

(...) Foi com certa surpresa que fui informada neste 1989 da entrada dos afoxés baianos no carnaval do Recife. Não tive a oportunidade de pesquisá-los, mas soube, através de vários dos seus líderes que os afoxés vem surgindo das novas organizações em prol duma “negritude” brasileira, como a Associação da Raça Negra do Recife e o Conselho de Entidades Negras de Pernambuco (Olinda) (...) Há alguns que criticam a presença dos afoxés no carnaval pernambucano, considerando-os como “intrusos da Bahia”, um exemplo de “baianização” de nossa festa tradicional. Para mim, o caso dos afoxés representa mais um exemplo dos incríveis poderes de integração do carnaval recifense que já absorveu tradições antigas (...) por que não dar as boas vindas ao afoxé baiano? (...).<sup>523</sup>

Ora, em meio a intensos conflitos, tensões e disputas por parte dos afoxezeiros e militantes negros para afirmar a legitimidade dos afoxés, atribuindo aos mesmos significados próprios, distintos da baianidade a que lhe eram impingidos, o texto de

---

<sup>522</sup> ROCHA, Everardo P. Guimarães. *O que é mito*. op cit.

<sup>523</sup> REAL, Katarina. *O folclore no carnaval do Recife*. op cit, 2ª edição, p. 200 – 201.

Katarina Real não representava grande estímulo para que grupos como Alafin Oyó, Ara Odé ou Ylê de Egbá recebessem recursos e subvenções. Ainda mais quando se sabe de “certa rivalidade” alimentada por alguns jornais, TV’s e rádios locais, entre pernambucanos e baianos. A meu ver o auge dessa disputa foi o projeto de lei do vereador Fernando Gondim, que limitava a veiculação do estilo musical denominado “axé music” e obrigava as bandas a terem frevos em proporção mínima de 60% do seu repertório.<sup>524</sup> A esta cena acrescentem-se declarações diárias em televisões e rádios entre os anos 1992 a 1995 de condenação da música “estrangeira”, debates sobre a renovação do frevo e do carnaval pernambucano, além de medidas governamentais para incentivar os ritmos locais. As palavras do jornalista José Teles apontam o tom do que ocorria nos corações e mentes dos “pernambucanos” preocupados com o presente e o futuro de sua cultura e carnaval:

(...) Enquanto defensores do carnaval autenticamente pernambucano continuam, ad nauseam, com o chauvinista repúdio à música baiana que tomou conta do, como se dizia nos tempos do entrudo, tríduo momesco do Recife, poucos param para refletir racionalmente sobre as causas da invasão dos baibunos. Por que a chamada axé music tomou o lugar do frevo, não apenas no Recife, mas no Brasil inteiro?<sup>525</sup>

Eis algumas boas razões para que os afoxezeiros e militantes das organizações negras fugissem da pecha de estarem defendendo a “música baiana”, ao mesmo tempo em que interagiam com a “cultura pernambucana” consubstanciada nos maracatus-nação. A participação do Afoxé Ylê de África na Noite dos Tambores Silenciosos em 1982 e a conseqüente entrada destes grupos, à medida que eram fundados ao longo dos anos 1980, nesta cerimônia em que na atualidade praticamente todos os maracatus-nação se reúnem no Pátio do Terço na segunda feira de carnaval, é parte desta estratégia de busca da aceitação e legitimidade. Isto não se fez de forma

---

<sup>524</sup> Frevo declara guerra a axé-music. *Jornal do Brasil*, 24/12/1992 apud: GUERREIRO, Goli. op cit; Gosto musical não se impõe por decreto. *Diário de Pernambuco*, 14/01/1993, p. d1; Lei do frevo terá controle. *Diário de Pernambuco*, 02/02/1993, p. b2; Procuradoria não quer a lei do frevo em Olinda. *Diário de Pernambuco*, 05/02/1993, p. b2; Vereador rebate críticas sobre lei que cria defesa para o frevo. *Diário de Pernambuco*, 10/02/1993, p. b2; Cai a lei do frevo. *Diário de Pernambuco*, 16/02/1993, capa; Olinda também terá axé no carnaval – lei que obrigava tocar apenas frevo foi derrubada, ontem, em sessão do Tribunal de Justiça. *Diário de Pernambuco*, 16/02/1993, p. a10.

<sup>525</sup> TELES, José. O carnaval pernambucano precisa ser reinventado. *Suplemento Cultural*, Recife: Diário Oficial, fevereiro de 1995, p. 05.

tranqüila, gerando oposições diversas, sobretudo de intelectuais renomados como Roberto Benjamin, que esboçou fortes críticas não só contra a presença do afoxé, como também a performance do grupo de teatro que encenava e declamava um auto escrito por Paulo Viana:

(...) O professor da UFRPE e UNICAP de comunicação e estudioso das origens da cultura africana, Roberto Benjamin, salientou: “Paulo Viana o organizador criou uma festa maravilhosa da cultura africana, porém, botou tudo a perder com este auto dramático de Lamento Negro. (...) **A Noite dos Tambores Silenciosos é uma festa, uma reunião de maracatus e este movimento de classe média dos negros tentou destruir a força da tradição colocando afoxé e fazendo idiotas contras os brancos.** (...) Espero que no próximo ano os organizadores deixem a festa aos seus respectivos donos por tradição (...).<sup>526</sup>

Os afoxés iniciaram sua presença na Noite dos Tambores Silenciosos de forma anunciada. Mais ou menos um mês antes da realização do evento, uma matéria publicada no Diário de Pernambuco anunciava a presença da sensação do carnaval daquele ano: o Ilê de África:

(...) Além da participação dos cinco maracatus de baque virado, que ainda sobrevivem, a cerimônia mística contará este ano, com a participação dos integrantes do Afoché “Ilê de África”, em organização pelo Mestre Zumbi Bahia (...).<sup>527</sup>

Os afoxés participaram da Noite dos Tambores Silenciosos até o ano 2000, quando foram afastados do evento após a intervenção do Núcleo de Cultura Afro da Prefeitura da Cidade do Recife no ano de 2001. Trilharam o caminho da aceitação e legitimidade desde o ano de 1982, quando um afoxé participou do evento pela primeira vez, até o ano 2000, quando um grupo de maracatus pediu para que fossem retirados do evento. Esta questão, no entanto, não impediu que os afoxés conquistassem a simpatia da sociedade recifense ao longo dos anos e a sua participação em eventos diversos do carnaval da cidade. Se nos anos 1980 eram objeto de estranhamento e acusados de estarem divulgando “música baiana” em terras

---

<sup>526</sup> Terço revive a Noite dos Tambores Silenciosos. *Diário da Noite*, 24/02/1982, p. 15. Os negritos são de minha autoria.

<sup>527</sup> Tambores lembram a escravidão negra. *Diário de Pernambuco*, 20/01/1982, p. a10.

pernambucanas, na atualidade conseguiram obter aceitação, o que foi fruto de um longo processo iniciado na criação do Ilê de África, em 1982.

## **6.2 – Afoxezeiros e militantes negros: buscando a legitimidade dos afoxés na luta contra o racismo.**

Por mais que as origens não consigam explicar a complexidade dos afoxés em sua dinâmica atual, as discussões em torno destas nos indicam parte das estratégias utilizadas pelos afoxezeiros e militantes negros pernambucanos para afirmar a legitimidade de seus grupos. Ao mesmo tempo indicam os caminhos trilhados para mostrarem que os afoxés eram pernambucanos, reinterpretando as obras dos intelectuais que escreveram sobre o tema. A idéia de origem, diferentemente dos intelectuais acadêmicos, ganha entre os militantes negros e afoxezeiros novos contornos e sentidos, ora mostrando os afoxés como irmãos gêmeos dos maracatus, ora afirmando-os como cultura negra legítima.

Ao ponderar sobre o movimento negro pernambucano, Auxiliadora Silva discute sobre várias questões relacionadas à cultura negra, a exemplo da capoeira e dos maracatus. Ao citar o Elefante, em uma nota de rodapé, utiliza-se do conceito “maracatus-afoxés” bastante esclarecedor, por sinal, sobre a forma como ela e vários militantes negros compreendiam os afoxés e os maracatus na capital pernambucana.<sup>528</sup> Juntamente com os afoxezeiros, os militantes negros tomaram posições diversas em relação aos diferentes ataques desferidos contra os afoxés pernambucanos. A ação mais evidente no campo das idéias diz respeito ao uso dos autores que escreveram sobre os afoxés e os maracatus, principalmente pelo fato de que estes eram as principais referências na campanha de deslegitimação de grupos como o Alafin Oyó e Ylê de Egbá.

Um dos autores mais usados por estes militantes foi justamente Guerra Peixe, principalmente devido aos contornos que sua obra ganhou durante os anos 1970 e 1980. Usar uma “autoridade intelectual” na defesa de uma prática cultural é também o reflexo de estratégias de inserção social e busca de legitimidade política, e ninguém

---

<sup>528</sup> SILVA, Maria Auxiliadora Gonçalves. *Encontros e desencontros de um movimento negro*. op cit, p. 63.

melhor do que Guerra Peixe para atribuir tais valores aos afoxés em Pernambuco, mesmo que os afoxezeiros e militantes negros estivessem se apoiando na idéia de origem como discurso legitimador de uma prática.

Está claro, a meu ver, que a “autoridade” de Guerra Peixe é forte motivo para que muitos militantes dos movimentos negros em Pernambuco, juntamente com vários afoxezeiros se apropriem de seu discurso sobre os afoxés e maracatus para buscarem legitimidade dos primeiros junto aos segundos, principalmente quando há fortes questionamentos entre os intelectuais pernambucanos sobre a “baianidade” congênita dos afoxés.

Mas o argumento em defesa dos afoxés não ficou preso apenas nas reinterpretações dos estudiosos, uma vez que a identidade negra e a relação cultural com a África motivavam a afirmação de outras idéias e justificativas. Em panfleto alusivo aos afoxés, feito pela Prefeitura da Cidade do Recife, Lindivaldo Júnior, um destacado e reconhecido militante negro, dirigente do Núcleo de Cultura Afro da prefeitura da cidade do Recife no início dos anos 2000, expõe suas razões para que os afoxés fossem aceitos e bem recebidos em sua própria casa, o Recife:

(...) Se a escravidão isolou e segregou os indivíduos, também determinou um esforço coletivo de reação quanto ao regime de vida que lhes foi imposto. Para além da resistência política, a mãe África nos presenteou com a sabedoria milenar dos búzios, o oráculo divino que orienta a religião afro e traz a fala das divindades africanas para o nosso cotidiano. Trouxe o conhecimento da vida comunitária traduzida em quilombos espalhados por todo o território nacional, e nos deu presentes preciosos como as ricas manifestações culturais, tão singulares, a exemplo do nosso afoxé.

No Recife, essa rica expressão do povo negro é irmã do maracatu, essa meditação de rua chamada afoxé nasce por dentro dos primeiros cortejos de maracatu de baque-virado (manifestação surgida a partir da instituição dos reis de Congo, utilizada para dominar os negros, mas transformada em expressão de liberdade pela comunidade).

A palavra de origem sudanesa áfohsheih aparece em virtude da influência do povo sudanês sobre os bantus, utilizada para designar nação e grupos administrados por governador negro. Seria, então, afoxé de África a festa profano-religiosa. Talvez venha daí a relação com o maracatu.

O afoxé é hoje expressão artístico-religiosa e também carnavalesca da população negra com maior definição estética

de nação africana. A concepção que faz a beleza do afoxé é tão africana quanto as nações do candomblé brasileiro.<sup>529</sup>

Este texto de Lindivaldo Júnior, militante negro reconhecido por sua trajetória no MNU, e também por ter estado à frente de vários eventos de valorização da cultura negra pernambucana, enquanto foi dirigente do Núcleo de Cultura Afro durante os anos de 2000 a 2008 pode ser visto como uma junção dos três grandes argumentos utilizados pelos afoxezeiros e entidades negras no processo de afirmação dos afoxés e da busca de legitimidade destes perante a sociedade local. Os afoxés são legítimos por serem irmãos gêmeos dos maracatus, terem a mesma origem e, sobretudo por já terem existido nestas terras em um passado remoto e distante. Eis o primeiro grande argumento, fruto das reinterpretações de autores como Edison Carneiro e Guerra Peixe. Mas os afoxés também são legítimos em Pernambuco por serem cultura negra e ao mesmo tempo africana: é um dos muitos “presentes valiosos” legados pelos escravos trazidos ao Brasil.

Além disso, os afoxés seriam também pernambucanos por estarem intimamente ligados ao candomblé e aos orixás, e como tal, merecedores do respeito daqueles que entendem a importância das divindades na sociedade pernambucana. Estes argumentos, por mais que possam ser divididos em três grandes grupos não são excludentes, a ponto de terem sido usados em um único texto por Lindivaldo Júnior. Não importam as contradições existentes no mesmo, tampouco os desencontros com a documentação coletada sobre o tema, ou as afirmações etnocêntricas de que um povo influenciava outro, sabe-se lá por que razão. Lindivaldo Júnior afirma e batalha pela legitimidade dos afoxés, buscando para os mesmos uma dignidade de manifestação cultural legítima.

No processo de legitimação dos afoxés, outra forte marca e argumento utilizado pelos militantes negros e afoxezeiros diz respeito à idéia de que grupos como Alafin Oyó, Ylê de Egbá e Ara Odé não eram apenas agremiações festivas ou carnavalescas, mas sinônimos do candomblé:

---

<sup>529</sup> JÚNIOR, Lindivaldo. Afoxés de África no Recife in: *Afoxé – encanto e resistência*. Folder distribuído pela Prefeitura da Cidade do Recife. Encontra-se depositado na Casa do Carnaval.



(...) AFOXÊ – e o que é o afoxé? “Para participar, seria interessante que todos os integrantes fossem ligados a um terreiro de candomblé”, diz Sidney Felipe, membro do Alafin Oyó, de Peixinhos, Olinda. Essencialmente uma manifestação religiosa, o afoxé era uma maneira de burlar a repressão à religião de Orixá. Hoje, os afoxés saem às ruas durante o carnaval. E é bom que se cuidem das obrigações essenciais dedicadas ao orixá patrono e a Exu, para que as coisas corram tranquilamente durante o desfile, arremata Sidney Felipe.<sup>530</sup>

Esse argumento também está presente nas palavras de ilustres afoxezeiros, como Rivaldo Pessoa, antigo afoxezeiro e um dos fundadores do Alafin Oyó, e Fabiano, o seu atual dirigente. Para estes destacados afoxezeiros:

“(...) o afoxé transcende o carnaval, pois é uma representação das práticas religiosas afro-descendentes, ligada ao candomblé”. Afirmam ainda que o percurso histórico dos afoxés de Pernambuco revela que eles ficaram desaparecidos por muito tempo, voltando ao carnaval pelo esforço do MNU, que, nos finais do ano de 1970, iniciou um processo de resgate das tradições afro-descendentes. Assim, concebe-se o afoxé como sendo um “candomblé de rua”, uma maneira de louvar a natureza; uma forma de, através da alegria, levar ao público a cultura milenar, a cultura do povo africano.<sup>531</sup>

Conforme afirmei acima, os afoxezeiros e militantes negros, como bons estrategistas, manipularam a história e os discursos de origem a seu favor, construindo para os afoxés as condições para sua legitimidade e aceitação, enfrentando preconceitos, escassez de recursos e disputas internas pela hegemonia entre os grupos. A idéia de origem, nesse aspecto, ganha a feição de discurso para conferir legitimidade aos afoxés, posto que se alguns intelectuais pernambucanos afirmavam ser esta manifestação cultural baiana por nascimento, os militantes negros vão afirmar outro discurso, de que o Alafin Oyó, Ilê de Egbá e Ara Odé são irmãos gêmeos dos maracatus. Portanto, pernambucanos e tão legítimos quanto estes.

Outra questão posta para a afirmação dos afoxés diz respeito à idéia de que estes constituem autêntica cultura negra, e como tal merecedora de todas as atenções possíveis por parte dos negros e negras, sejam eles e elas de onde forem. Os afoxés

---

<sup>530</sup> CAMPOS, Jazilda. “Touche pas a mon pote!”. *Suplemento Cultural*, Recife: Diário Oficial, novembro de 1987, p. 04.

<sup>531</sup> SILVA, Maria Auxiliadora Gonçalves. *Arqueologia da memória: resgate da mãe África*. op cit, p. 152.

também são candomblés de rua, e continuam mantendo os vínculos com o sagrado em Pernambuco, diferentemente do que vem ocorrendo na Bahia. Este argumento é recorrente nas falas dos atuais dirigentes das entidades negras locais e dos afoxezeiros mais destacados, que continuam buscando a construção de dias melhores para os afoxés pernambucanos. Para estes, os grupos baianos, sobretudo o Filhos de Gandhi, não são mais dotados da íntima relação com os candomblés.<sup>532</sup>

A África, o lugar que ocupa no imaginário e na construção de identidades, tem sido largamente discutido por diversos intelectuais. Essa questão, também central nesta discussão, foi sintetizada por Stuart Hall ao afirmar que a África é como útero de mãe para onde sempre se quer voltar. Não se pode pensar a cultura negra na contemporaneidade sem se pensar o lugar ocupado por essa África mitificada. É inútil querer mascarar a perda resultante da diáspora africana, pois “o passado continua a nos falar. Mas já não é como um simples passado factual que se dirige a nós, pois nossa relação com ele, como a relação de uma criança com a mãe, é sempre já ‘depois da separação’. É construído por intermédio de memória, fantasia, narrativa e mito”. É por isso que a volta à terra natal está quase sempre no horizonte, como desejo pulsante, de ser de novo um só com a mãe. “Quem não conheceu, (...), uma opressiva nostalgia por origens perdidas, pelos ‘tempos passados’? Entretanto, esse retorno (...) não pode ser realizado nem esquecido e é, pois o começo do simbólico, da representação, a fonte infinitamente renovável de desejo, memória, mito, busca, descoberta - em suma, o reservatório de nossas narrativas...”.<sup>533</sup>

Estes afoxés que surgem em Pernambuco, os primeiros e mais antigos dentre os muitos que atualmente existem, diferiam em muito no que tange à sua composição. Refiro-me ao fato de que os principais articuladores destes grupos, excetuando o caso do Ara Odé, eram negros e negras das camadas médias urbanas das cidades de Olinda e Recife e em grande parte, militantes da questão racial. Os primeiros grupos, sobretudo, foram fruto da combinação entre a cultura e a política. O Ilê de África foi

---

<sup>532</sup> Tal afirmação é recorrente na entrevista de Fabiano Souza, realizada em 12/02/2009. Fabiano é o atual articulador do Afoxé Alafin Oyó e presidente da UAPE – União dos Afoxés de Pernambuco.

<sup>533</sup> HALL, Stuart. Identidade cultural e diáspora. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, op cit. Para esta questão na historiografia brasileira, ver: DANTAS, Beatriz Góis. *Vovó nagô, papai branco. Usos e abusos da África no Brasil*. op cit; SANSONE, Lívio. *Negritude sem etnicidade*. Salvador: Edufba / Rio de Janeiro: Pallas, 2004; CAPONE, Stefania. *A busca da África no candomblé. Tradição e poder no Brasil*. Rio de Janeiro: Pallas/Contracapa, 2004.

criado em 1982 pelos integrantes do Balé Primitivo e contou com o apoio de militantes do MNU. Após os problemas ocorridos durante a Noite dos Tambores Silenciosos de 1982, certamente foram criadas dificuldades para que os integrantes do Balé Primitivo e do MNU continuassem juntos. Em 1983 esta organização opta por criar o seu próprio grupo, o Axé Nagô:

(...) O movimento Negro Unificado – MNU – Pernambuco, vai colocar um afoxé na rua. Trata-se do Axé Nagô, para o qual estão convidados negros, índios, brancos, homens, mulheres, homossexuais, crianças e velhos. Mesmo porque o MNU é contra todo e qualquer tipo de preconceito. O Axé Nagô virá às ruas no carnaval com atabaques, agogôs, ao ritmo de ijexá e com muito axé (energia). Os interessados devem comparecer aos ensaios que estão sendo realizados todos os domingos, no Centro de Arte Popular de Olinda, às 10 horas. As inscrições podem ser feitas com Jorge Morais, Climara Oliveira e Adelaide de Lima, militantes do MNU.<sup>534</sup>

Estamos ainda, prezado leitor e estimada leitora, diante de grupos de afoxés radicalmente distintos dos atuais. Tratava-se de grupos formados por pessoas de comunidades distantes, em que o eixo maior de motivação encontrava-se na construção da negritude, na criação de um espaço e mundo negro, onde morar junto e compartilhar práticas e costumes não é algo essencial. Por conhecer muito bem o Alafin Oyó nestes anos 1990, posso afirmar que seus integrantes não residiam em uma mesma comunidade, e tampouco eram fiéis de um mesmo terreiro, sendo que alguns eram radicalmente ateus.

O Alafin Oyó surge mesmo como um espaço aglutinador de uma identidade negra em construção, como um pólo que possibilitava a negros e negras das classes médias se reunirem e articularem novos mundos em que não seriam vítimas do preconceito e da discriminação racial. Por isso a ele acorriam homens e mulheres das cidades de Paulista (onde residiu por muitos anos duas de suas mais destacadas presidentes), Olinda, Recife, Camaragibe e outras tantas. Em diversos jornais de entidades negras nos anos 1990 o Alafin Oyó é retratado com destaque, disputando espaços nas preferências dos militantes negros com os maracatus e demais grupos de

---

<sup>534</sup> Axé Nagô. *Diário de Pernambuco*, 28/01/1983, p. b12. Sobre o lançamento deste novo afoxé, ver também: Axé Nagô lançado hoje em Olinda. *Diário de Pernambuco*, 16/01/1983, p. a9.

afoxés. A referência construída ao longo dos anos que se seguiram ao seu surgimento nos anos 1980 foi marcada pela estreita associação com outras entidades do movimento negro.

Os militantes negros estavam em pleno processo de luta contra a ideologia da democracia racial e ao mesmo tempo empreendendo mudanças no contexto sócio-cultural recifense. A criação do afoxé Ilê de África em 1982, aliado a sua participação na Noite dos Tambores Silenciosos gerou uma nova possibilidade de atuação anti-racista. Naquele ano a sensação entre os intelectuais e militantes negros foi sem dúvida o afoxé. Essa questão, no entanto, suscitou uma polêmica em que Sylvio Ferreira questionava publicamente o MNU a respeito de sua atuação na criação dos afoxés. Para ele, o MNU deveria atuar no interior dos maracatus:

(...) Esse ano, o Movimento Negro Unificado (MNU) anuncia que irá por nas ruas um bloco de afoxé – o Axé Nagô. Não será esta, entretanto, a primeira vez que teremos um afoxé no carnaval de Pernambuco. Já no ano passado, o mestre de capoeira “Zumbi Bahia” – e o seu Balé Primitivo de Arte Negra – em conjunto com algumas pessoas direta ou indiretamente ligadas ao Movimento Negro, inauguraram no carnaval pernambucano a experiência do bloco de afoxé ao criarem o Ilê de África. A experiência se revelou um sucesso. Tanto pelo número de pessoas que aderiram a idéia, quanto pela beleza do espetáculo que proporcionaram àqueles que tiveram a oportunidade ou a sorte de verem o afoxé passar. O fato é que encantou a todos: pelas músicas (algumas cantadas em nagô), pelo ritmo, pela indumentária, pelo espírito associativo e capacidade de organização.

(...) Mas se o afoxé é fruto dessa preocupação – de se criar no carnaval do Recife e Olinda um espaço de ação social e cultural para os negros de Pernambuco – por que, então, o Movimento Negro Unificado não explora ou se utiliza de um espaço já conquistado e de riquíssimas raízes culturais e tradições históricas, como é o caso específico do espaço definido e defendido pelos nossos maracatus?

(...) Não é que eu tenha nada contra a criação de um bloco de afoxé no carnaval de Recife ou de Olinda – seja esse Ilê de África, Axé Nagô, ou qualquer outro – mas, só gostaria de lembrar aos que fazem o Movimento Negro no Recife que é extremamente improdutivo para o movimento, e, sobretudo muito pouco político para os objetivos do MNU virar as costas ou negligenciar, a possibilidade de um contato direto com o pessoal dos maracatus. Estes símbolos vivos e reais das tradições históricas da cultura de um povo. Aproximação essa que seria, sem dúvida, muito boa e oportuna para o pessoal

dos maracatus, enriquecedora para os militantes do Movimento Negro, e excelente para o carnaval de Pernambuco. Ou será que os maracatus não interessam ao Movimento Negro Unificado por não se constituírem num símbolo ou fetiche social que confira prestígio intelectual ou status social a diminuta classe média negro recifense?<sup>535</sup>

Este questionamento pode ser entendido como uma antecipação do que estava por vir, uma vez que três anos mais tarde, o MNU encaminhara uma deliberação no sentido de promover a intervenção política no Maracatu Leão Coroado, com vistas a recuperar o prestígio de um grupo que estava definindo paulatinamente ao longo dos anos. A ida para os ensaios dos afoxés aos domingos estava se consolidando como uma excelente atividade político-cultural entre os militantes negros e os simpatizantes da luta anti-racista. Rosilene, antiga militante negra e a época integrante do Djumbay, afirmou que era nestes encontros (os ensaios do Afoxé Alafin Oyó, realizado sempre aos domingos, em Olinda) que via pessoas iguais, e se desprendia do racismo e da opressão que a sociedade lhe impunha no cotidiano:

(...) ROSILENE: Oitenta. Elas iam dia de domingo para a festa que o Alafin sempre provocava, e os ensaios. Eu não conhecia, porque essa coisa de morar no bairro, como eu no Jiquiá, distante de Olinda, distante de onde as coisas aconteciam. Eu morava numa vila. Então as coisas eram muito fechadas ali. Quando eu chego na universidade é que esse espaço se amplia para mim. Aí as meninas diziam: “mas rapaz, era muito massa, Rose. Toca afoxé, toca samba e tem algumas coisas para conversar sobre as questões raciais”. **Na verdade, a gente formava grupos lá. Porque o ensaio do Alafin era o ensaio do Alafin.** Passavam-se alguns informes, **mas era nas laterais que as pessoas se juntavam para conversar sobre o que estava acontecendo, sobre o que não estava acontecendo.** Onde a gente podia participar de outras coisas. E aí eu disse: “ta, eu vou”. Era um domingo, a gente foi. Era ali no Clube Atlântico, ali no Carmo. Aí eu fui com essas minhas amigas. A gente conheceu outras pessoas. Aquela coisa, éramos todas mulheres. Nós éramos cinco mulheres. (...) Irismá e Ana Maria são assistentes sociais. Ambas estudavam na Universidade Católica e faziam alguns cursos na Universidade Rural. A universidade oferecia curso de verão como aluno especial. Então elas faziam um pouco esse trânsito. E as outras duas não faziam universidade. E a gente foi e lá a gente conheceu outras pessoas. **A gente conheceu Lêu, Marta Rosa, Alafin, Inaldete**

---

<sup>535</sup> FERREIRA, Sylvio. Maracatu ou afoxé? Opinião. *Diário de Pernambuco*, 11/02/1983, p. a9.

**Pinheiro. A gente começou a tomar, na verdade, o que tinha cidade em relação ao movimento negro.** Na verdade, as grandes reuniões que aconteciam no DCE eu pessoalmente não participei muitas delas. **Na verdade, eu entro no movimento negro a partir dos ensaios do afoxé Alafin Oyó.** Eu não fiz essa militância anterior, como, por exemplo, a militância da própria Marta, da Inaldete, que se encontrava no DCE. (...) As pessoas iam para o Alafin porque era lá onde a gente podia fazer, se expressar, dançar. As pessoas até conversavam, mas não era um espaço político, no sentido que as pessoas iam fazer política.<sup>536</sup>

Sobre estes ensaios, Malú afirma ter boas lembranças, e de que foi nos mesmos que conheceu muita gente, aprendeu bastante e se sentia bem, como um igual entre iguais:

(...) Para mim e para uma boa parte das pessoas que iam era um encontro, era um sonho de negro, era um juntar. Era se divertir, era se conhecer através de várias oficinas de cabelo, de roupa, de bijuteria afro. A gente começou a produzir também essas coisas. Existia Saraí que fazia também roupas afro. Foi para Salvador. Se deu muito bem lá no Pelourinho, a mudança do patrimônio histórico de lá. E havia uma parte para todo mundo através das artes, da cultura, do ser negro, do trançado. Quando eu fui para Salvador, aprendi a fazer melhor minhas tranças, a dar uma melhorada no que eu fazia. A ganhar dinheiro também com o movimento, fazer esse tipo de trabalho.<sup>537</sup>

Os dias de domingo dos anos de 1985 em diante estavam reservados para a grande novidade que tomava conta da cidade: afoxé Alafin Oyó. Mas Sylvio Ferreira tinha razão ao afirmar que a aproximação entre “o pessoal dos maracatus” e os militantes negros seria enriquecedora. Só esqueceu-se de dizer que este seria um encontro difícil de realizar e manter-se, pois se no discurso os militantes negros repudiavam o 13 de maio e a Princesa Isabel, o maracatu para onde se dirigiam, o Leão Coroado, havia reservado para a “libertadora dos escravos” o nome de uma de suas duas bonecas. Isso para não falar no fato de que os valores e as idéias que imperavam nos maracatus giravam em outra ordem.

---

<sup>536</sup> Entrevista com Rosilene dos Santos, realizada em sua residência, no dia 19/04/2009. Rosilene é, atualmente, a gestora da Diretoria da Igualdade Racial. Este órgão está subordinado a Secretaria Municipal de Direitos Humanos. Os negritos são de minha autoria.

<sup>537</sup> Entrevista com Malú, realizada no dia 31/05/2009.

Tratados como agremiações carnavalescas tradicionais, os maracatus representavam a “tradição africana” do carnaval pernambucano. Mas nem por isso eram bem tratados pelo poder público, uma vez que receberam em torno de um quarto dos recursos pagos aos clubes de frevo e escolas de samba ao longo da década de 1980. Parte dos objetivos dos militantes negros era transformar os maracatus em instrumentos de conscientização e defesa do povo negro. Para isto deveriam “recuperá-los do estado em que se encontravam”, encaminhando-os para uma nova situação. Sobre esta questão, Inaldete Pinheiro, antiga militante negra, afirmou a respeito do Leão Coroado:

(...) Era o maracatu mais importante, isso diz tudo. Maracatu, pra gente, para mim particularmente, tem um significado muito importante, nasceu na senzala. Viver isso é tudo. Maracatu é uma expressão que vem lá de resistência. É um grupo de resistência. Hoje nem é mais, mas foi. Para mim tem esse significado. (...) Era importante a gente participar. Tinha uma história por trás dele, nem referendada, muitas vezes, mas tem essa história. Poucos sabem dessa história, as pessoas que dançam maracatu. Mas a gente... Eu sabia e muita gente sabia também. Então vamos lá, faz parte da história da gente. E o senhor Luiz sabia disso. Não sei dos outros, mas o senhor Luiz sabia da importância do Maracatu.

(...) Ah... Ele lembrava da família dele toda que construiu o maracatu, de escravos que construiu o maracatu. Luiz contava isso com muita emoção, com alegria. Ele tinha consciência do que era o maracatu. Quando ninguém falava em patrimônio, senhor Luiz falava que maracatu era um patrimônio de Pernambuco. Isso tem uma dimensão imensa para uma pessoa de pouca leitura. Ele dizer isso... É um patrimônio do carnaval de Pernambuco, ele só vai se acabar quando o carnaval se acabar. O carnaval não vai se acabar, o maracatu não se acaba. Belíssimo. Então, esse orgulho que ele tinha, ele passava pra mim, pelo menos, e eu acho que para muitas outras pessoas. Muito forte. Era um sábio, e essa sabedoria a gente bebia lá.<sup>538</sup>

Marcos Pereira, antigo dirigente do MNU, informou que os problemas em torno da atuação no interior do Maracatu Nação Leão Coroado foram vários. Luiz de França possuía um temperamento difícil, e não tolerava ser tutelado ou dirigido por ninguém, mesmo que se tratasse de negros e negras. Em suas memórias a respeito do período em que o MNU atuou no interior do Leão Coroado, ele recorda alguns

---

<sup>538</sup> Entrevista com Inaldete Pereira, realizada no dia 12/05/2009.

conflitos, estratégias para dirimi-los, e outras questões importantes desse episódio marcante entre movimento negro e maracatus:

(...) A gente sabe que durante muito tempo essas coisas viviam nos guetos, viviam restritas a pequenos grupos. Então a gente ia lá. Fizemos, por exemplo, um trabalho com o Leão Coroado nesse sentido, mas para discutir a perspectiva política e como a gente colocar também o estado em nosso benefício, em nosso favor. (...) Mas nós fizemos exatamente a discussão no movimento negro de que o maracatu, como uma expressão conhecida de candomblé de rua etc., ele era um dos grandes instrumentos em Pernambuco... O principal instrumento de reunião e preservação da identidade negra. (...) porque tinha sobrevivido até ali um instrumento de resistência. Resistência também política. Camuflada, naturalmente, pelos atabaques, mas movimento de resistência política, já que ia para as ruas, saudando ou não a princesa Isabel. Ia para as ruas com grupos ligados às comunidades negras, terreiros de candomblé e todo um ritual. Então a gente tomou conhecimento do seguinte: o senhor Luiz de França tinha muitos problemas, o maracatu Leão Coroado estava praticamente sem existir. Naquela época a gente tinha feito um levantamento dos vários maracatus existentes no Recife. (...) Aí a gente fez uma reunião com senhor Luiz, a gente disse: “senhor Luiz, a gente quer primeiro a recuperação”. Porque não tinha nada praticamente. A gente quer ver a recuperação, quer ver como a gente faz os instrumentos e tudo o mais. Mas a gente não tem dinheiro. A gente tem que ver como fazer rifas, se tem a possibilidade de falar com algum órgão público para dar apoio, etc. (...) E outras coisas a gente fazia cota, porque todo mundo trabalhava no movimento negro e levava. Por exemplo: a gente começou a ver o seguinte, não tinha muito batuqueiro na época que a gente chegou. (...) Então a gente começou com senhor Luiz fazendo levantamento: o que precisa para a gente fazer o Leão bonito para a gente aparecer na passarela um dia? Ele ia dizendo as coisas porque ele já tinha a experiência de toda a vida nesse maracatu.<sup>539</sup>

Marcos Pereira e os seus companheiros e companheiras de movimento possuíam um olhar diferente em relação aos maracatus. Não os viam como grupos melancólicos, prestes a desaparecer. Viam-nos como possibilidades de construção política e de divulgação da luta contra o racismo. Mas as práticas e os costumes diferiam, sobretudo, no que tange a questão de gênero, ou, mulheres tocando nos

---

<sup>539</sup> Entrevista com Marcos Pereira, realizada em sua residência, no dia 21/06/2009.



batuques. Mais uma vez vale à pena conferir as memórias de Marcos Pereira sobre esta questão:

(...) A mesma coisa em relação aos instrumentos, em relação aos batuqueiros. “Senhor Luiz, olhe, a gente quer botar mulher também como batuqueiro”. “Mas não pode, porque nunca houve isso no maracatu. Mulher é para ser rainha, baiana etc.”. “Não, mas a gente entende que não é assim. Tem que abrir o espaço porque as mulheres hoje estão em todas as atividades, a gente é um grupo democrático do movimento negro e o movimento negro votou que tem que ter mulheres também como batuqueiro”. Ele disse: “não, mas tudo bem”. Então Adelaide ficou trabalhando como tesoureira. Ela tinha um controle administrativo dos recursos que a gente arrumava com rifa, com bingo e com cotas das pessoas. (...)

IVALDO: Mas o senhor Luiz inicialmente se opôs a mulher tocar?

MARCOS: Batuqueira ele achou meio estranho. Ele não disse que iria ser proibida e nem que era contra. Ele não disse. Ele só disse: “mas mulher não é para ser baiana?”. Ele fez comentários mais... Assim, a clareza e a abertura desse senhor é impressionante. Porque ele, com aquela idade, conversava com a gente. E nunca houve grandes dificuldades em implementar as propostas. A gente fazia reuniões normalmente com ele, com uma ou duas pessoas de lá da comunidade. (...) Começava alguns batuqueiros e depois o pessoal começou a chegar. Martinha e Lêu ficaram realmente como batuqueiras no maracatu. Foram as primeiras mulheres que saíram como batuqueiras de maracatu na cidade do Recife, porque antes não tinha.<sup>540</sup>

Diante dos conflitos, frutos de visões de mundo distintas em relação a práticas do cotidiano, o MNU se afasta do trabalho político no interior do Leão Coroado:

(...) E depois nós entendemos que nós já tínhamos terminado essa missão no maracatu Leão Coroado. Aí começou a rolar uma briga de dinheiro. (...) aí apareceu realmente bonito, ainda com pouca gente. Eu saí, Batata, Martinha, Lêu etc. Mas nós saímos bem legal, foi uma atmosfera muito positiva. E as pessoas velhas do maracatu, os batuqueiros, eles tinham uma relação de afinidade muito boa com a gente. Mas aí depois disso começou... Para ir no próximo ano de novo, trabalhar e tudo mais, começou a haver uma certa briga por grana, por dinheiro.

IVALDO: De quem com quem?

---

<sup>540</sup> Entrevista com Marcos Pereira, realizada em sua residência, no dia 21/06/2009.

MARCOS: Com várias pessoas de dentro do maracatu. Com relação a Adelaide, por exemplo, porque Adelaide, ela recebia. Foi feito um documento e tudo o mais. Ela recebia a grana e queria investir toda a grana no maracatu. Então ela queria comprar roupas e ver as necessidades para que o maracatu saísse realmente bonito. Então alguém disse para ela que ela tinha que reservar alguma parte da grana para comprar alguma casa, porque não podia ser só para isso essa grana. Ela disse que não era bem assim. Começou nessas pressões... Aí o MNU: “então a missão da gente terminou, vocês repassem tudo. Vocês continuem, a gente aposta que dê certo, vá para a frente.”<sup>541</sup>

Martha Rosa Figueira de Queiroz tem boas lembranças desse período em que esteve no Leão Coroado. Por dois anos desfilou como batuqueira, tocando afaya no batuque do Leão nos anos de 1986 e 1987. Este foi o período em que o MNU esteve presente no maracatu, contribuindo para que uma nova visão sobre estes grupos se consolidasse:

(...) Eu sentia muito a valorização de expressão de uma cultura negra. Nesse sentido, o maracatu era o máximo do que existe na negritude pernambucana. E o Leão Coroado, na época, era o mais antigo. (...) então foi a idéia da gente dar essa força, dar espaço da cultura negra aqui de Pernambuco.<sup>542</sup>

Indagada a respeito de ter Luiz de França criado problemas sobre sua presença no batuque, Martha Rosa apenas afirmou que ele dizia “mulher sai na corte”, mas isso não representou um veto para ela, que foi inclusive fotografada durante o desfile.<sup>543</sup> A foto foi publicada no belo livro de imagens intitulado *Maracatu Leão Coroado*.<sup>544</sup>

Marcos Pereira também foi fotografado, empurrando o “carro abre alas” do maracatu, na página 81 do mesmo livro já citado. As diferenças de geração e de idéias não conspiraram a favor deste encontro de negros e negras no Leão Coroado, mas deixou registrado uma nova forma de fazer maracatu, ao mesmo tempo em que indicava outra estratégia de preservação destes grupos, que em nada parecia com os discursos e textos dos folcloristas e intelectuais da elite pernambucana. Uma nova visão a respeito da cultura negra estava sendo gestada.

---

<sup>541</sup> Entrevista com Marcos Pereira, realizada em sua residência, no dia 21/06/2009.

<sup>542</sup> Entrevista com Marta Rosa, realizada no dia 09/06/2009

<sup>543</sup> Entrevista com Marta Rosa, realizada no dia 09/06/2009.

<sup>544</sup> ARAÚJO, Humberto. *Maracatu Leão Coroado* Recife: Prefeitura da Cidade do Recife, 1989, p. 107.

Os desentendimentos não permitiram muitos frutos dessa parceria entre MNU e Leão Coroado, tendo o primeiro se retirado do segundo após o carnaval de 1987 mediante os questionamentos a respeito de dinheiro por parte de Luiz de França.<sup>545</sup> Isso não privou o maracatu de ter se aproximado de novas pessoas, uma vez que o grupo passou a ser chamado para participar de apresentações e atividades relacionadas com a negritude e a luta racial. Esta presença, no entanto, irá recrudescer com a intervenção do CENPE no Leão Coroado. O MNU se retirou do grupo em 1987, mas outro o estava substituindo: o Coletivo de Entidades Negras de Pernambuco.

“Telma Chase é a atual presidente do Maracatu Nação Leão Coroado”. (...) “A presidência de Telma ocorre em função do Conselho de Entidades Negras de Pernambuco”.<sup>546</sup>

Quem conheceu o temperamento difícil de Luiz de França e sua tendência em centralizar as decisões em suas mãos seguramente estranhará estas palavras que foram escritas na primeira página do Caderno Viver do *Diário de Pernambuco* no ano de 1990. O CENPE estava se consolidando junto às entidades negras, investindo em uma nova concepção de movimento negro, a partir do que Hanchard denominou de “opção pelo cultural”. Congregava o Leão Coroado, Maracatu Cruzeiro do Forte, Balé de Arte Negra de Pernambuco, Cênico Liberdade, Afro-Axé e outros grupos de cultura negra.<sup>547</sup> Segundo Malú, o CENPE atuava entre os negros da favela, ao passo que o MNU priorizava a universidade e os negros intelectuais:

IVALDO: Havia uma disputa do CENPE com o MNU, não é?  
MALÚ: Isso. Muita gente achava assim, que o MNU não ia para o gueto, não ia para favela. Eram mais politizados, que iriam ascender mais... Uma forma de política também que é válida. Nas camadas médias... Nas universidades tal e tal. Eram negros mais conscientizados, mais formados. A sua maioria, como

---

<sup>545</sup> Segundo entrevista com Marcos Pereira, realizada em sua residência, no dia 21/06/2009.

<sup>546</sup> Tradição secular – Encontro tenta reerguer os maracatus do Recife. *Diário de Pernambuco*, 19/01/1990, p. b1.

<sup>547</sup> Estas entidades estão listadas junto com outras que não integravam o CENPE, na matéria de jornal publicada em 19/11/1989: Negros festejam amanhã data da morte de Zumbi. *Diário de Pernambuco*, p. a28. A ação política do CENPE não era baseada no sectarismo, o que lhes permitia agregarem diversas entidades e militantes, mesmo que estes e estas não fossem integrantes da organização. Telma Chaise era a presidente da organização e pertencia ao Balé de Arte Negra, dirigido por seu esposo, Zumbi Bahia. Valter Araújo, pertencente ao grupo Cênico Liberdade, era o vice-presidente do Conselho.

sabemos hoje... Tem muitos doutores, muitos historiadores que são do Movimento Negro. Inaldete Pinheiro, que é uma professora maravilhosa dentro do Movimento Negro. Mas nós fazíamos a base na rua, na favela. Tocávamos nos mais diversos lugares. Dentro da lama... Onde fosse para a gente ir, a gente ia lá. Mas eles tinham um papel importante também. Principalmente na questão das leis. Hoje é importante a luta pela mudança de determinadas leis e tal. (...) A 10.639 é uma história que vem sendo puxada também pelo movimento negro. Há muitos anos o MNU defende... Rio de Janeiro, São Paulo, Salvador, Pernambuco. Uma discussão muito antiga que resultou nessa lei, que é a História da África nos currículos escolares. É importante demais. Se não fossem eles lá e a gente aqui... Quer dizer, somando foram duas forças. Uma para divulgar na base e outra para tratar de forma política em determinadas instâncias que a gente não tinha condições.

IVALDO: Mas esses dois setores do movimento, MNU e CENPE, você se posicionava a favor de um contra o outro? Não gostava do MNU?

MALÚ: Não. Não chegava a ter essa divisão de gosto, de gostar ou não gostar. Eram paralelos. Seguiam os dois. A Telma Chaise também foi do movimento. Só que ela resolveu criar um conselho para aglutinar grupos com grupos mais fortes, para buscar e captar mais recursos para essa finalidade da propagação da cultura (...).<sup>548</sup>

Talvez por isso o CENPE, dirigido por Telma Chaise e Zumbi Bahia, fizesse tanta questão pela manutenção das atividades de alguns grupos em comunidades carentes como a Campina do Barreto, ou mesmo na Bomba do Hemetério. Não que o MNU se indispusesse a atuar nas comunidades de baixa renda, mas talvez sua inserção maior nas camadas médias o levasse a ter uma menor participação e presença nas áreas em que os negros e negras estavam mais presentes, as favelas referidas por Malú.

---

<sup>548</sup> Entrevista com Malú, realizada no dia 31/05/2009. Mais a frente retomarei a discussão a respeito de Malú, que considero ser emblemática para a atuação político-cultural dos militantes negros deste período. Malú se incorporou ao CENPE em 1990, juntamente com sua entidade, o Axé da lua, e permaneceu até o fim da mesma, em 1992.



O CENPE não era um adversário do MNU a ponto de se hostilizarem publicamente. Não eram grupos rivais e inimigos de morte. Mas não se pode dizer que eram ambos a mesma coisa. Um de seus dirigentes, Zumbi Bahia, no processo de criação do Afoxé Ilê de África, teve desentendimentos diversos com os militantes do MNU e passou por uma experiência nada agradável de ser confundido como integrante deste grupo no episódio em que os membros do Teatro Equipe, na Noite dos Tambores Silenciosos, foram vaiados em 1982.<sup>549</sup> Zumbi veio a público se explicar, em matéria publicada no *Diário de Pernambuco*, que as vaias desferidas contra os atores do Teatro Equipe – parte destes formadas por brancos que se pintavam de negros – foi responsabilidade dos militantes do MNU:

(...) O diretor presidente do Balé Primitivo de Arte Negra, Mestre Zumbi Bahia, contestou as acusações que lhe foram atribuídas pelo coordenador Tarcísio Regueira, na Noite dos Tambores Silenciosos. **Segundo ele, está havendo uma grande confusão, pois quem lançou protestos contra os brancos foi o Movimento Negro Unificado do Recife.** O Mestre Zumbi Bahia afirmou que por hipótese alguma tentou ferir ou frustrar as tradições dos maracatus, pois o principal objetivo do Balé Primitivo e do Afoxé é preservar e difundir o movimento de cultura negra. “Nós do Balé Primitivo fomos convidados pelo Paulo Viana e os elementos do Afoxé não tinha a pretensão de sustar ou desrespeitar um ato de fé e tradições como é a Noite dos Tambores Silenciosos”. **“As pessoas confundem – explicou – muito estes dois movimentos negros, nós do Balé somos estritamente em prol da cultura negra, enquanto o Movimento Unificado está reivindicando posições ideológicas e políticas do negro na sociedade. Somos correntes paralelas.**

<sup>549</sup> Terço revive a Noite dos Tambores Silenciosos. *Diário da Noite*, 24/02/1982, p. 15.

Há uma certa mistura, porém, somos totalmente diferentes na forma de agir e pensar. O Balé não faria o que eles fizeram, pois inclusive foram contra a lei Afonso Arinos – fazendo uma discriminação racial”, disse.<sup>550</sup>

As observações críticas implícitas de Zumbi foram corroboradas por Ubiracy Ferreira, em entrevista concedida antes do carnaval deste ano, em sua residência. Ubiracy, por sinal, foi bastante áspero em suas críticas, afirmando que as vaias desferidas ao grupo de Teatro Equipe eram “produto de um grupo de sectários que não tinham o que fazer”.<sup>551</sup> Este episódio mostra a existência de conflitos entre os militantes negros pernambucanos e interpretações diferenciadas em torno da Noite dos Tambores Silenciosos. Enquanto Zumbi Bahia e Ubiracy Ferreira, a época dirigentes do Balé Primitivo, foram participar do evento sem demonstrar hostilidade para o mesmo – o que revela outra estratégia de movimento, os integrantes do MNU desferiram pesadas vaias e acusações contra os atores brancos pintados de negro do Teatro Equipe.

Além disso, parece-me que a postura de Zumbi e Ubiracy era parte de uma estratégia política de não fazer um confronto direto e aberto contra o racismo, uma vez que ao ser barrados na entrada do Clube Português do Recife, em outra ocasião, para fazerem uma apresentação do Balé Primitivo, seus integrantes foram orientados a não reagirem. Sobre este episódio, bem como as posturas de Ubiracy em relação à atuação no cotidiano, Edilson declarou, em seu depoimento:

(...) Nós tínhamos que ter uma postura desde a chegada do teatro (...), para que nós não sofrêssemos algum tipo de preconceito além do que normalmente a gente entendia que no dia-a-dia a gente sofria. Então teve uma passagem, na ocasião dos cinquenta anos do Casa Grande e Senzala, do livro, no Clube Português... Nós fomos fazer o ensaio lá e fomos proibidos de entrar, porque quem estava ensaiando lá era Geninha da Rosa Borges com o grupo de teatro, e o porteiro não deixou a gente entrar. Quer dizer, o que a gente ia fazer ali? Que depois a gente entrou. Outra questão, que aí o comportamento do grupo foi um comportamento de silêncio, não foi um comportamento de revide. O acerto no grupo era: na hora da dança a gente mostra realmente a força que a gente tem. Então, revidar pro porteiro? O porteiro é mais um,

---

<sup>550</sup> Balé Primitivo contesta acusações de Regueira. *Diário da Noite*, 03/03/1982, p. 05.

<sup>551</sup> Entrevista com Ubiracy Ferreira, realizada no dia 28/11/2009.

é mais uma crítica. Outra coisa, nas viagens ninguém pega nem uma toalha de lugar nenhum para levar na bolsa porque é bonita... Então a gente tinha esse tipo de ensinamento e quem dava era o Ubiracy; ele geralmente se preocupava mais com isso. “Ah, se for pro aeroporto e tal...”, a gente nunca viajou de avião no Balé Primitivo, eu pelo menos. Então, mesmo na rodoviária, em qualquer situação, alguém pede um pacote pra você trazer, você não traz. Você diz que não pode e tal. Então, evite sempre esse tipo de coisa. Enfim... Então é esse o nível da discussão.<sup>552</sup>

Retomando a questão entre o MNU e o CENPE, pode-se afirmar que ambos não eram grupos políticos adversários. Mas o CENPE disputava com o MNU a primazia em aparecer como o dirigente das lutas contra o racismo e a denúncia da ideologia da democracia racial, sobretudo por ser integrado por pessoas que não concordavam com os métodos e estratégias utilizadas pelos integrantes daquele grupo. Segundo Ivo Rodrigues, não eram inimigos, mas poucas foram as vezes em que atuaram juntos. Sua atuação como grupo político, mesmo que se apresentassem publicamente como um conselho de entidades, era através de ações político-culturais, promovendo desfiles, apresentações e debates. A matéria abaixo ilustra um pouco desta forma de atuação política do CENPE:

Abrindo os festejos carnavalescos no Alto José do Pinho, em Casa amarela, a Associação Recreativa Carnavalesca Afoxé Ylê de Egbá, com sede no mesmo bairro, estará promovendo grande desfile domingo 22 de janeiro, às 16h, saindo de sua sede na rua Severino Bernardino Pereira, nº 185, até o bairro de Água Fria. Fundado há dois anos e oriundo de um terreiro de candomblé, afoxé Ylê de Egbá cumpre durante todo o ano um calendário de atividades, a exemplo das programações vivenciadas junto ao Conselho de Entidades Negras de Pernambuco (CENPE), ao qual é filiado. No período de carnaval, Afoxé participa da Noite dos Tambores Silenciosos; no dia 13 de maio – Dia Nacional de Denúncia contra o Racismo – e dia 20 de novembro – Dia Nacional da Consciência Negra. Segundo o presidente da associação, Expedito Paul Neves, o Afoxé não tem apenas interesses folclóricos.<sup>553</sup>

---

<sup>552</sup> Entrevista com Edilson Fernandes de Souza, realizada no Núcleo de Educação Física da UFPE, em 22/06/2009. Edilson foi integrante do Balé Primitivo nos anos 1980, e atualmente é professor do Departamento de Educação Física da UFPE.

<sup>553</sup> Afoxé Ylê vai às ruas. *Diário de Pernambuco*, 20/01/1989, p. a6.

Através das entidades filiadas, o CENPE se fazia presente nas comunidades, com um discurso mais poderoso, sobretudo por ser proferido por interlocutores próximos e conhecidos das pessoas que os escutavam. Este método de se apropriar das músicas e dos eventos culturais não foi exclusividade do CENPE, posto que em ocasiões intermitentes o próprio MNU se utilizava de tal recurso, mas não possuía a força e o vigor das entidades filiadas ao Conselho de Entidades Negras de Pernambuco, conforme pode-se atestar em trechos da nota que este grupo divulgou, no ano de 1989:

(...) O Conselho de Entidades Negras de Pernambuco (CENPE) distribuiu nota alusiva às comemorações do dia 13 de maio – Abolição da Escravatura -, afirmando que “a luta do negro no Brasil é a luta dos sem-sujeitos, dos deserdados, marginalizados, vítimas de uma sociedade que desvaloriza sua diferença, levando-os a uma existência desigual e depreciada, cujas funções limitam-se a biscates, serventes de pedreiros, empregadas domésticas, profissões que reforçam as marcas negativas e que, além de subempregos, fragmentam o processo de organização social e política. (...)Reflete essencialmente a falta de igualdade e o desrespeito ao componente racial. **Em vista disso, o Cenpe realiza todos os anos atividades políticas e culturais com interesse de desmistificar a data 13 de maio como o Dia do Negro**, criado pela classe dominante com o advento da Abolição da Escravatura que não garantiu os interesses do negro, nem o exercício pleno de sua cidadania. “Desta perspectiva nasceu o projeto: 13 de maio – Dia Nacional de Denúncia contra o Racismo, que pressupõe o conhecimento mais profundo da resistência política do negro nestes quase 500 anos de história pátria (...). **Debatendo, informando, denunciando através do teatro, da música e da dança afro-negra, o Cenpe realiza sua atividade político-cultural pelo Dia Nacional de Denúncia Contra o Racismo.** <sup>554</sup>

A cultura negra estava ganhando novo sentido para os diferentes setores que faziam o movimento negro pernambucano. Tratava-se de buscar aproximação com as entidades e grupos, deslocando os mesmos para uma compreensão de sociedade em que a negritude fosse central. A atuação política, nesse sentido, deixa de ser apenas a simples implementação de um projeto, para se constituir no próprio projeto. A música,

---

<sup>554</sup> Negros afirmam que a sua luta é a dos deserdados. *Diário de Pernambuco*, 12/05/1989, p. a10. Os negritos são de minha autoria.



a dança e o teatro eram o projeto político, uma vez que existia sintonia entre a proposta de atuação pelo campo da cultura e as atividades de conscientização racial e de posituação da negritude.

É nesse sentido que o CENPE aparece. Enquanto o MNU representava uma organização política de caráter nacional, com regras internas rígidas, programa e estatutos, o CENPE significava não só a possibilidade de fazer política, mas também de arregimentar forças para as entidades em questão:

(...) **“Desde 1980, as entidades negras do Recife e Olinda – que falam a mesma linguagem – se reúnem para cumprir um calendário obrigatório por ocasião do dia 13 de maio – Dia Nacional de Denúncia contra o Racismo, e o dia 20 de novembro – dia Nacional da Consciência Negra. (...) “Assim sendo, foi oficializado o Cenpe – Conselho de Entidades Negras de Pernambuco para que as entidades que já se encontram engajadas – e as que venham somar os esforços – norteiem o trabalho afro-comunitário de maneira que comunguem a mesma prática ideológica, com um trabalho afro-político de resgate e preservação cultural, acreditando na unidade da luta e da grandeza do plano de ação”.** <sup>555</sup>

As entidades faziam política e cultura, mas não deixavam de ser grupos com poder para fazer festa. Por isso, ainda eram convidadas para shows e apresentações culturais:

(...) O Dia Nacional de Denúncia Contra o Racismo será comemorado pelo Conselho de Entidades Negras de Pernambuco, amanhã, a partir das 20:30, no Pátio de São Pedro, com um grandioso show artístico reunindo **Balé de Arte Negra de Pernambuco, Grupo Cênico Liberdade, Grupo Afro-Axé, Maracatu Cruzeiro do Forte, Maracatu Leão Coroado, Afoxé Axé da Lua, Afoxé Ilê de Egbá.** A promoção conta com o apoio da Coordenadoria de Eventos, Turismo e animação cultural da Fundação de Cultura da Cidade do Recife. <sup>556</sup>

Denunciando o racismo e fazendo festa. Construindo novas práticas e costumes culturais ao mesmo tempo em que sonham com uma nova sociedade, sem racismo e

---

<sup>555</sup> Negros afirmam que a sua luta é a dos deserdados. *Diário de Pernambuco*, 12/05/1989, p. a10. Os negritos são de minha autoria.

<sup>556</sup> Negando, Show da cidade. *Diário de Pernambuco*, 12/05/1989, p. b. 04. Os negritos são de minha autoria.

miséria. Estas entidades culturais iam além dos seus propósitos estabelecidos, qual seja, o de proporcionar o lazer e a festa. Esta é a principal diferença: não faziam apenas carnaval ou festa. Faziam política através da música, da dança e da interpretação cênica. Esta performance é radicalmente inovadora em Pernambuco, o que não significa dizer que inexistisse em outros estados.<sup>557</sup>

Mas, se MNU e CENPE não eram adversários, por que não serem a mesma coisa? O CENPE via a si e sua atuação política como um grupo de entidades negras. Ao menos foi essa a interpretação que tive, visto que agora era preciso fazer crescer a luta anti-racista, levando-a para as grandes massas de homens negros e mulheres negras:

(...) Segundo eles, **a solução para o racismo, que apenas mudou de cara, é a organização em entidades, realizando atividades culturais que devem ao exercício pleno da cidadania dos negros.** Aqui, em pernambuco, existe o maior número de negros do país, depois da Bahia, como garante Telma Chase, do CENPE – Conselho de Entidades Negras de Pernambuco, que reúne nove destas entidades, todas desenvolvendo trabalhos políticos-culturais que objetivam colocar a cultura negra numa posição valorizada perante a sociedade. (...) Hoje mudaram os papéis e o escravo é o subempregado, o favelado. Porque poucos dos nossos irmãos têm acesso às escolas, o maior índice de mortalidade, de prostituição e de presidiários é de negros afirmou Zumbi Bahia, também integrante do Cenpe.<sup>558</sup>

O CENPE era uma articulação política de entidades com status de organização. Ao mesmo tempo em que possibilitava seus integrantes fazerem política, implementando um projeto de combate ao racismo e de luta por uma sociedade mais justa, preservava os seus membros de pertencerem a uma rígida disciplina interna e coletivista, uma vez que estamos falando de artistas-intelectuais-militantes, cada qual com os seus projetos individuais e muitas vezes conflituosos entre si. O CENPE

---

<sup>557</sup> Além de promover caminhadas, protestos e palestras, o CENPE também promovia eventos político-culturais, shows de entidades negras e atividades de luta contra o racismo em geral. Algumas destas atividades foram objeto de notícia nos jornais: Negros promovem o dia da consciência. *Diário de Pernambuco*, 03/11/1988, p. a5; Entidades festejam Zumbi no dia da Consciência Negra. *Folha de Pernambuco*, 04/11/1988, p. 11; Festa da Consciência Negra em Olinda. *Folha de Pernambuco*, 20/11/1988, p. 22; Axé Afro-Axé. *Folha de Pernambuco*, 01/04/1989, p. 10; A cultura negra na voz do Olodum. *Folha de Pernambuco*, 06/05/1989, p. 12; A negritude em alta. *Folha de Pernambuco*, 12/05/1989, p. 10; Zumbi mostra tua cara! *Folha de Pernambuco* 16/11/1989, p. 10.

<sup>558</sup> Negros festejam amanhã data da morte de Zumbi. *Diário de Pernambuco*, 19/11/1989, p. a28.

permitiu, entretanto, que durante algum tempo estes militantes-artistas pudessem articular um projeto político-cultural, que muitas vezes não estava sintonizado com os planos e anseios do MNU, o que não impedia de fazerem atividades “conjuntas”:

(...) Foi pretendendo levar esse recado – de que “a abolição nada mais foi que uma maneira arranjada de substituir o trabalho escravo que não mais valia a pena, pelo trabalho assalariado do imigrante europeu” – que o Conselho de Entidades Negras de Pernambuco – Cenpe, realizou a caminhada, da Praça do Derby até a igreja do Carmo. Participaram integrantes do grupo Cênico liberdade, afoxé Ilê de egba, afoxé odolupandá, maracatu leão coroadado, maracatu cruzeiro do forte, grupo afro-axé-afoxé, e o balé arte negra de Pernambuco. “Nada mudou, vamos mudar”, sugeria o cartaz que chamava a população para o evento. Na opinião da presidente do Cenpe, Telma Shaisi (sic): “13 de maio é dia da princesa Isabel, e não nosso”. Protesto que não será o único. Pois, hoje, às 17hs, integrantes do Movimento Negro Unificado – MNU, através de um ato público, farão a mudança simbólica do nome Parque 13 de maio, para Parque 20 de Novembro. Data que representa para eles o dia nacional da consciência negra, quando comemoram a morte de Zumbi dos Palmares. **“O conselho é formado por entidades que trabalham em cima da cultura e da resistência da origem negra”, explicou Telma Shaisi ao informar que o MNU realiza um mesmo trabalho, embora voltado para outro ângulo da questão racial.**<sup>559</sup>

Além de desenvolver o combate ao racismo, o CENPE conseguiu formular uma política de atuação no interior dos maracatus-nação, até então vistos pela maior parte da intelectualidade e da sociedade como “o local da tradição”, ou simplesmente grupos carnavalescos que desfilavam nos três dias de momo. As atenções do CENPE para o Leão Coroado revelam um projeto distinto daquele apregoado pelos órgãos de cultura e folclore do poder público:

Maracatus.

**O programa de exaltação a negritude do Cenpe está voltado, atualmente, para o resgate dos maracatus, que estão em processo de extinção.** O Conselho está fazendo um levantamento do número de maracatus existentes no Estado e elaborando propostas de medidas alternativas a curto prazo. O

---

<sup>559</sup> Negros protestam contra “falsa abolição”. *Diário de Pernambuco*, 12/05/1988, p. a5. Os negritos são de minha autoria.

Leão Coroado, o mais antigo de todos, fundado em 1863 e que funciona no Córrego do Cotó, na Bomba do Hemetério, tem como presidente Luiz de França, de 86 anos, e é considerado um marco de resistência forte dentro da história, porque saiu pela última vez neste carnaval em condições precaríssimas.<sup>560</sup>

O objetivo de “salvar” o Leão Coroado estava baseado na exaltação da negritude, e não simplesmente em manter uma tradição vinda de um passado escravista. Diferentemente do MNU, que atuou no interior deste maracatu sem um projeto mais objetivo de direção política, limitando-se a “ajudar Luiz de França e o seu maracatu” (na fala de alguns depoentes que integraram o CENPE), o CENPE trilhou o caminho de colocar o grupo em outro eixo: os das lutas contra o racismo, caminhadas em exaltação ao 20 de novembro e negação do 13 de maio, além da construção de um outro tipo de sociedade.<sup>561</sup> Isto pressupunha a direção do maracatu, o que não se mostrou exequível, uma vez que Luiz de França defendia outro projeto de sociedade, e possuía outras estratégias de inserção e legitimação social, que em determinado momento se tornaram incompatíveis com o CENPE. Esta organização não conseguiu superar os seus dilemas internos, vividos sobretudo, no interior das entidades que o integravam, chegando ao fim no início de 1992.

A força do CENPE, entretanto, pode ser vista nas entidades que incorporou ao longo de sua existência. Uma destas foi o Axé da Lua, que ingressou no CENPE em 1990 e era articulada por Malú, e representou outra forma de atuar culturalmente e politicamente, aliando cultura e luta contra o racismo.

O Axé da Lua foi um grupo bastante controverso, polêmico e ao mesmo tempo emblemático, que existiu enquanto bloco afro entre os últimos anos da década de 1980 até os estertores dos anos 1990. Parte destes adjetivos que conferi ao grupo

---

<sup>560</sup> Negros festejam amanhã data da morte de Zumbi. *Diário de Pernambuco*, 19/11/1989, p. a28. Outra matéria de jornal que mostra as atuações do CENPE e do MNU pode ser vista em Morte de Zumbi é lembrada no Recife. *Diário de Pernambuco*, 20/11/1989, p. a9.

<sup>561</sup> No que tange as diferenças entre as atuações do MNU e do CENPE no interior do Maracatu Nação Leão Coroado, não posso afirmar que concordo com estas declarações de que o MNU não possuía um projeto político mais efetivo. Devo ressaltar, no entanto, que o CENPE efetivamente mostrou-se mais agressivo, no sentido de colocar o Leão Coroado em um contexto de luta política e combate ao racismo. Isto pode ser percebido nas muitas matérias de jornal, e nas memórias dos meus entrevistados. Registro que quando se trata de mostrar as divergências ou críticas no campo pessoal, há certos silêncios e recusas em discutir algumas questões. Para estas, relacionadas à atuação do MNU e do CENPE no Leão Coroado, optei por não revelar os nomes das pessoas e suas opiniões, uma vez que percebi a existência de conflitos que ainda hoje persistem entre alguns militantes.

podem ser atribuídos ao seu principal articulador, Malú, homem negro, artista e homossexual, como ele mesmo gosta de se definir.<sup>562</sup> Seu grupo teve a identidade redefinida no final dos anos 1990, uma vez que em 1998 foi transformado em maracatu, constituindo-se agora no Axé da Lua Nação Peixinhos.<sup>563</sup>

Esta “transformação” ou redefinição de identidade lhe valeu muitas críticas, uma vez que os últimos anos da década de 1990 representaram o início do auge dos maracatus-nação, que estavam colhendo os frutos de uma série de fatores conjugados, tais como o sucesso do movimento mangue, o recrudescimento da indústria do turismo e do “gosto” pelas músicas consideradas “world music”, além de certa exacerbação da pernambucanidade, que culminou com o fim de eventos de força e relevância significativa, como o Recifolia, por exemplo.<sup>564</sup> Malú foi acusado de oportunista e de só operar com a transformação do grupo pelo fato dos maracatus estarem na moda, o que poderia lhe render dividendos financeiros em maior escala. Em sua defesa, Malú alega que não vê distinção entre os ritmos negros, e que o maracatu sempre esteve presente no repertório do grupo.<sup>565</sup>

Não me compete julgar as estratégias de inserção social deste militante e artista, mas o certo é que seu grupo sempre teve problemas de identidade, uma vez que o Axé da Lua foi retratado como afoxé em algumas matérias de jornal.<sup>566</sup> Outro problema enfrentado por Malú e o seu grupo, o Axé da Lua, eram as constantes associações que se fazia com outra banda de samba reggae, o Afro-Axé, que era articulado por Roberto Santos (integrante do Afro Axé, grupo de samba reggae

---

<sup>562</sup> Entrevista com Malú, realizada em 31/05/2009. Malú, ou, José Maria de Farias, nome pelo qual pouquíssimas pessoas o conhecem, nasceu em Peixinhos, periferia de Olinda, em 08/01/1957. Além de articulador do Maracatu Nação Axé da Lua, é o atual presidente da AMANPE – Associação dos Maracatus Nação de Pernambuco.

<sup>563</sup> Este maracatu integra o seletto grupo das 17 nações que abrem oficialmente o carnaval da Cidade do Recife, em um evento que é regido pelo percussionista Naná Vasconcelos.

<sup>564</sup> O Recifolia correspondia à versão pernambucana dos carnavais fora de época baianos. O evento teve grande aceitação durante os primeiros anos da década de 1990, coincidindo com a força do movimento musical que ficou conhecido como “axé music”, e existiu até o ano 2002, quando deixou de ser realizado. Tanto o Recifolia como a axé music foram objeto de protestos ao longo dos anos 1990. Eram consideradas como ofensas a pernambucanidade e as “tradições da terra do frevo”, suscitando a realização de pesquisas de opinião para medir o gosto dos pernambucanos e seminários para organizar a “defesa” da cultura pernambucana. O auge “da luta contra a música baiana” foi, a meu ver, a aprovação por parte da Câmara de vereadores de Olinda da Lei do Frevo, no início dos anos 1990. Os jornais pernambucanos, em especial o Diário de Pernambuco e o Jornal do Commercio, registraram parte deste sentimento que foi vivido por parcela significativa da população pernambucana, o que não impediu a realização do Recifolia e o sucesso da axé music na “terra do frevo”.

<sup>565</sup> Entrevista com Malú, realizada em 31/05/2009.

<sup>566</sup> A festa do Axé em Olinda. *Folha de Pernambuco*, 11/03/1990, p. 12.

bastante atuante ao longo dos anos 1980 e parte dos anos 1990). Este era um agravante para a identidade de um grupo musical negro, acusado de fazer música baiana, e que tinha o seu nome parecido com outro grupo existente em Olinda.

Outro problema que obstaculizava o sucesso de Malú e o Axé da Lua, era o fato de ser acusado como um mero reprodutor da cultura baiana, o que lhe valeu um abaixo-assinado contra a presença de seu grupo em um foco no carnaval olindense. Este abaixo assinado, com mais de 200 assinaturas, mostram ao mesmo tempo os obstáculos que os afoxés, as entidades negras e o movimento negro enfrentaram. O abaixo-assinado era dirigido contra o foco de afoxé no carnaval de Olinda, na Praça Dantas Barreto:

(...) Apesar da objeção dos moradores do local, o foco de afoxé da Praça Dantas Barreto, no Bairro Novo, em Olinda, irá funcionar durante os quatro dias de carnaval. Esta será a primeira vez que contará com um foco de ritmos afros, funcionando sempre de 1 às 4 da manhã, com a apresentação de diversos grupos de afoxé do Estado. O espaço será dividido também com uma orquestra de frevo, “esta foi a condição imposta pela população daquela área, que não aceitou a criação de um foco destinado exclusivamente a manifestação da cultura afro. Uma demonstração de puro racismo”, declarou o presidente do grupo Afro-Axé da Lua, Malú de Olinda, que se diz indignado com a rejeição da população ao afoxé. “O pessoal fez até abaixo-assinado para que o foco não acontecesse, achando que é coisa de carnaval da Bahia, quando o que queremos é a formação da cultura afro em Pernambuco.”<sup>567</sup>

Em sua defesa, Malú afirmou que não divulgava a cultura baiana como afirmavam a maior parte de seus críticos. Fazia música negra, cultura afro. E associava esta rejeição ao racismo, como se pode conferir na matéria a seguir:

(...) “13 de maio não é dia de negro”. Com este slogan as entidades de cultura negra em Olinda, comandados pelo grupo Afro Axé da lua, estarão comemorando no próximo domingo, a passagem do Dia Nacional de Denúncia Contra o Racismo. A data será festejada em todo país com a realização de protestos e manifestações culturais, que visam alertar a população sobre

---

<sup>567</sup> Afoxé terá vez em Olinda. *Folha de Pernambuco*, 15/02/1990, p. 11. Um alerta contra o preconceito racial. *Folha de Pernambuco*, 09/05/1990, p. 10.

o preconceito racial. (...) “Esses shows são uma forma de denúncia que todos nós, como representantes de entidades negras conscientes, temos a obrigação de fazer. É um compromisso com a data”, afirma o presidente do grupo Axé da Lua, Malú de Olinda, segundo o qual, a necessidade de se denunciar o preconceito contra a cultura afro-brasileira é cada dia mais urgente. Segundo Malú, o preconceito ainda existe, e pra dar uma idéia de sua dimensão, ele relembra o episódio que marcou o carnaval de Olinda este ano: os moradores da Praça General Dantas Barreto, através de um documento abaixo-assinado, exigiu a extinção de um foco de afoxé que funcionaria no local. Foram mais de 200 assinaturas de pessoas, muitas das quais negras. “Dá pra entender?”, questiona Malú.<sup>568</sup>

Esta associação da rejeição aos afoxés e a “música baiana” com o racismo são uma constante no discurso dos integrantes dos grupos de samba reggae e afoxés. Entretanto, Malú não assumia a identidade de ser um divulgador ou partidário da música baiana, uma vez que não concordava com este rótulo imposto por setores das elites intelectuais pernambucanas (folcloristas, jornalistas e etc).

Para Malú, o samba reggae e o afoxé não eram baianos. Estes ritmos contribuíram, ao seu modo, para a valorização da cultura pernambucana, sobretudo pelo fato de também terem bebido desta fonte grupos famosos, a exemplo do Nação Zumbi:

(...) MALÚ: Voltei lá em Peixinhos. Voltei em Olinda, na Rua do Bom Sucesso, cinqüenta e nove. Lá foi onde começou os afoxés, o Alafin Oyó. E começou o movimento que a gente deu ênfase até para que terminasse para servir que cada um descobrisse qual é o seu caminho. A gente fazia samba reggae, afoxé e tudo. E cada ano depois foi valorizando mais a nossa cultura, a cultura pernambucana. Foi uma porta. Muita gente hoje que acha não, que foi a Bahia. Mas você usou, utilizou veículo Bahia, samba-reggae, então você se encontrou, não pode ser esquecer, não pode cuspir no prato que você comeu. Muita gente quer falar disso. Aí eu digo: Nação Zumbi, isso aqui, passou. Você comeu no prato, não pode cuspir.

IVALDO: Mas você acha mesmo que samba-reggae é coisa da Bahia?

MALÚ: Não. Samba-reggae é uma mistura de reggae da Jamaica com samba brasileiro. É tão pernambucano quanto qualquer outro ritmo também. Só que divulgaram mais lá. Até

---

<sup>568</sup> Um alerta contra o preconceito racial. *Folha de Pernambuco*, 09/05/1990, p. 10.

porque o afoxé também. Se nós olharmos a nossa história o afoxé tem uma ascensão muito depois do da Bahia. Se não me engano tem muitos anos de existência. Aqui, o mais antigo era o afoxé Ilê de África, o Filhos de Xangô, depois o Araodé, que era o balé primitivo, com Zumbi Bahia, e o Ubiracy. Depois o Ubiracy junto com Zumbi, junto com Pai, o Ara Odé.<sup>569</sup>

O final dos anos 1980 e início dos anos 1990 consistiram no auge do samba reggae em Pernambuco. Infelizmente não existem referências bibliográficas a respeito do samba reggae pernambucano. Estas informações foram obtidas nas diversas entrevistas que fiz com vários militantes negros.<sup>570</sup> Além das memórias dos ativistas negros, os jornais que compilei também constituem parte significativa sobre o que pesquisei.

### **Para além dos Afoxés.**

As bandas baianas Olodum, Muzenza Nagô, Ylê Aiyê, Ara Keto e Raízes do Pelô, dentre outras, faziam enorme sucesso aqui. Inspiravam grupos locais, a exemplo do Afro-Axé, Irmãos de África (que na maioria de seus shows cantava as músicas do Muzenza Nagô), Afro-Camarás e do próprio Axé da Lua.<sup>571</sup> Eram convidados para fazerem shows, a maioria custeados pelas próprias entidades negras que traziam os grupos baianos e tinham os seus discos vendidos de mão em mão pela militância, uma vez que se tratava de uma cultura que ainda não havia entrado no circuito comercial.

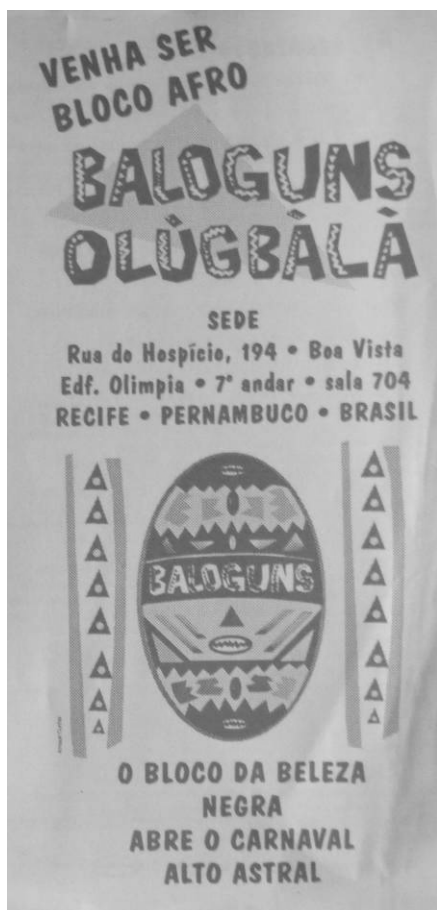
---

<sup>569</sup> Entrevista com Malú, realizada em sua residência, no dia 31/05/2009.

<sup>570</sup> Ver nota 456, no capítulo anterior.

<sup>571</sup> O grupo Irmãos de África fez grande sucesso nos circuitos freqüentados pelos militantes negros pernambucanos. Foi, por sinal, o único grupo que conseguiu gravar um LP: Irmãos de África gravam o disco Samba reggae. *Folha de Pernambuco*, 05/09/1989, p. 05. Foi notícia em várias matérias: Festa em Olinda. *Folha de Pernambuco*, 02/12/1989, p. 11; Muito axé nesta sexta. *Folha de Pernambuco*, 15/12/1989, p. 11; Samba e Axé em Projeto Cultural. *Folha de Pernambuco*, 03/06/1990, p. 12; Sambaxé no Centro de Arte Popular. *Folha de Pernambuco*, 02/09/1990, p. 12.





Músicas do Muzenza como “Sentimento Negro”, “Guerrilheiros da Jamaica” e “Salve Moçambique” eram cantadas pelos militantes dos grupos e organizações negras de modo geral, e foram fortemente ressaltadas nas entrevistas que fiz com Marcos Pereira, Martha Rosa, Malú e Lindivaldo Júnior. O samba reggae possuía força suficiente para sufocar, mesmo que momentaneamente, o afoxé e o maracatu, que neste contexto eram preteridos em favor deste ritmo contagiante.<sup>572</sup>

O Axé da Lua refletia a versatilidade de seu principal líder, Malú. Era um bloco de samba reggae, mas nem por isso abria mão de fazer outros ritmos, a exemplo da ciranda, do coco e o próprio afoxé. Nas muitas festas que promoveu e foi a

estrela central, Malú e o Axé da Lua estabeleciam o encontro de ritmos, a exemplo do Lambaxé, o show em que se encontravam a lambada – ritmo em moda no período – e o axé, rótulo que servia para divulgar os ritmos afros executados fora da Bahia. Isto demonstra parte da grande versatilidade de Malú em se apropriar dos ritmos e daquilo que desperta as atenções da sociedade no momento.

É por isto que o estou denominando de grande artista e político estrategista. Agregando a lambada às apresentações do seu grupo, o Axé da lua, Malú conseguia manter-se no cenário cultural e ao mesmo tempo aparecia na mídia e com ela trazia os temas da luta contra o preconceito racial. Suas declarações a respeito da lambada mostram sua versatilidade em se mostrar adepto do afoxé, mas aberto para aqueles que “curtem” este ritmo.<sup>573</sup>

---

<sup>572</sup> Malú e o seu grupo fizeram vários shows com as bandas baianas, semelhante a este que foi retratado nesta notícia de jornal: Afro-Axé da lua e Edy Star as atrações do fim de semana. *Folha de Pernambuco*, 07/09/1991, p. 10.

<sup>573</sup> Afoxé e lambada invadem o Alto da Sé. *Folha de Pernambuco*, 22/04/1990, p. 10. Nesta matéria há uma foto de Malú com os dizeres “O artista Malu de Oliveira vai cantar afoxé e samba”. Ao longo do ano o show, intitulado “Lambaxé”, foi notícia constante no jornal *Folha de Pernambuco*: Lambaxé. *Folha de Pernambuco*, 01/05/1990, p. 11; Lambaxé. *Folha de Pernambuco*, 05/05/1990, p. 11; Lambaxé. *Folha de*

Malú possuía uma grande versatilidade performática, percebendo e se apropriando do sucesso de outros ritmos que lhe permitissem agregar dividendos para si e o seu grupo, a exemplo da combinação dos shows de lambada com samba reggae, ciranda coco e afoxé.<sup>574</sup> Sua articulação com a sociedade pode ser vista no fato de estar constantemente sendo notícia dos jornais, principalmente a *Folha de Pernambuco*, a quem prestou homenagem em março de 1990.<sup>575</sup> Esta matéria de jornal mostra parte da performance e estratégia política de Malú em buscar diálogo com grupos sociais diversos, através de uma boa relação com a imprensa, uma vez que o evento é uma homenagem a um destes órgãos. Sua relação com a *Folha*, por sinal, é das melhores possíveis devido à grande quantidade de notícias sobre os seus ensaios, apresentações e ações políticas. Ao longo dos anos da existência do jornal *Folha de Pernambuco*, Malú foi agraciado com diversas matérias e notas informativas a respeito das atividades de seu grupo.<sup>576</sup>

---

*Pernambuco*, 08/05/1990, p. 11; Lambaxé. *Folha de Pernambuco*, 09/05/1990, p. 11; Lambaxé. *Folha de Pernambuco*, 13/05/1990, p. 13; Lambaxé. *Folha de Pernambuco*, 17/05/1990, p. 11; Lambaxé. *Folha de Pernambuco*, 19/05/1990, p. 11; Lambaxé. *Folha de Pernambuco*, 27/05/1990, p. 13; Lambaxé. *Folha de Pernambuco*, 30/05/1990, p. 11; Lambaxé. *Folha de Pernambuco*, 02/06/1990, p. 11; Lambaxé. *Folha de Pernambuco*, 03/06/1990, p. 13; Lambaxé. *Folha de Pernambuco*, 08/06/1990, p. 11; Lambaxé. *Folha de Pernambuco*, 06/07/1990, p. 11; Lambaxé. *Folha de Pernambuco*, 18/07/1990, p. 11; Lambaxé. *Folha de Pernambuco*, 20/07/1990, p. 11; Lambaxé. *Folha de Pernambuco*, 28/07/1990, p. 11; Lambaxé. *Folha de Pernambuco*, 01/08/1990, p. 11; Lambaxé. *Folha de Pernambuco*, 01/09/1990, p. 11; Lambaxé. *Folha de Pernambuco*, 02/09/1990, p. 13; Lambaxé. *Folha de Pernambuco*, 05/09/1990, p. 11; Lambaxé. *Folha de Pernambuco*, 06/09/1990, p. 11; Lambaxé. *Folha de Pernambuco*, 07/09/1990, p. 11; Lambaxé. *Folha de Pernambuco*, 12/09/1990, p. 11; Lambaxé. *Folha de Pernambuco*, 16/09/1990, p. 13.

<sup>574</sup> Ciranda, coco e afoxé. *Folha de Pernambuco*, 27/05/1990, p. 12. (Mostra mais uma vez a versatilidade de Malú, que afirma não querer ficar apenas preso ao afoxé. O evento foi batizado de 1º Cirandacocoaxé. A versatilidade de Malú e sua boa performance junto a mídia lhe valeram bons espaços neste jornal).

<sup>575</sup> Axé em homenagem à Folha. *Folha de Pernambuco*, 25/03/1990, p. 12.

<sup>576</sup> Axé da Lua. *Folha de Pernambuco*, 14/12/1989, p. 11; Axé da Lua. *Folha de Pernambuco*, 16/12/1989, p. 11; Axé da Lua. *Folha de Pernambuco*, 19/12/1989, p. 11; Axé da Lua. *Folha de Pernambuco*, 20/12/1989, p. 11; Axé da Lua. *Folha de Pernambuco*, 21/12/1989, p. 11; Axé da Lua. *Folha de Pernambuco*, 22/12/1989, p. 11; Axé da Lua. *Folha de Pernambuco*, 23/12/1989, p. 11; Axé da Lua. *Folha de Pernambuco*, 24/12/1989, p. 11; Axé da Lua. *Folha de Pernambuco*, 27/12/1989, p. 11; Axé da Lua. *Folha de Pernambuco*, 29/12/1989, p. 11; Axé da Lua. *Folha de Pernambuco*, 30/12/1989, p. 11; Axé da Lua. *Folha de Pernambuco*, 07/01/1990, p. 12; Axé da Lua. *Folha de Pernambuco*, 09/01/1990, p. 11; Axé da Lua. *Folha de Pernambuco*, 11/01/1990, p. 11; Axé da Lua. *Folha de Pernambuco*, 12/01/1990, p. 11; Axé da Lua. *Folha de Pernambuco*, 23/01/1990, p. 11; Axé da Lua. *Folha de Pernambuco*, 24/01/1990, p. 11; Axé da Lua. *Folha de Pernambuco*, 25/01/1990, p. 11; Axé da Lua. *Folha de Pernambuco*, 26/01/1990, p. 11; Axé da Lua. *Folha de Pernambuco*, 27/01/1990, p. 11; Axé da Lua. *Folha de Pernambuco*, 28/01/1990, p. 12; Axé da Lua. *Folha de Pernambuco*, 30/01/1990, p. 11; Axé da Lua. *Folha de Pernambuco*, 31/01/1990, p. 11; Axé da Lua. *Folha de Pernambuco*, 01/02/1990, p. 11; Axé da Lua. *Folha de Pernambuco*, 02/02/1990, p. 11; Axé da Lua. *Folha de Pernambuco*, 03/02/1990, p. 11; Axé da Lua. *Folha de Pernambuco*, 04/02/1990, p. 13; Axé da Lua. *Folha de Pernambuco*, 06/02/1990, p. 11; Axé da Lua. *Folha de Pernambuco*, 07/02/1990, p. 11; Axé da Lua. *Folha de Pernambuco*, 08/02/1990, p. 11;

Nesta situação, podemos observar o quanto Malú pode ser considerado como grande estrategista, além de militante político negro, uma vez que se podem perceber as fotos alusivas à luta pela libertação de Nelson Mandela, tema caro aos movimentos negros pernambucanos, e uma significativa quantidade de pessoas dançando no bar em que se realizavam os shows do Axé da Lua. Esta campanha de solidariedade ao líder negro sul-africano, por sinal, teve sua intensa participação, revelando a combinação de artista, produtor cultural, militante político e presidente do Axé da Lua. Fazia um relativo sucesso como cantor nos shows que realizava com seu grupo, ao mesmo tempo em que contribuía na divulgação dos temas e campanhas feitas pelo movimento negro, a exemplo da luta pela libertação de Nelson Mandela:

Mandela.

No próximo domingo, no Bar Amalá, no Alto da Sé, em Olinda, o grupo afro Axé da lua estará realizando a festa “Uma Noite com Mandela”, em homenagem a libertação do líder do movimento negro contra o apartheid da África do Sul. O agito

---

Axé da Lua. *Folha de Pernambuco*, 10/02/1990, p. 11; Axé da Lua. *Folha de Pernambuco*, 11/02/1990, p. 15; Axé da Lua. *Folha de Pernambuco*, 13/02/1990, p. 11; Axé da Lua. *Folha de Pernambuco*, 14/02/1990, p. 11; Axé da Lua. *Folha de Pernambuco*, 15/02/1990, p. 11; Axé da Lua. *Folha de Pernambuco*, 17/02/1990, p. 11; Axé da Lua. *Folha de Pernambuco*, 18/02/1990, p. 11; Axé da Lua. *Folha de Pernambuco*, 20/02/1990, p. 11; Axé da Lua. *Folha de Pernambuco*, 21/02/1990, p. 11; Axé da Lua. *Folha de Pernambuco*, 22/02/1990, p. 11; Axé da Lua. *Folha de Pernambuco*, 23/02/1990, p. 11; Axé da Lua. *Folha de Pernambuco*, 24/02/1990, p. 11; Axé da Lua. *Folha de Pernambuco*, 01/03/1990, p. 11; Axé da Lua. *Folha de Pernambuco*, 02/03/1990, p. 11; Axé da Lua. *Folha de Pernambuco*, 04/03/1990, p. 11; Axé da Lua. *Folha de Pernambuco*, 06/03/1990, p. 11; Axé da Lua. *Folha de Pernambuco*, 07/03/1990, p. 11; Axé da Lua. *Folha de Pernambuco*, 08/03/1990, p. 11; Axé da Lua. *Folha de Pernambuco*, 09/03/1990, p. 11; Axé da Lua. *Folha de Pernambuco*, 10/03/1990, p. 11; Axé da Lua. *Folha de Pernambuco*, 11/03/1990, p. 11; Axé da Lua. *Folha de Pernambuco*, 14/03/1990, p. 11; Axé da Lua. *Folha de Pernambuco*, 15/03/1990, p. 17; Axé da Lua. *Folha de Pernambuco*, 16/03/1990, p. 11; Axé da Lua. *Folha de Pernambuco*, 18/03/1990, p. 11; Axé da Lua. *Folha de Pernambuco*, 20/03/1990, p. 11; Axé da Lua. *Folha de Pernambuco*, 08/04/1990, p. 13 (Nessa matéria Há também uma foto grande com os músicos do grupo vestindo camisas do Axé da Lua); Axé da Lua. *Folha de Pernambuco*, 09/05/1990, p. 11; Axé da Lua. *Folha de Pernambuco*, 13/05/1990, p. 13; Axé da Lua. *Folha de Pernambuco*, 17/05/1990, p. 11; Axé da Lua. *Folha de Pernambuco*, 19/05/1990, p. 11; Axé da Lua. *Folha de Pernambuco*, 27/05/1990, p. 13; Axé da Lua. *Folha de Pernambuco*, 30/05/1990, p. 11; Axé da Lua. *Folha de Pernambuco*, 02/06/1990, p. 11; Axé da Lua. *Folha de Pernambuco*, 03/06/1990, p. 13; Axé da Lua. *Folha de Pernambuco*, 08/06/1990, p. 11; Axé da Lua. *Folha de Pernambuco*, 06/07/1990, p. 11; Axé da Lua. *Folha de Pernambuco*, 18/07/1990, p. 11; Axé da Lua. *Folha de Pernambuco*, 20/07/1990, p. 11; Axé da Lua. *Folha de Pernambuco*, 28/07/1990, p. 11; Axé da Lua. *Folha de Pernambuco*, 01/08/1990, p. 11; Axé da Lua. *Folha de Pernambuco*, 01/09/1990, p. 11; Axé da Lua. *Folha de Pernambuco*, 02/09/1990, p. 13; Axé da Lua. *Folha de Pernambuco*, 05/09/1990, p. 11; Axé da Lua. *Folha de Pernambuco*, 06/09/1990, p. 11; Axé da Lua. *Folha de Pernambuco*, 07/09/1990, p. 11; Axé da Lua. *Folha de Pernambuco*, 12/09/1990, p. 11; Axé da Lua. *Folha de Pernambuco*, 16/09/1990, p. 13; Axé da Lua. *Folha de Pernambuco*, 26/09/1990, p.08; Axé da Lua. *Folha de Pernambuco*, 04/10/1990, p. 11; Axé da Lua. *Folha de Pernambuco*, 30/10/1990, p. 11; Axé da Lua. *Folha de Pernambuco*, 01/11/1990, p. 11; Axé da Lua. *Folha de Pernambuco*, 01/12/1990, p. 11; Axé da Lua. *Folha de Pernambuco*, 06/12/1990, p. 11.



terá início às 18 h e o grupo se apresentará, mostrando em primeira mão, as roupas com as quais desfilará pelas ruas de Olinda, durante o carnaval. <sup>577</sup>

Ao seu modo, Malú soube se inserir em uma sociedade fortemente marcada pelo preconceito com os homossexuais e os negros. Fazendo samba reggae e afoxé, lutando contra o preconceito e a discriminação racial. Também enveredou na trilha do “resgate dos maracatus” lançando uma campanha que não sofreu solução de continuidade, intitulada “Projeto SOS Maracatu o resgate do ritmo”. <sup>578</sup> A presença de Malú

no contexto sócio-cultural do movimento negro local, e sua intervenção na sociedade foram marcantes, e elas por si só, constituem um forte motivo para buscarmos na análise da performance destes militantes as razões para o entendimento em torno da positivação que fizeram tanto da cultura negra, como dos maracatus em particular.

É preciso perceber a complexidade deste campo de forças, suas disputas e fricções, entendendo que não se tratava de ações feitas por “irmãos e irmãs” sem discordâncias. Os afoxés foram alvo de disputas por parte dos vários setores que faziam movimento negro em Pernambuco, a exemplo do MNR (Posteriormente MNU), Balé Primitivo, que na metade dos anos 1980 vai se dividir em dois pólos, o Balé de Arte Negra do Recife e o Balé de Arte Negra de Pernambuco, e o CEACAMPE, que posteriormente vai se denominar Djumbay.

O Djumbay foi nada mais nada menos do que a organização política do movimento negro pernambucano responsável pelo jornal de maior duração na imprensa negra local. Suas ações refletiam a estratégia em combinar a política com a atuação no campo da cultura. Iniciou sua trajetória com a denominação de CEACAMPE (Centro de Arte e Cultura do Movimento Popular de Pernambuco) e também promoveu shows de grupos locais e baianos, a exemplo do Filhos de Gandhi, no ano

<sup>577</sup> Mandela. *Folha de Pernambuco*, 16/02/1990, p. 11.

<sup>578</sup> Projeto SOS Maracatu o resgate do ritmo. *Folha de Pernambuco*, 30/05/1991, p. 10.

de 1992.<sup>579</sup> O Sambaxé, contudo, foi a maior marca de expressão desta organização negra. Tratava-se de um projeto que consistia em difundir os afoxés pelo Estado, unindo-os às escolas de samba. Com esta ação, o CEACAMPE (Djumbay) chamou contra si a fúria dos folcloristas e intelectuais que atacavam os afoxés e as escolas de samba, defendido com muita ênfase pelo movimento negro. O Sambaxé ocorria uma vez por mês, sempre aos domingos, ao longo de 1990, 1991 e 1992.<sup>580</sup>

Esta complexidade pode ser percebida na criação do CENPE, que congregou entidades negras diversas, a exemplo de grupos de teatro, dança, maracatus e samba reggae. Tanto o CENPE como o MNU atuaram no interior das entidades negras buscando espaços e lutando pela legitimidade social ao denunciar a ideologia da democracia racial e a existência do racismo no Brasil.<sup>581</sup>

Isto tudo concomitante ao processo de luta pelo reconhecimento dos afoxés e a sua legitimidade na sociedade pernambucana, além da aceitação do samba reggae como ritmo válido para pernambucanos de modo geral. As interpretações existentes nas entrevistas de Lindivaldo Júnior e Malú nos permitem entender que estamos falando de militantes que vêm no afoxé e samba reggae práticas culturais negras, e por isso legítimas de serem feitas em qualquer lugar, conforme manifestou explicitamente Lindivaldo Júnior:

(...) Todo mundo fez samba reggae aqui. Não teve esse negócio que era da Bahia não. A gente fazia uma discussão de que o que é negro aqui é em qualquer lugar. Então o samba reggae aparecia aqui como uma possibilidade de se fazer música negra, de fazer música de protesto, de uma coisa da juventude que tinha visto essa coisa maravilhosa. O afoxé, quando surge

---

<sup>579</sup> Afoxé Filhos de Gandhi é atração no Centro de Arte Popular. *Folha de Pernambuco*, 06/01/1992, p. 06; Afoxés se encontram no Centro de Arte Popular. *Folha de Pernambuco*, 08/01/1992, p. 10.

<sup>580</sup> Samba e Axé em Projeto Cultural. *Folha de Pernambuco*, 03/06/1990, p. 12; Sambaxé é o projeto cultural no Centro de Arte de Olinda. *Folha de Pernambuco*, 30/11/1990, p. 10; Sambaxé no Centro de Arte Popular. *Folha de Pernambuco*, 02/09/1990, p. 12; Sambaxé. *Folha de Pernambuco*, 26/09/1990, p.08; Sambaxé. *Folha de Pernambuco*, 04/10/1990, p. 11; Sambaxé movimenta Olinda. *Folha de Pernambuco*, 07/10/1990, p. 12; Sambaxé. *Folha de Pernambuco* 30/10/1990, p. 11.

<sup>581</sup> O MNU promovia a Noite do Cafuné e contribuía junto ao Alafin Oyó na realização dos eventos em que compositores e compositoras negras disputavam concursos para a escolha da música que iria ser cantada no carnaval do Afoxé Alafin Oyó. IX Noite do Cafuné. *Folha de Pernambuco*, 01/12/1990, p. 11. (Neste ano foram registradas as presenças do Afoxé Alafin Oyó, Escola de Samba Estudantes de São José, Afoxé Ilê de Egbá e o cantor negro Valdi Afonjá). A Noite do Cafuné era uma espécie de exaltação a cultura e a beleza negra, ao passo que os concursos de música funcionavam como locais para a revelação de novos talentos, como Claudete, que ainda hoje canta afoxé no grupo denominado Oxum Pandá. Os ganhadores do Alafin. *Folha de Pernambuco*, 04/02/1990, p. 13.

aqui... O Raminho de Oxóssi (pelo menos ele conta), quando foi fazer o afoxé, ele disse: é, o afoxé é uma coisa que tem na Bahia, mas eu vou fazer aqui também. Porque ele diz que na África tem esse movimento, que não é uma coisa que a Bahia é dona não. “É da África”, ele diz. Por causa do orixá, da relação com o orixá. Então, o Movimento Negro vai beber nessa fonte de Raminho de Oxóssi, que não faz muitos debates políticos não, mas tem essa fala. Então, quando aqueles pequenos grupos surgem, a liderança espiritual e a grande figura dessa história era Raminho de Oxóssi, que não estava no meio do debate, fazendo debate político. Era uma coisa de identidade negra mesmo, tinha debate sobre isso. O movimento negro vai atrás dessa história para usar essa coisa como espaço de vivência aqui e ali como método de conquista para discussão política.<sup>582</sup>

O maracatu, nessa perspectiva, deixa de ser um ritmo preso à pernambucanidade e se transforma em manifestação da negritude pernambucana. Essas interpretações, porém, não ficaram presas aos “ritmos baianos”... Os militantes negros, na medida em que avançavam na conquista da legitimidade social e da aceitação de seus pontos de vista, cresciam em direção a outras esferas da cultura, dando a estes novos significados, que poderão ser mais bem entendidos na Noite dos Tambores Silenciosos, que de evento concebido para “prantear” os escravos mortos, foi ressignificado em cerimônia político-religiosa...

### **6.3 – Maracatus e afoxés em disputa: a Noite dos Tambores Silenciosos.**

A Noite dos Tambores Silenciosos pode ser descrita como um grande evento de caráter festivo e religioso que acontece no segundo dia de carnaval no Pátio do Terço, localizado no Bairro de São José. Na atualidade participam deste evento todas as nações de maracatu existentes no Estado de Pernambuco. Iniciam a apresentação nas imediações da Praça do Forte das Cinco Pontas, e seguem em direção ao adro da Igreja do Terço. Uma a uma, as nações fazem suas apresentações em um evento cercado de ressignificações místicas, onde o ponto alto é justamente à meia noite, quando os grupos param de tocar para que Raminho de Oxóssi, afamado babalorixá

---

<sup>582</sup> Entrevista com Lindivaldo Júnior, realizada em 23/06/2009.

pernambucano, celebre um ritual em homenagem aos eguns, uma vez que esta é a noite em que se homenageiam os ancestrais.<sup>583</sup> Apagam-se as luzes, sobem ao palco tocadores de êlus – denominados ogans – e tocam um ritmo contagiante, acompanhando as toadas do mestre de cerimônia, Raminho de Oxóssi. Após a cerimônia, os maracatus voltam a exhibir suas performances, e o evento se estende até as 4 horas da madrugada da terça feira de carnaval.<sup>584</sup>

Esta descrição soaria como algo estranho se recuássemos no tempo e a fizéssemos alguns anos atrás. O evento é fruto de uma criação do jornalista Paulo Viana, que o concebeu como uma forma de homenagear o encontro entre a rainha Dona Santa, do Maracatu Nação Elefante, e as “mães pretas” Sinhá e Yayá, mulheres de idade avançada e que praticavam, segundo rezam as memórias, a religião dos orixás. O evento surge como forma de fazer esta homenagem, e ao mesmo tempo celebrar os antepassados, os escravos que morreram na travessia do continente africano para o Brasil, bem como aqueles que faleceram nestas terras. As primeiras notícias sobre este evento ocorrem sob este contexto, ou seja, a coroação da Rainha Dona Santa, e de uma homenagem à mesma, a ser feita por Joãozinho Dagoméia, babalorixá baiano (e residente no Rio de Janeiro) considerado pela imprensa como “rei do candomblé”:

(...) Dia e noite no Pátio do Terço.

O desfile de agremiações carnavalescas no Pátio do Terço terá início às 8 horas de domingo e terminará às 4 da madrugada da quarta feira de Cinzas. Ali, como vem ocorrendo todos os anos, não haverá intervalo, pois o frevo será intermitente: dia e noite. **No segundo dia de carnaval, de acordo com a tradição, haverá à meia noite, a concentração de todos os maracatus e caboclinhos naquele logradouro. Durante um minuto, todos os batuques silenciarão, enquanto que será lida uma crônica de saudade destinada a homenagear os negros e índios que morreram escravos e não tiveram direito a um carnaval de liberdade como nós outros.**

**É “A NOITE DOS TAMBORES SILENCIOSOS”. Terminada a leitura da crônica, será prestada uma homenagem às “mães pretas” – Santa, Sinhá e Yayá – quando então voltarão a soar**

---

<sup>583</sup> Eguns é o nome dado aos espíritos dos mortos. Na religião dos orixás são cultuados separadamente dos orixás, normalmente do lado de fora da casa, em um espaço denominado “balé”. Normalmente, apenas os homens celebram este ritual e ainda não encontrei terreiro em que as mulheres tomassem a frente deste tipo de cerimônia.

<sup>584</sup> Infelizmente não existem ainda livros ou artigos publicados sobre a Noite dos Tambores Silenciosos.

bem forte, os batuques e charangas dos maracatus e caboclinhos, num só conjunto de instrumentos de percussão, voltando o povo a gingar na cadência dolente e sentimental que enlevaram nossos antepassados.<sup>585</sup>

(...) Quando a vetusta Igreja do Terço (Rua Vidal de Negreiros), estiver plangendo as badaladas da “Ave Maria”, **a senhora Maria Júlia do Nascimento (Dona Santa), a famosa e veneranda “Rainha do Maracatu Elefante” estará recebendo, no palanque armado naquela artéria, o régio presente que lhe foi feito pelo snr João Torres Filho (Joãozinho Dagoméia), o discutido “Rei do Candomblé” no Brasil.** Consta o presente de dois jogos preciosos: uma coroa de metal com encrustrações e um cetro; um colar de cristal e um par de brincos. De acordo com a vontade do ofertante a entrega dessas dádivas será realizada em ato público, no Pátio do Terço, contando com a presença não só do povo em geral como de autoridades, jornalistas e personalidades, especialmente dos amigos e admiradores da veneranda “Dona Santa” do Maracatu Elefante. **Na oportunidade, o nosso companheiro Paulo Viana pronunciará ligeiras palavras à cerimônia, ressaltando os laços de afinidades que ligam o “Rei do Candomblé” a “rainha” do Maracatu Elefante** passando, então, a coroa às mãos da snra. Lídia Alves da Silva, uma das mais antigas “mães de santo” do Recife que a colocará na frente da snra. Maria Julia do Nascimento. Com essa solenidade terá início o Carnaval no Pátio do Terço.<sup>586</sup>

Como pudemos observar, o evento de caráter religioso dos dias atuais foi uma construção operada ao longo dos tempos. Seus primórdios eram bem diferentes do formato existente nos dias atuais. Segundo Edvaldo Ramos, Paulo Viana concebeu este evento após ter observado a forma respeitosa como Dona Santa parava em frente à residência de Sinhá e Yayá, e as cumprimentava saudando-as. Este cumprimento ocorreu por vários anos, segundo Edvaldo, e isto em meio ao desfile de várias agremiações carnavalescas que transitavam pelo Pátio do Terço, indo em direção ao desfile da Federação Carnavalesca e aos compromissos feitos no centro da cidade.

Para Edvaldo Ramos, o Pátio consistia em uma passagem obrigatória, uma vez que as agremiações percorriam longos trajetos a pé, de suas sedes para o centro do Recife. Este aspecto propiciou uma riqueza e diversidade de grupos e agremiações que percorriam o Pátio, sobretudo pelo fato de que a atual Avenida Dantas Barreto ainda

---

<sup>585</sup> Dia e noite no Pátio do Terço. *Diário da noite*, 02/03/1962, p. 05. Os negritos são de minha autoria.

<sup>586</sup> Coroação de “Dona Santa” hoje à noite, no Pátio do Terço. *Diário da noite*, 02/03/1962, p. 02. Os negritos são de minha autoria.



não existia, o que dificultava o trânsito das pessoas em direção à Pracinha do Diário, local em que ocorriam os desfiles das agremiações carnavalescas, organizados pela COC (Comissão Organizadora do Carnaval).

Dentre outros motivos, pode-se inferir uma questão em meio ao sentido da homenagem, e da passagem quase que obrigatória dos grupos e agremiações carnavalescas que transitavam pelo Pátio do Terço em direção ao centro da cidade: as disputas existentes entre as diversas comissões carnavalescas de rua e de bairro e os conflitos destas com as disposições da COC em centralizar os festejos no que à época, se denominava “QG do Frevo” (Pracinha do Diário). Dificilmente saberemos se a iniciativa em criar o evento conhecido como Noite dos Tambores Silenciosos foi uma das muitas estratégias e recursos de Paulo Viana em evitar o esvaziamento em curso do carnaval do Pátio do Terço, mas o certo é que já nos anos 1980 aquela parte da cidade não dispunha mais do vigor e da pujança que possuía em anos anteriores. O carnaval do Pátio do Terço, por sinal, já vinha em gradativo enfraquecimento, a ponto de em 1975 haver a seguinte nota:

(...) A Comissão Organizadora do Carnaval do Pátio do Terço está revoltada com a decisão da Empresa Metropolitana de Turismo e Comissão Promotora do Carnaval, **em face da não inclusão daquela artéria entre os cinco tradicionais carnavais do Recife, isentando-a da ajuda financeira concedida pela municipalidade.** (...) Basta que matem, maltratem e arrastem pelo chão estes restos de carnaval que vemos atualmente no Recife. **Mas, que transfiram uma tradição que é da idade do carnaval de Pernambuco, é simplesmente intolerável** – reclama o presidente da Comissão do Carnaval do Pátio do Terço. (...) Classificando a resolução como uma piada de mau gosto, um autêntico “humor negro”, o Sr. Edvaldo Ramos **lembra alguns fatos de carnavais passados, quando nas ruas das Águas Verdes, Direita e Vidal de Negreiros a rainha do Maracatu Elefante D. Santa comandava batalhas de confetes.** Ele pergunta: “onde estavam os proprietários dos eleitoráveis carnavais de hoje”? <sup>587</sup>

Não creio que seja pedir muito para observar que o protesto em questão é devido ao não envio de recursos da municipalidade para a comissão de carnaval daquele logradouro. Entretanto, devo ressaltar que sob a lógica de um protesto são

---

<sup>587</sup> Pátio protesta por sua exclusão. Diário de Pernambuco, 10/01/1975, p. 03.

articulados alguns símbolos como forma de conferir poder e força para o ato, de modo que o mesmo tenha alguma validade perante a sociedade e os órgãos públicos: evoca-se a idéia de que o carnaval do Pátio é tão antigo quanto o próprio carnaval, o que em princípio, por se tratar de uma sociedade fortemente influenciada pela idéia de tradição, torna-se um argumento bastante poderoso. Em seguida, para lembrar as pessoas da importância do carnaval do Pátio, Edvaldo clama pelo passado, chamando em sua defesa a memória de Dona Santa, dando ao protesto uma força maior do que um exército de cem mil soldados. Há que se levar em conta também o fato de que estamos falando, prezado leitor e estimada leitora, de um processo de disputa em que vai se construindo uma tradição... O Pátio do Terço vai tendo sua imagem refeita, e se antes constituía o local da alegria e do dinamismo, agora representa o carnaval da tradição, de Dona Santa e de um tempo tão antigo quanto a própria história do tríduo momesco pernambucano.

Mas como era o carnaval do Pátio do Terço nos anos 1960? Sempre foi este o local da negritude? Dos maracatus e dos afoxés? Conforme já vimos, os afoxés constituem uma criação recente, algo possível, inclusive, de ser localizado e datado. Também já vimos que os maracatus passavam pelo Pátio, da mesma forma que os clubes, as troças, os blocos e as escolas de samba. Era neste local que ensaiava a Escola de Samba Estudantes de São José, assim como é lá também que até hoje tem sua sede o grupo de samba Saberé.<sup>588</sup> O que há, nesse sentido, são usos do passado e ressignificações a serviço de interesses do presente, que não podem, repito, ser julgados como algo bom ou ruim, uma vez que a todo tempo e instante a memória e o passado estão em disputa para legitimar ou deslegitimar questões e interesses da contemporaneidade.

A Noite dos Tambores Silenciosos, criada sob um determinado contexto e objetivo, foi objeto de uma transformação ao longo dos tempos em que ocorreu, e a ela se conferiu um caráter mítico, de passado nostálgico, uma vez que nos momentos em que corria riscos de não se realizar, seus organizadores e promotores usavam o argumento da antiguidade do carnaval do Pátio, que com o tempo foi repassado para a Noite dos Tambores Silenciosos. Quantas vezes não ouvi que este evento existe desde os tempos do Brasil colônia, em que os escravos pranteavam suas dores na agonia do

---

<sup>588</sup> Samba no Pátio do Terço, Carnaval a vista. *Diário da Noite*, 09/01/1965, p. 02.

cativeiro? E quantas não foram às vezes em que me deparei com depoimentos de pessoas, algumas de idade avançada, afirmando que naquele local (o Pátio de São Pedro) foram enterrados os escravos que chegavam doentes, ou que morriam ao longo da viagem?

O Pátio do Terço se constitui em um lugar de memória por excelência na história dos maracatus, é o local onde se realiza a Noite dos Tambores Silenciosos.<sup>589</sup> O que assistimos no Recife, a partir das conversas e entrevistas, é um processo de conformação da memória com a monumentalização do Pátio do Terço. Ouvimos hoje, com relativa facilidade, uma memória coletiva de que no Pátio do Terço eram feitas as vendas de escravos, ou também que lá era o local permitido para os negros festejarem, ou ainda que no Pátio havia muitas casas de negros (terreiros). Enfim, o Pátio do Terço aparece mitificado na memória coletiva, circundado por uma aura que legitima as práticas culturais da atualidade. Sem deixar de ser um espaço de disputa entre os maracatus, afoxés e grupos percussivos, cada qual ao seu modo e com argumentos diversos pleiteando primazia sobre o lugar de memória. Todas essas questões remetem para uma central: como o passado é reconstruído pela memória, e como é lembrado. O trabalho de Portelli teve um grande impacto na historiografia sobre a memória ao transformá-la num trabalho histórico propriamente dito. Ou melhor, possibilitar a emergência de uma nova consciência histórica, entendendo esta última não como um esfera distante do cotidiano vivido pelas pessoas, mas um novo sentido de história vivida, em que podemos sentir continuidade com nossas vidas (o passado não é assim distante e exótico).

A Noite dos Tambores Silenciosos ganhou um novo status, e passou a se constituir em uma unanimidade por parte dos maracatuzeiros da atualidade, mesmo que durante várias vezes ao longo dos anos 1970 diversos maracatus sequer fossem para este evento, ou mesmo Luiz de França, afamado maracatuzeiro e antigo articulador do Leão Coroado, desferisse críticas ao evento, retirando do mesmo a aura e o manto da tradição ancestral. Aliás, o evento sequer foi realizado no ano de 1972, por mais que seus criadores tenham intercedido junto aos organizadores do carnaval

---

<sup>589</sup> NORA. Pierre. Entre a memória e história – a problemática dos lugares. *Projeto História*, vol 10, 1993, pp. 07 – 10.

do Recife.<sup>590</sup> E também teve sugerida a modificação do dia de sua realização, o que nos leva a perceber que a importância do evento foi objeto de discussão ao longo dos anos.<sup>591</sup>

Mas o evento sofreu transformações ao longo dos anos, e foi objeto de disputas políticas diversas. O próprio Paulo Viana, criador do evento, teve de disputar a primazia e o controle com os órgãos do poder público, que passaram a ter interesses nos símbolos que a Noite dos Tambores Silenciosos passou a representar. Ou seja, com o passar dos tempos, o evento ganhou prestígio e capital simbólico, algo que despertou cobiças e interesses por parte dos dirigentes e organizadores do carnaval da Cidade do Recife:

(...) Num fragrante desrespeito e num acintoso gesto de apropriação indébita, a Fundação de Cultura da Cidade do Recife inseriu no “folder” de eventos do mês em curso uma informação destacada insinuando a “Noite dos Tambores Silenciosos” como se fora promoção sua e, o que é mais grave, num atentado ao “direito de outrem”, transferindo a solenidade para o adro da Igreja do Rosário de Santo Antônio e para o domingo de carnaval. Salvo melhor juízo, há informações de que não seria permitida a realização dessa cerimônia mística, de minha autoria iniciativa, no seu local, dia e horário costumeiros. As providências para sua realização estão tomadas, desde já, em caráter particular e não oficial como sempre foi feito no decorrer de 15 anos. Contudo, como “caldo e precaução” não fazem mal a ninguém estou acionando um advogado para impetrar junto a justiça a medida cautelar que possa assegurar a realização tranqüila, como nos anos anteriores, da “Noite dos Tambores Silenciosos”.<sup>592</sup>

Mas não foi apenas o dia, os participantes e os promotores do evento que sofreram questionamentos. Mesmo o formato enfrentou problemas, a exemplo do episódio já discutido anteriormente em que os integrantes do Teatro Equipe que encenavam a peça criada por Paulo Viana, Lamento Negro, foram vaiados por

---

<sup>590</sup> Acaba mais uma tradição do carnaval pernambucano. *Diário da Noite*, 01/02/1972, capa. Pátio do Terço não tem este ano Noite dos Tambores Silenciosos. *Diário da Noite*, 01/02/1972, p. 03, 1º caderno.

<sup>591</sup> Noite dos Tambores volta à discussão. *Diário de Pernambuco*, 21/01/1977, p. a4; Promoção da “Noite dos Tambores Silenciosos” é inadiável da 2ª feira. *Diário de Pernambuco*, 30/01/1977, p. a5. Ressalto que em alguns anos, durante as reuniões entre os articuladores dos maracatus com a Prefeitura do Recife, foi cogitada a transferência do local de realização deste evento. Tal proposta foi rechaçada de imediato pelos maracatuzeiros e maracatuzeiras presentes.

<sup>592</sup> Tambores voltam a silenciar. *Diário de Pernambuco*, 15/02/1980, p. a8.

militantes negros do MNU pernambucano.<sup>593</sup> Estas vaías, conforme vimos, se deu pelo motivo de que alguns atores do Teatro Equipe se pintavam de negros, posto que eram brancos, e isto suscitou a ira dos militantes negros, que manifestaram sob os gritos e as vaías a oposição para tal fato. Mas devo insistir, prezado leitor e estimada leitora, que em 1982 nada havia sido modificado no script do evento. Apenas as consciências do público sofreram transformações devido ao novo contexto em que o componente racial estava sendo colocado. O Recife mudava, e com ele o evento sofria alterações.

Outra importante observação a ser feita diz respeito aos participantes do evento. Se antes apenas os maracatus participavam da cerimônia, agora também os afoxés entravam em cena, uma vez que em 1982 o Ilê de África iniciava os seus passos na Noite dos Tambores Silenciosos. Ao longo dos anos 1980 e 1990 as entidades culturais e organizações políticas dos movimentos negros do Recife participam da Noite dos Tambores Silenciosos, criticamente, é certo, mas estão presentes, reivindicando o capital simbólico criado em torno do evento. Gradativamente os afoxés adentram à cerimônia e ao evento, a tal ponto que os grupos de maracatu nação começam a questionar sua presença. Quando alguns grupos de maracatu ameaçam não mais participar da Noite dos Tambores, caso os afoxés não se retirassem, firmou-se uma disputa em torno da legitimidade sobre o evento.

O que importa para nossas discussões, no momento, é afirmar que em torno da Noite dos Tambores Silenciosos se travou uma disputa política sobre como ressignificar a cultura negra no Recife, que de tradicional e lamentosa, como aparecia nos anos 1970, destinada a desaparecer com os velhos maracatus, passou para o palco da diversidade cultural negra. Hoje, o Pátio do Terço foi transformado num dos pólos do carnaval recifense, o Pólo Afro, onde maracatus, afoxés e grupos de samba, em dias distintos, apresentam para toda sociedade suas manifestações culturais. Pode-se afirmar que lá, no carnaval, encontra-se a vitrine da cultura negra, ressignificada e revalorizada ao longo das décadas de 1980 e 1990, resultado sem dúvida nenhuma da ação dos diversos movimentos negros em atuação no período, como vimos acima. E a cerimônia da Noite dos Tambores Silenciosos consubstancia todo esse processo de valorização cultural e afirmação da identidade negra em Pernambuco.

---

<sup>593</sup> Terço revive a Noite dos Tambores Silenciosos. *Diário da Noite*, 24/02/1982, p. 15; Balé Primitivo contesta acusações de Regueira. *Diário da Noite*, 03/03/1982, p. 05.

Este foi um caminho longo, tortuoso, percorrido por homens e mulheres, maracatuzeiros e maracatuzeiras, afoxezeiros e afoxezeiras, em constantes ressignificações, invenção de práticas, costumes... Os maracatus continuaram sendo objetos de adaptações, abrindo mão de alguns usos, negociando outros... Para tais questões, importa afirmar que se hoje fazem sucesso, deve-se, acima de tudo, lembrar que seus articuladores foram hábeis e souberam se colocar, aproveitando as fissuras para poderem se inserir e aparecerem nos mais diferentes contextos. Os maracatuzeiros e maracatuzeiras não podem e não devem ter seu sucesso explicado por fatores extrínsecos a sua atuação político-cultural, a exemplo da relação entre o contexto favorável com o crescimento do consumo por músicas do tipo Word music, ou pela valorização da cultura local, propiciada pelo movimento mangue, ou mesmo pelo fomento recebido da indústria do turismo local.

## CONCLUSÃO

A que se deve o sucesso atual vivido pelos maracatus? Ao “resgate” promovido ainda nos anos 1980 pelo Balé Popular do Recife, ou pela insistência de Alceu Valença em cantar ao longo dos anos 1970, 1980 e 1990 “os ritmos da terra”? Ou será que este sucesso se deve a forte divulgação feita pelo Maracatu Nação Pernambuco no início dos anos 1990? Talvez o sucesso seja tributário do movimento mangue, que de fato provocou o aparecimento de diversos grupos percussivos espalhados pelo país e mundo afora...

Mas, e por que o movimento mangue, do início dos anos 1990, surgido sob a liderança de Chico Science, Fred Zero Quatro e Renato L, não conseguiu proporcionar sucesso para outras formas de expressão da cultura negra pernambucana, a exemplo dos bois, caboclinhos e o próprio frevo? O que explica o fato de que apenas os maracatus nação, seguidos de perto pelos maracatus de orquestra, brilham na terra do frevo, em condição suficiente para ofuscarem os clubes e troças carnavalescas? Aliás, este sucesso é visível e perceptível nos carnavais da atualidade, a ponto de os maracatus nação receberem mais recursos do poder público, do que as tradicionais agremiações carnavalescas do frevo.

Se o leitor e a leitora não esqueceram, ao longo dos anos 1960, 1970, 1980 e 1990, os clubes carnavalescos recebiam uma subvenção maior do que os maracatus, que penaram bastante durante estes longos quarenta anos. E penaram a ponto de serem objeto de campanhas de salvação, de resgate ou de soerguimento por parte de intelectuais, jornalistas, e mesmo por setores do movimento negro, conforme vimos ao longo do quinto e sexto capítulo.

O que ocorreu para que de seis grupos existentes nos anos 1960 (Cambinda Estrela, Indiano, Leão Coroadado, Porto Rico do Oriente e Almirante do Forte) chegássemos aos quase trinta dos dias atuais? O que mudou ao longo destes anos? Aumentaram os recursos por parte do poder público, proporcionando um recrudescimento na cultura negra, de modo que surgissem inúmeros maracatus nação e afoxés?

O movimento mangue “jogou” esta manifestação na mídia, recolocando-a em cena, a ponto dos jovens brancos das classes médias aspirarem ao desejo de se tornarem maracatuzeiros? Ou o que aumentou foi o consumo de músicas do tipo “world music”, e isto fez com que os maracatus nação passassem à condição de última moda? Teria sido este sucesso resultado de um pesado investimento por parte dos poderes públicos nas esferas estadual e municipal que proporcionou, sob pressão do trade turístico local, um aumento de espaços para os maracatuzeiros, maracatuzeiras e os seus maracatus nação? Mas, afinal de contas, o que de fato ocorreu ao longo destes anos, para que os maracatus virassem o jogo e se tornassem tão festejados atualmente, a ponto de serem os convidados de honra que abrem oficialmente o carnaval da capital pernambucana? Parafraseando Hermano Vianna, qual o mistério do maracatu?

Antes de tudo, diferente do que foi levantado nas discussões e debates a respeito do movimento mangue, deve-se pensar que este nada mais é do que uma continuidade de movimentos anteriores que lhe proporcionaram um contexto diferenciado, privilegiando músicas baseadas em misturas e fusões. Chico Science por mais iluminado e inteligente que tenha sido, seguramente necessitou ouvir as batidas das afayas do maracatu para perceber a possibilidade de encaixá-las ao som das guitarras distorcidas do rock. Possivelmente leu as matérias de jornal do final dos anos 1980 em que artistas negros, a exemplo de Ívano, propunham a fusão do maracatu com o afoxé e o reggae. O rock se encontrava a toda prova na capital pernambucana, a partir dos espaços alternativos, festivais de escola e bandas que surgiam com propostas diversas, povoando os corações e mentes daqueles interessados e daquelas interessadas em agir, experimentar e criar novos ritmos, sons e movimentos.

Tanto Chico Science, como os intelectuais do movimento mangue, foram contemplados com os grupos de rock que lhes antecederam nos anos 1970 e 1980, ao mesmo tempo em que receberam as dádivas dos grupos populares (maracatus nação, maracatus de orquestra, caboclinhos, ursos, bois, troças e clubes de frevo) que lutavam por espaços para existirem e sonharem com dias melhores. Mas nem por isso se pode deixar de lado outros fatores já citados nestas linhas, a exemplo do crescimento de consumo de músicas “exóticas”, ou mesmo da abertura de mercado proporcionada pelo crescimento da indústria do turismo local. Tais questões devem



ser pensadas em conjunto, pois se o movimento manguê proporcionou um crescimento “na pernambucanidade” adormecida, esta cairia no vazio se não estivesse sintonizada com as perspectivas de mercado. Os maracatus fazem sucesso, mas as razões deste não podem ser pensadas somente por fatores extrínsecos, como querem crer alguns...

Antes de qualquer coisa, deve-se creditar o sucesso atual à ação persistente de homens anônimos, como Jajá, mestre do Estrela Brilhante, ou Natersio, mestre do Indiano, que disputaram espaços e legitimidade nos anos 1970, regendo os seus maracatus e vivendo bons e maus momentos. E por que não pensar que estes maracatuzeiros e maracatuzeiras souberam agir em contextos os mais diversos possíveis?

Foram representados como africanos, praticantes de ritmos estrangeiros e incivilizados nos últimos anos do século XIX. Passaram ao largo dos discursos dos folcloristas, que os jogavam no fosso da melancolia e decadência, ora se aproveitando disso, ora reagindo e negando sua condição servil e subserviente. Se Luis de França se arvorava em afirmar-se como descendente dos velhos africanos, colocando seu maracatu como o mais legítimo e herdeiro do legado de Dona Santa, Zé Gomes insistia em se mostrar dinâmico e vigoroso, sem desprezar a tradição, que nos anos 1960 estava encarnada na figura de Dona Madalena, a rainha herdeira de Dona Santa, como a própria dizia.

Nesse sentido, os maracatuzeiros e maracatuzeiras souberam colocar em cena suas tradições, sua história e memória, transformando suas figuras centrais em personagens da cultura pernambucana, em ícones da cultura popular nordestina, ainda que com o concurso de jornalistas e intelectuais que se arvoravam a guardiões dessa pernambucanidade. Se, na atualidade, personagens como Dona Santa e Luiz de França são ainda conhecidos pelos que fazem maracatu, pode-se afirmar que se deve em parte ao esforço de alguns maracatuzeiros-militantes que, ao mesmo que definiam os jogos de memória como estratégias de inserção social e visibilidade, proporcionaram que sua história não fosse de todo esquecida.

Duas práticas, dois discursos, várias combinações... Eudes Chagas, por exemplo, sabia da importância de “valorizar as tradições”, mas também reconhecia a importância de ter bons amigos e amigas do poder, a exemplo de Katarina Real... O

que diria Eudes se pudesse contemplar o livro publicado em 2001, a respeito das memórias desta norte-americana que passou por estas terras em diferentes momentos?

E o que dizer de Tercílio, tenaz maracatuzeiro do Alto Santa Isabel, que sabia se utilizar das amizades “poderosas” dos Lundgrens, proprietários de uma das maiores fábricas de tecelagem em Paulista, para obter dividendos e assim poder colocar seu grupo na rua? Estes eram os maracatus e maracatuzeiras. Os mesmos que souberam perceber a força que a passarela ganhou ao longo dos anos 1960, e com ela os concursos carnavalescos... Os mesmos e mesmas que perceberam a necessidade de brilharem ao máximo possível, de modo que se adaptaram o suficiente a um contexto em que as escolas de samba eram o sucesso do momento.

**A sobrevivência dos maracatus se deve em grande parte à capacidade dos grupos e de seus dirigentes de saberem dialogar, ao mesmo tempo, com a tradição e com a modernização da festa carnavalesca; com a espetacularização do carnaval, disputando espaço com as escolas de samba e com os grupos de frevo. Saberem se colocar na cena cultural local como uma alternativa viável diante das disputas existentes no mercado musical. Tradição e modernidade são palavras chaves para entender, não só a “sobrevivência” dos maracatus, mas principalmente o seu sucesso atual. Constitui, ao mesmo tempo, herança africana de tempos remotos, e principal ícone da pernambucanidade pós-movimento mangue.**

Dialogaram com os sambistas (que eram negros e negras como os maracatuzeiros e maracatuzeiras, moravam nos mesmos bairros, disputavam o mesmo carnaval) e aprenderam com estes. Fizeram com que seus maracatus crescessem para oferecer um espetáculo visual na passarela, visto que essa era a maior possibilidade de arregimentar legitimidade e espaços. E modificaram os seus maracatus, dando a estes muito brilho, luxo e riqueza, com lamê, paetê e plumas... As saias de armar garantiam um fantástico truque visual, em que poucas pessoas se faziam passar por multidões. O que dizer destes homens e mulheres que souberam negociar espaços, lutar por legitimidade, e ainda terem a disposição de jogar com as possibilidades disponíveis que lhe aprouveram?

Ao longo desta tese o prezado leitor e a estimada leitora puderam acompanhar as disputas internas de cada grupo e os recursos que utilizaram para se posicionar na

cena cultural local. Diferentemente do que afirmavam os intelectuais, que teimavam em prognosticar o desaparecimento dos maracatus, os maracatuzeiros e as maracatuzeiras mostraram-se capazes de não só sobreviver, mas se modernizar e galgar visibilidade no disputado carnaval pernambucano e, quiçá, brasileiro.

Vimos ao longo do segundo e terceiro capítulos que os maracatuzeiros e as maracatuzeiras não constituíam um “bloco homogêneo de amigos e amigas”, unidos na defesa das tradições e da pernambucanidade. Ao contrário, disputaram entre si o espólio simbólico de Dona Santa, como forma de estabelecer as diferenças e ganharem um jogo fortemente disputado, em que o prêmio muitas vezes significava migalhas a mais do que recebiam...

Eudes Chagas, Luis de França, Maria Madalena, Tercílio e José Gomes brigaram muito entre si... E seus herdeiros da atualidade brigam até hoje! E não brigam por serem infantis, selvagens ou pertencerem a “tribos africanas rivais”. Brigam por que são seres humanos, e como tais, disputam por espaços no palco, por fama, sucesso, dinheiro e por idéias. Se nos dias atuais Estrela Brilhante (ressurgido nos anos 1970 pela ação de Cabeleira) e Porto Rico (ressurgido no início dos anos 1980 pela ação de folcloristas e maracatuzeiros interessados na preservação de seus grupos) constituem dois pólos distintos, na disputa pelos títulos carnavalescos, nos anos 1980 e 1990 eram este último e o “ressurgido” Nação Elefante os que davam as cartas como atores principais. Os anos 1970 foram marcados pelas disputas entre o Indiano e o Estrela Brilhante de Cabeleira, tendo o Leão Coroado de Luis França se tornado um ator coadjuvante.

Estas disputas comprovam que fazer maracatu, em Pernambuco, vai muito mais além de manter uma tradição da cultura popular. Fazer maracatu é construir oportunidades para os grupos angariarem legitimidade numa sociedade discriminadora, preconceituosa que via – e em grande medida ainda vê – essas manifestações como sinônimos de pobreza e outros adjetivos não muito qualificadores.

Nós pudemos acompanhar como, ao longo das décadas de 1970 a 1990, graças à ação desses maracatuzeiros, o maracatu deixa de ser considerado em todos seus aspectos negativos (negros, favelados e xangozeiros) para ser colocado como ícone de uma identidade cultural dos negros e negras de Pernambuco. Esse deslocamento de

significados não se fez sem muitas disputas e conflitos com outras manifestações que contribuíram para a definição de uma negritude, a exemplo dos afoxés, samba reggae, conforme vimos no quinto e sexto capítulos. É nesse contexto do movimento negro que se pode entender o sucesso dos maracatus na atualidade. Longe de atribuir ao mercado cultural a responsabilidade por alçar esta manifestação no cenário nacional, foi muito importante acompanharmos as estratégias de diversos militantes dos movimentos negros em torno dos maracatus nação e as ações conjuntas dos maracatuzeiros.

Podemos concluir, prezado leitor e estimada leitora, que o sucesso dos maracatus nação se deve a uma combinação de fatores extrínsecos e intrínsecos. Souberam se colocar e aproveitar os momentos, fossem eles difíceis ou favoráveis. Souberam adaptar-se e dialogar com os sujeitos sociais em cena e no poder nos diversos contextos analisados. Souberam precisamente aproveitar-se dos diálogos com os jovens das bandas de rock, integrantes de grupos culturais diversos, bem como jornalistas, intelectuais e governantes que definiram as políticas públicas para a área cultural. Este maracatuzeiros e maracatuzeiras possuem nomes, rostos e souberam fazer escolhas que lhes permitiram, hoje, afirmar com orgulho o que são e de onde vêm.

Mas novos cenários surgem a cada momento. Grupos percussivos de jovens crescem e disputam espaços com os maracatus. São os prenúncios de que novos problemas se avizinham. Saberão os maracatuzeiros, as maracatuzeiras e os seus maracatus enfrentar mais este desafio? Novos desafios abrem-se em todos os momentos. Os maracatuzeiros certamente criarão caminhos de diálogo, conflito e continuidade...

# BIBLIOGRAFIA

## FONTES

### **Arquivo público Jordão Emerenciano (PE).**

MAGALHÃES, Agamenon. Relatório apresentado ao exmo. Snr. Presidente da república em virtude do artigo 46 do decreto-lei federal nº 1202, Recife: Imprensa Oficial, 1940, pp. 150 – 152.

Maracatu Mixto Elefante. Prontuário nº 531, fundo SSP, nº 703. 02/09/1941.

Maracatu Mixto Leão Coroado. Prontuário DOPS, 529, fundo SSP, 701. 02/09/1941.

### **Jornais consultados. (ao lado os períodos consultados).**

*Folha de Pernambuco.* 1988 - 1992

*Diário de Pernambuco.* 1960 - 2000

*Diário da Noite.* 1960 - 1983

*Jornal do Commercio.* 1960 – 2000.

*Última Hora.* 1962 – 1964.

*Jornal da Cidade.* 1973 – 1982.

*Jornal do Recife.* 1892 – 1934.

*Jornal da Tarde.* 21/11/1933

### **Jornais do movimento negro. (ao lado os períodos consultados).**

*Negritude.* 1988 e 1989.

*Djumbay.* 1992 e 1993.

### **Entrevistas realizadas.**

**Célia dos Santos.** A entrevista foi realizada em sua residência e ocorreu em 27/03/2006.

**Regina Célia da Silva (Mana).** A entrevista foi realizada em sua residência, em 14/04/2009.

**Antônio Roberto Barros.** A entrevista foi realizada em sua residência, em 30/05/2009.

**Armando Marco Martins de Arruda.** As entrevistas foram realizadas, nos dias 30/04/2009 e 08/05/2009, na sua residência, Boa Viagem, zona sul do Recife.

**Ana Márcia dos Santos.** A entrevista foi realizada em 24/04/2009, em sua residência, no Arruda, zona norte do Recife.

**Amaro da Silva Vila Nova (Xôxo).** A entrevista foi realizada em 09/04/2009, na sua residência, no Alto do Rosário, zona norte do Recife.

**Rosilene Rodrigues Santos.** A entrevista foi realizada em sua residência, em 19/04/2009.

**Inaldete Pinheiro.** A entrevista foi realizada em sua residência, em 11/05/2009.

**Edvaldo Ramos.** Suas entrevistas foram realizadas em seu escritório em três momentos diferentes: em 20/05/2009, 10/06/2009 e 25/06/2009.

**José Maria de Farias (Malú).** A entrevista foi realizada em sua residência, em 31/05/2009.

**Marta Rosa Figueira Queiroz.** A entrevista foi realizada no Departamento de História da UFPE, em 09/06/2009.

**Lindivaldo Júnior.** As entrevistas foram realizadas em sua residência, nos dias 03/06/2009 e em 15/06/2009.

**Marcos Pereira.** A entrevista foi realizada em sua residência, em 21/06/2009.

**Edilson Fernandes de Souza.** A entrevista foi realizada no Núcleo de Educação Física da UFPE, em 22/06/2009.

**Expedito Paula Neves (Dito de Oxóssi).** A entrevista foi realizada em sua residência, no dia 10/09/2009.

**Claudete Ribeiro.** A entrevista foi realizada em sua residência, no dia 17/09/2009.

**Brivaldo José de Souza** A primeira entrevista foi realizada em sua residência, no dia 15/11/2009, e a segunda no Departamento de História da UFPE, em 04/12/2009.

**Ubiracy Ferreira** A entrevista foi realizada em sua residência, no dia 28/11/2009.

**Amaro Adelino da Silva.** A entrevista foi realizada em sua residência, no dia 09/01/2010.

**Sebastião José da Silva.** A entrevista foi realizada em sua residência, no dia 16/06/2009.

### **Entrevistas da Casa do Carnaval.** (Realizadas por técnicos deste órgão).

Maria Madalena. Em 1995.

Luiz de França. Em 1995.

Regina Célia (Mana). Em 25/01/1995

Antônio Roberto Nogueira Barros. Em 28/09/1994.

Rosinete Rodrigues da Silva. Em 19/03/1994.

### **Depoimentos do MISPE.**

Depoimento Luiz de França, Museu da Imagem e do Som do Estado de Pernambuco.

### **Depoimentos do MISRJ.**

O depoimento de Guerra Peixe está depositado no MISRJ – Museu da Imagem e do Som do Estado do Rio de Janeiro: *Depoimentos, fita 01, número de localização: vi 00219.1*. O depoimento foi tomado em 20/10/1992.

### **Fontes impressas.**

Agremiações carnavalescas. Carnaval 1988. Recife: Prefeitura da Cidade do Recife/ Fundação de Cultura da Cidade do Recife.

*Carnaval. Impressão digital do Recife*. Recife: Fundação de Cultura da Cidade do Recife, 2003.

*Cartilha do Carnaval*. Prefeitura da Cidade do Recife, 2010.

Catálogo das agremiações carnavalescas do carnaval do Recife. Recife: Prefeitura da Cidade do Recife, 1988.

*Guia do folião*. Recife: Prefeitura da Cidade do Recife, 2008.

JÚNIOR, Lindivaldo. Afoxés de África no Recife in: *Afoxé – encanto e resistência*. Folder distribuído pela Prefeitura da Cidade do Recife. Encontra-se depositado na Casa do Carnaval.

LODY, Raul. Maracatu Leão Coroado, Rio de Janeiro: FUNARTE, 1987.

### **Periódicos.**

REAL, Katarina. A grande vitória. O carnaval de 1968. *Suplemento cultural* do Diário Oficial do Estado de Pernambuco, fevereiro de 2001, pp. 18-21.

CAMPOS, Jazilda. “Touche pas a mon pote!”. *Suplemento Cultural*, Recife: Diário Oficial, novembro de 1987, p. 04.

TELES, José. O carnaval pernambucano precisa ser reinventado. *Suplemento Cultural*, Recife: Diário Oficial, fevereiro de 1995.

### **Teses, dissertações e monografias.**

ACSELRAD, Maria. *Viva pareia! – a arte da brincadeira ou a beleza da safadeza: uma abordagem antropológica da estética do cavalo-marinho*. Rio de Janeiro: dissertação de mestrado, PPGSA – IFCS/UFRJ, 2002.

ALBUQUERQUE, Aline Valentim. *As nações de maracatu de Recife e o maracatu do Rio. Algumas reflexões sobre tradição, resignificação e mediação cultural*. Rio de Janeiro: UERJ, dissertação de mestrado em Ciências Sociais, 2005.

ASSIS, Maria Elisabete Arruda de. *Cruzeiro do Forte: a brincadeira e o jogo de identidade em um maracatu rural*. Recife: dissertação de mestrado em antropologia, UFPE, 1996.

BARBOSA, Maria Cristina. *A nação maracatu Estrela Brilhante de Campo Grande*. Recife: Monografia de conclusão do curso de especialização em etno-musicologia, UFPE, 2001.

BARBOSA, Virgínia. *A continuidade das mudanças musicais construindo reconhecimento. A experiência do Maracatu Nação Estrela Brilhante (Recife)*. Rio de Janeiro: Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Música da UFRJ, 2005.



BARBOSA, Virgínia. *A reconstrução musical e sócio-religiosa do maracatu nação Estrela Brilhante (Recife): Casa Amarela / Alto José do Pinho (1993 – 2001)*, Recife: Monografia de conclusão do de especialização em etno-musicologia, UFPE, 2001.

BUSCÁCIO, Gabriela Cordeiro. “*A chama não se apagou*”: *Candeia e a Gran Quilombo – Movimentos negros e escolas de samba nos anos 70*. Niterói: dissertação de mestrado em História, 2005.

CAMPOS, Zuleica Dantas Pereira. *O combate ao catimbó: práticas repressivas às religiões afro-umbandistas nos anos trinta e quarenta*. Recife: Tese de doutoramento, UFPE, 2001.

CARVALHO, Ernesto Ignácio de. *Diálogo de negros, monólogo de brancos: transformações e apropriações musicais no maracatu de baque virado*. Recife: Dissertação de mestrado em Antropologia, UFPE, 2007.

COUCEIRO, Sylvia Costa. *Artes de viver a cidade. Conflitos e convivências nos espaços de diversão e prazer do Recife nos anos 1920*. Recife: tese de doutorado em História, UFPE, 2003.

ESTEVES, Leonardo Leal. *Viradas e marcações: a participação de pessoas de classe média nos grupos de maracatu de baque-virado do Recife – PE*. Recife: Programa de Pós-Graduação em Antropologia da UFPE, 2008.

SANTOS, Jocélio Teles. *O poder da cultura e a cultura no poder. A disputa simbólica da herança cultural negra no Brasil*. São Paulo: tese de doutoramento apresentada no Programa de pós-graduação da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 2000.

KUBRUSLY, Clarisse Quintanilha. *A experiência etnográfica de Katarina Real (1927-2006): colecionando maracatus em Recife*. Rio de Janeiro: Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia da UFRJ, 2007.

LARA, Larissa Michelle. *O sentido ético-estético do corpo na cultura popular*. Campinas: tese de doutorado em educação, UNICAMP, 2004.

LUZURIAGA, José Martin Desmaras. *Jurema e cura – ensaio etnográfico sobre uma forma de jurema nas periferias do Recife*. Recife: dissertação de mestrado em antropologia, UFPE, 2001.

MAUÉS, Maria Angélica Motta. *Negro sobre negro. A questão racial no pensamento das elites negras brasileiras*. Rio de Janeiro: Tese de doutorado em Sociologia no IUPERJ, 1997.

OLIVEIRA, Marco Antônio Carreço de. *Reflexões sobre o maracatu nação e o seu desembarque na ilha de Santa Catarina*. Florianópolis: UESC, monografia de licenciatura em Música, 2006.

OLIVEIRA, Laiana Lannes de. *Entre a miscigenação e a multirracialização: brasileiros negros ou negros brasileiros? Os desafios do movimento negro brasileiro no período de valorização nacionalista (1930 - 1950) – A Frente Negra Brasileira e o Teatro Experimental do Negro*. Niterói: Tese de doutoramento em História, UFF, 2008.

PESSOA, Verônica Araujo Dorta. *As muitas faces do maracatu: transformações e assimilações de um folguedo popular no Brasil dos anos 90*. São Paulo: Dissertação de mestrado apresentada na área de comunicação na ECA-USP, 2006.

PINTO, Clélia Moreira. *Saravá Jurema Sagrada: as várias faces de um culto mediúnico*. Recife: dissertação de mestrado em antropologia, UFPE, 1995.

QUEIROZ, Marta Rosa Figueira. *Religiões afro-brasileiras no Recife: Intelectuais, policiais e repressão*. Recife: UFPE - dissertação de mestrado em História, 1999.

SALES Jr, Ronaldo Laurentino de. *Raça e justiça. O mito da democracia racial e o racismo institucional no fluxo da justiça*. Recife: tese de doutoramento em Sociologia, UFPE, 2006.

SANTANA, Paola Verri de. *Maracatu: a centralidade da periferia*. São Paulo: Tese de doutorado em Geografia pela USP, 2006.

SANTOS, Climério de Oliveira. *O grito de guerra dos Cabocolinhos: Etnografia da performance musical da Tribo Canindé*. João Pessoa: Programa de Pós-Graduação em Música da UFPB, 2008.

SANTOS, Nilton Silva dos. *“Carnaval é isso aí. A gente faz para ser destruído!”: carnavalesco, individualidade e mediação cultural*. Rio de Janeiro: tese de doutoramento em Ciências Sociais, UFRJ, 2006.

SILVA, Augusto Neves. *Debates em torno das escolas de samba em Recife (1955 - 1970)*. Recife: Monografia de bacharelado em História, UFPE, 2009.

SILVA, Maria Auxiliadora Gonçalves. *Arqueologia da memória: resgate da mãe África*. Tese de doutorado em antropologia, Recife: UFPE, 2007.

VANDEZANDE, René. *Catimbó. Pesquisa exploratória sobre uma forma nordestina de religião mediúnica*, Recife: dissertação de mestrado em sociologia, UFPE, 1975.

### **Folcloristas e memorialistas.**

ALMEIDA, Renato. *Danses africaines en Amérique Latine*. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Cultura/ Comissão de Defesa do Folclore Brasileiro, 1969.

ALMEIDA, Renato. *História da música brasileira*. Rio de Janeiro: F. Briguiet \$ Comp, 1942.

ALMEIDA, Renato. *Vivência e projeção do folclore*. Rio de Janeiro: Livraria Agir, 1971.

AMORIM, Fausto Tenório. O homem do maracatu. *Anuário do Carnaval Pernambucano*. Recife: Federação Carnavalesca Pernambucana, 1938.

ANDRADE, Mário. A calunga dos maracatus. In: SILVA, Leonardo Dantas; MAIOR, Mário Souto. (Orgs.) *Antologia do Carnaval do Recife*. Recife: Massangana / Fundaj, 1991, pp. 261 – 269.

ANDRADE, Mário. *Danças dramáticas do Brasil*. 2º tomo. Belo Horizonte / Brasília: Ed. Itatiaia / INL / Fundação Nacional Pró-memória, 1982.

ANDRADE, Mário. *O Turista aprendiz*. Belo Horizonte: Itatiaia, 2002.

ARAÚJO, Alceu Maynard. *Folclore nacional – festas, bailados, mitos e lendas*. São Paulo: Edições Melhoramentos, vol. III, 1967, 2ª edição.

ARAÚJO, Alceu Maynard. *Folclore Nacional. Danças, Recreação, Música*. Vol. II. São Paulo: Melhoramentos, 1967, 2ª edição.

ARAÚJO, Alceu Maynard. *Medicina rústica*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1977.

ARAÚJO, Guilherme de. Capoeiras e valentões do Recife. *Revista do IAHGPE*, vol XL, nº 145, 1946.

BENJAMIN, Roberto Câmara. *Folgedos e danças de Pernambuco*. Recife: Secretaria de Educação e Cultura, 1989, 2ª edição.

BENJAMIN, Roberto Câmara. Samba de carnaval. In: MAIOR, Mário Souto; SILVA, Leonardo Dantas. *Antologia do carnaval do Recife*. Recife: Massangana, 1991, p. 335 – 336.

BENJAMIN, Roberto. Dona Santa e Luiz de França: gente dos maracatus. In: SILVA, Wagner Gonçalves da. *Memória Afro-Brasileira. Artes do Corpo*. São Paulo: Selo Negro, 2004, vol. 02.

BENJAMIN, Roberto. Maracatus rurais de Pernambuco. In: FILHO, Américo Pellegrini (org). *Antologia de folclore brasileiro*, São Paulo: Edart, 1982, pp. 199 – 212.

BENJAMIN, Roberto. *Maracatus rurais. Recife, folclore, nº 12, FUNDAJ – Centro de Estudos Folclóricos*, 1976.

BONALD, Olímpio. Caboclos de lança – Os guerreiros azougados de ogum (notas para um ensaio). Recife: *Revista Pernambucana de Folclore*, maio/agosto, 1976, pp. 23 – 30.

CABRAL, Sergio. *As Escolas de Samba do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Editora Lumiar, 1996, 2ª edição.

CARNEIRO, Edison. *Folguedos tradicionais*. Rio de Janeiro: Conquista, 1974.

CARNEIRO, Edison. *Dinâmica do folclore*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1985.

CASCUDO, Câmara. *Vaqueiros e cantadores*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2000.

CASCUDO, Luis da Câmara. *Folclore do Brasil*. Rio de Janeiro: Editora Fundo de Cultura, 1967.

CASCUDO, Luis da Câmara. *Meleagro – pesquisa do catimbó e notas da magia branca no Brasil*. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1978, 2ª edição.

CASCUDO, Luis da Câmara. Notas sobre o catimbó. In: *Novos Estudos Afro-Brasileiros*. Recife: Ed. Massangana, 1988. Edição Fac-similar de *Novos Estudos Afro-Brasileiros*, Trabalhos apresentados ao I Congresso Afro-brasileiro do Recife, segundo tomo, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1937.

COSTA, F. A. Pereira da. Folk-lore pernambucano. Subsídios à história da poesia popular em Pernambuco. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*. Tomo LXX, parte II, Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1908.

COSTA, Manuel do Nascimento. Candomblé e carnaval. In: MAIOR, Mário Souto; SILVA, Leonardo Dantas. *Antologia do carnaval do Recife*. Recife: Massangana, 1991, pp. 245 – 251.

CUNHA, Ovídio. Ursos e Maracatus. *Contraponto*, Recife, ano II, n. 07, março de 1947.

LODY, Raul Giovanni. *Afoxé. Cadernos de folclore*. Rio de Janeiro: Funarte, 1976.

MAGALHÃES, Basílio. A origem do maracatu. *Cultura política*. Rio de Janeiro, ano IV, nº 45, outubro de 1944.

OLIVEIRA, Waldemar. A recriação popular. *Boletim da Comissão Pernambucana de Folclore*, 1966.

OLIVEIRA, Waldemar. *Frevo, capoeira e passo*. Recife: CEPE, 1985, 2ª edição. [1971].

PEIXE, César Guerra. A influência africana na música do Brasil. In: MOTTA, Roberto (org.) *Os afro-brasileiros. Anais do III Congresso Afro-Brasileiro*. Recife: Massangana, 1985, pp. 89-104.

PEIXE, César Guerra. Os cabocolinhos do Recife. *Revista Brasileira de Folclore*. Ano VI, n.º 15, mai - ago. 1966.

PEIXE, César Guerra. Rezas de defunto. *Revista Brasileira de Folclore*. Ano VIII, n.º 32, set - dez. 1968.

PEIXE, César Guerra. Zabumba, orquestra nordestina. *Revista Brasileira de Folclore*. Ano X, n.º 26, jan - abr. 1970.

PEIXE, GUERRA. *Estudos de folclore e música popular urbana*. (Organização, introdução e notas por Samuel Araújo). Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2007.

PEIXE, Guerra. *Maracatus do Recife*. Recife: Prefeitura da Cidade do Recife/ Irmãos Vitale, 1980, 2ª edição [1955].

PEIXE, Guerra. Os cabocolinhos do Recife. In: MAIOR, Mário Souto; SILVA, Leonardo Dantas. (Orgs.) *Antologia do Carnaval do Recife*. Recife: Massangana / FUNDAJ, 1991, pp. 89 – 115.

RAMOS, Arthur. *O folk-lore negro do Brasil – demopsychologia e psicanálise*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1935.

RAMOS, Arthur. *O negro Brasileiro*. Recife: Fundaj / Massangana, 1988 [1934].

REAL, Katarina. *Discurso de posse*. Recife: Arquivo Público Estadual/ Gersa, 1967.

REAL, Katarina. *Eudes, o rei do maracatu*. Recife: FUNDAJ/ Ed. Massangana, 2001.

REAL, Katarina. *O folclore no carnaval do Recife*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco - Ed. Massangana, 1990, 2ª ed. [1967].

RIOS FILHO, Adolfo Morales. *O Rio de Janeiro imperial*. Rio de Janeiro: Ed. A Noite, s/d.

RODRIGUES, Nina. A raça negra na América Portuguesa – sobrevivências totêmicas: festas populares e “folk-lore”. *Revista do Brasil*, n.º 79, julho de 1922, pp. 200 – 220.

RODRIGUES, Nina. A raça negra na América Portuguesa – sobrevivências totêmicas: festas populares e “folk-lore”. *Revista do Brasil*, n.º 80, agosto de 1922, pp. 344 – 318.

RODRIGUES, Nina. *Os africanos no Brasil*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1932.

SILVA, Leonardo Dantas da. A calunga de Angola nos maracatus do Recife. In: SILVA, Leonardo Dantas da. *Estudos sobre a escravidão negra*, Recife: Ed. Massangana, 1988, vol. 2, pp. 13-53.

SILVA, Leonardo Dantas da. *Carnaval do Recife*. Recife: Prefeitura da Cidade do Recife/ Fundação de Cultura da Cidade do Recife, 2000.

SILVA, Leonardo Dantas. A corte dos reis do congo e os maracatus do Recife. *Notícia bibliográfica e histórica*. Campinas, PUC, nº 184, 2002, pp. 43 – 64.

SILVA, Leonardo Dantas. A instituição do Rei do congo e sua presença nos maracatus. In: SILVA, Leonardo Dantas (org). *Estudos sobre a escravidão negra*, Recife: FUNDAJ / Ed. Massangana, 1988.

SILVA, Leonardo Dantas. Elementos para a História Social do Carnaval do Recife. In: MAIOR, Mário Souto; SILVA, Leonardo Dantas. *Antologia do carnaval do Recife*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco/ Editora Massangana, 1991, pp. LXXXII – LXXXIII.

VALENTE, Valdemar. Os indecifráveis Tuchos. *Contraponto*, Recife, ano II, n. 07, março de 1947.

VALENTE, Waldemar. *Sincretismo religioso afro-brasileiro*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1976, 2ª edição.

VAREJÃO, José Lucilo Ramos. Reis de Maracatu. In: SILVA, Leonardo Dantas; MAIOR, Mário Souto. (Orgs.) *Antologia do Carnaval do Recife*. Recife: Massangana / Fundaj, 1991, pp. 211 - 223.

VIANA, Paulo. Carnaval de Pernambuco. In: SILVA, Leonardo Dantas; MAIOR, Mário Souto. (orgs.) *Antologia do Carnaval do Recife*. Recife: Massangana / Fundaj, 1991, pp. 311 – 313.

## **BIBLIOGRAFIA.**

ABREU, Martha. Cultura política, música popular e cultura afro-brasileira: algumas questões para a pesquisa e o ensino de História. In: SOIHET, Raquel; GOUVÊA, M.F. *Culturas Políticas: ensaios de História cultural, história política e ensino de História*. Rio de Janeiro: Mauad, FAPERJ, 2005, pp. 409 - 432.

ABREU, Martha; SOIHET, Raquel; GONTIJO, Rebeca (orgs). *Cultura política e leituras do passado: historiografia e ensino de história*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira/FAPERJ, 2007.

ALBERTI, Verena; PEREIRA, Amilcar Araújo. *Histórias do movimento negro no Brasil*. Rio de Janeiro: Ed. Pallas, CPDOC-FGV, 2007.

ALVES, Bernardo. *A pré-história do samba*, Petrolina: Edição do autor, 2002.

ALVES, Claudete. *Negros – O Brasil nos deve milhões! 120 anos de uma abolição inacabada*. São Paulo: Scortecci Editora, 2008.

ANDREWS, George Reid. *Negros e Brancos em São Paulo (1888 – 1988)*. Bauru: EDUSC, 1998.

APPIAH, Kwame Anthony. *Na casa de meu pai. A África na filosofia da cultura*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.

ARAÚJO, Humberto. *Maracatu Leão Coroado* Recife: Prefeitura da Cidade do Recife, 1989.

AREIAS, Almir. *O que é capoeira*. São Paulo: Brasiliense, 1983.

ARRAIS, Raimundo. *A capital da saudade – destruição e reconstrução do Recife em Freyre, Bandeira, Cardozo e Austragésilo*. Recife: Bagaço, 2006.

ARRAIS, Raimundo. *O pântano e o riacho – a formação do espaço público no Recife do século XIX*. São Paulo: Humanitas, 2004.

ASSUNÇÃO, Luiz. *O reino dos mestres – A tradição da jurema na umbanda nordestina*. Rio de Janeiro: Pallas, 2006.

AZEVEDO, Célia Marinho de. *Onda negra, medo branco. O negro no imaginário das elites século XIX*. São Paulo: Annablume, 2004, 2ª edição.

BACELAR, Jeferson. *A hierarquia das raças. Negros e brancos em Salvador*. Rio de Janeiro: Pallas, 2001.

BARTH, Fredrik. *O guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Rio de Janeiro: Contracapa, 2000.

BASTIDE, Roger. *As religiões africanas no Brasil – contribuição a uma Sociologia das interpenetrações das Civilizações*. São Paulo: Pioneira/USP, 1971.

BASTIDE, Roger. *Estudos afro-brasileiros*. São Paulo: Perspectiva, 1973.

BASTIDE, Roger. *Imagens do Nordeste místico em branco e preto*. Rio de Janeiro: O Cruzeiro, 1945.

- BASTIDE, Roger. *O candomblé da Bahia*. São Paulo: Cia das Letras, 2001.
- BASTIDE, Roger. O carnaval de Recife. *Revista do Brasil*, abril de 1944.
- BASTIDE, Roger. *Sociologia do folclore brasileiro*. São Paulo: Editora Anhambi, 1959.
- BASTIDE, Roger; FERNANDES, Florestan. *Branços e negros em São Paulo. Ensaio sociológico sobre aspectos da formação, manifestações atuais e efeitos do preconceito de cor na sociedade paulistana*. São Paulo: Global editora, 2008, 4ª edição.
- BAUMAN, Zygmunt. *Identidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.
- BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito da História. In: *Magia e Técnica, Arte e Política*, São Paulo: Ed. Brasiliense. 1994. Vol. 01.
- BERSTEIN, Serge. A cultura política. In: RIOUX, Jean-Pierre; SIRINELLI, Jean-François (orgs). *Para uma história cultural*. Lisboa: Editorial Estampa, 1998, pp. 349 – 363.
- BIRMAN, Patrícia. *O que é Umbanda?* São Paulo: Brasiliense, 1983.
- BLASS, Leila Maria da Silva. *Desfile na avenida, trabalho na escola de samba. A dupla face do carnaval*. São Paulo: Annablume, 2007.
- BLOCH, Marc. *Apologia da História ou o ofício do historiador*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
- BORDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Lisboa: Difel, 1989.
- BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. In: FERREIRA, Marieta de Moraes e AMADO Janaína (orgs.). *Usos & abusos da História oral*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas. 1996.
- BOURDIEU, Pierre; WACQUANT, Loïc. Sobre as artimanhas da razão imperialista. *Estudos Afro-Asiáticos*, vol 01, 2002, pp. 15 – 34.
- BRANDÃO, Maria do Carmo e RIOS, Luis Felipe. O catimbó-jurema do Recife. In: PRANDI, Reginaldo (org.). *Encantaria Brasileira*. Rio de Janeiro: Pallas, 2001, pp. 160 – 181.
- BRANDÃO, Maria do Carmo Tinôco; NASCIMENTO, Luis Felipe Rios do. Nuevos modelos religiosos afro-recifenses y las políticas de identidad e integración. In: *Antropologia en Castilla y León e IberoAmérica, V Emigración e integración cultural*. Salamanca: Ediciones Universidad Salamanca, Instituto de Investigaciones Antropológicas de Castilla y León, s/d, pp. 327 – 338.



BRANDÃO, Maria do Carmo; MOTTA, Roberto. Adão e Badia: carisma e tradição no xangô de Pernambuco. In: SILVA, Vagner Gonçalves da. *Memória Afro-Brasileira. Artes do Corpo*. São Paulo: Selo Negro, 2002, vol. 01, pp. 46 – 87.

BRANDÃO, Theo. *Folgedos natalinos*. Maceió: Depto de assuntos culturais / Conselho Federal de Cultura, 1973.

BRESCIANI, Stella; NAXARA, Márcia (orgs). *Memória e ressentimento – indagações sobre uma questão sensível*. Campinas: Editora Unicamp, 2004.

CANCLINI, N. Garcia. *Consumidores e cidadãos: conflitos multiculturais da globalização*. Rio de Janeiro: UFRJ, 1995.

CANCLINI, Nestor García. *Culturas Híbridas*. São Paulo: Edusp, 1998, 2ª edição.

CAPONE, Stefania. *A busca da África no candomblé. Tradição e poder no Brasil*. Rio de Janeiro: Pallas/Contracapa, 2004.

CARDOSO, Marcos Antônio. *O movimento negro em Belo Horizonte: 1978-1998*. Belo Horizonte: Maza Edições, 2002.

CARULA, Karoline. *A tribuna da ciência. As conferências populares da Glória e as discussões do darwinismo na imprensa carioca (1873 - 1880)*. São Paulo: Annablume/FAPESP, 2009.

CARVALHO, Ernesto Ignácio de; LIMA, Ivaldo Marciano de França. Qual é o lugar do fazer das coisas de negro? Uma história da periferia do Recife. In: *MEMÓRIA E HISTÓRIA - V Encontro Nordestino de História/ V Encontro Estadual de História*. Recife: anais Eletrônicos, 2004.

CARVALHO, José Jorge. *Metamorfoses das tradições performáticas afro-brasileiras: de patrimônio cultural a indústria de entretenimento*. Brasília: UNB, série Antropologia, 2004.

CASTRO, Celso. *Evolucionismo cultural. Textos de Morgan, Tylor e Frazer*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. *Carnaval carioca. Dos bastidores ao desfile*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2006, 3ª edição.

CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. *O rito e o tempo. Ensaio sobre o carnaval*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.

CAVALCANTI, Pedro. *As seitas africanas do Recife. Novos estudos Afro-brasileiros*. Recife: Ed. Massangana, 1988, vol. 1, pp. 243-257.

CAVALCANTI, Pedro. Contribuição ao estudo do estado mental dos médiuns. *Arquivos de assistência aos psicopatas de Pernambuco*, Recife, Ano IV, n. 2, 2º. sem, 1934.

CAVALCANTI, Pedro. Higiene mental. Investigações sobre as religiões no Recife. *Arquivos de Assistência aos Psicopatas de Pernambuco*, Recife, ano III, nº 01, abril de 1933.

CERTEAU, Michel. *A invenção do cotidiano*. Petrópolis: Vozes, 1994.

CHARTIER, Roger. *A História cultural entre práticas e representações*. Lisboa: Difel, 1990.

*Ciclo de Estudos sobre Ulisses Pernambucano*. Academia Pernambucana de Medicina, 1978.

COMAS, Juan; LITTLE, Kenneth I; SHAPIRO, Harry; LEIRIS, Michel; LÉVI-STRAUSS, Claude. *Raça e ciência*. São Paulo: Perspectiva, 1970.

CONTINS, Márcia. *Lideranças negras*. Rio de Janeiro: FAPERJ/ Aeroplano, 2005.

CÔRREA, Mariza. *As ilusões da liberdade. A escola Nina Rodrigues e a Antropologia no Brasil*. Bragança Paulista: Editora da Universidade São Francisco, 2001.

COSTA, Haroldo. *100 anos do carnaval do Rio de Janeiro*. São Paulo: Irmãos Vitale, 2001.

COUTINHO, Eduardo Granja. *Os cronistas de momo. Imprensa e carnaval na Primeira República*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2006.

CUNHA, Manuela Carneiro. *Negros Estrangeiros: os escravos libertos e sua volta à África*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

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

D'ADESKY, Jacques. *Pluralismo Étnico e Multiculturalismo - Racismos e anti-racismos no Brasil*. Ed. Pallas: Rio de Janeiro, 2001.

DANTAS, Beatriz Góis. *Vovó nagô, papai branco. Usos e abusos da África no Brasil*. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

DAVIS, Natalie Zemon. *Culturas do povo. Sociedade e cultura no início da França moderna*. São Paulo: Paz e Terra, 1990.

DAVIS, Natalie Zemon. *Nas margens. Três mulheres do século XVII*. São Paulo: Cia das Letras, 1995.

DE LUCA, Tania Regina. História dos, nos e por meio dos periódicos. In: PINSKY, Carla Bassanezi (org). *Fontes históricas*. São Paulo: Contexto, 2005, pp. 111 – 153.

DEBORD, Guy. *A Sociedade do Espetáculo*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil platôs – Capitalismo e esquizofrenia*. São Paulo: Ed. 34, 1997.

DELGADO, Lucilia de Almeida Neves. *História oral: memória, tempo, identidades*. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

DINIZ, André. *Almanaque do carnaval. A história do carnaval, o que ouvir, o que ler, onde curtir*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

DIWAN, Pietra. *Raça pura – uma história da eugenia no Brasil e no mundo*. São Paulo: Editora Contexto, 2007.

DOMINGUES, Heloisa Maria Bertol; SÁ, Magali Romero, GLICK, Thomas (orgs). *A recepção do darwinismo no Brasil*. Rio de Janeiro: Ed. Fiocruz, 2003.

DOMINGUES, Petrônio. *A nova abolição*. São Paulo: Selo Negro, 2008.

DOUGLAS, Mary. *Pureza e perigo*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1976.

DUPUY, Nicki. *Contraditório? Musical style and identity in the contemporary popular music of Pernambuco, Brazil*. University of Salford School of Media, Music and Performance, Dissertation of master of Arts in Music-Performance, 2002.

DUTRA, Eliana Freitas. História e culturas políticas. Definições, usos, genealogias. *Varia história*. N. 28, 2002, pp. 13 – 28.

ELIADE, Mircea. *Mito e realidade*. São Paulo: Editora Perspectiva, 2007.

ELIAS, Nobert. *A sociedade de corte*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

ELIAS, Nobert. *A sociedade dos indivíduos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

ELIAS, Nobert. *O Processo Civilizador*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

*Estudos pernambucanos dedicados a Ulysses Pernambucano*. Recife: Empresa Jornal do Commercio, 1937.

FARIA JÚNIOR, Antônio Guerreiro. Guerra Peixe e as idéias de Mário de Andrade: uma revelação. *Debates*, n. 02. Rio de Janeiro: UniRio, 1998.

FARIAS, Juliana Barreto; SOARES, Carlos Eugênio Líbano; GOMES, Flávio dos Santos. *No labirinto das nações – africanos e identidades no Rio de Janeiro, século XIX*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005.

FERNANDES, Florestan. *A integração do negro na sociedade de classes*. Rio de Janeiro: Globo, 2008, 2ª edição.

FERNANDES, Florestan. *O negro no mundo dos brancos*. São Paulo: Global editora, 2007, 2ª edição.

FERNANDES, Gonçalves. Investigações sobre os cultos negro-fetichistas do Recife. *Arquivos da Assistência a Psicopatas*, Ano V, 1º. e 2º. Sem, 1935, n. 1 e 2.

FERNANDES, Gonçalves. *O folclore mágico do Nordeste – usos, costumes, crenças e ofícios mágicos das populações nordestinas*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1938.

FERNANDES, Gonçalves. *O sincretismo religioso no Brasil*. Curitiba: Guaíra, 1941.

FERNANDES, Gonçalves. *Xangôs do Nordeste. Investigações sobre os cultos negros fetichistas do Recife*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1937.

FERREIRA, Felipe. *Inventando carnavais. O surgimento do carnaval carioca no século XIX e outras questões carnavalescas*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2005.

FERREIRA, Felipe. *O livro de ouro do carnaval brasileiro*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2004.

FERREIRA, Marieta de Moraes. João Goulart: entre a memória e a história, introdução. In: FERREIRA, Marieta de Moraes (org). *João Goulart: entre a memória e a história*. Rio de Janeiro: FGV, 2006, pp. 07 – 30.

FERREIRA, Sylvio José B. R. *A questão racial negra em Recife*. Recife: Edições Pirata, 1982.

FERREIRA, Sylvio José B. R. O negro no contexto político brasileiro. In: *Os afro-brasileiros – anais do III Congresso afro-brasileiro*. Recife: Ed. Massangana, 1985.

FERRO, Marc. *O ressentimento na História*. Rio de Janeiro: Agir, 2009.

FONSECA, Homero. *Mário Melo. A arte de viver teimosamente*. Recife: Assembléia Legislativa do Estado de Pernambuco, 2001.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1984.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir*. Petrópolis: Vozes, 2000.

FREITAS, Newton. *Maracatu – motivos típicos y carnavalescos* Buenos Aires: Editorial Pigmalión, 1943.

FRENCH, John. Passos em falso da razão antiimperialista: Bordieu, Wacquant, e o Orfeu e o Poder de Hanchard. *Estudos Afro-Asiáticos*, vol 01, 2002, pp. 97 – 140.

FRY, Peter. *A persistência da raça – ensaios antropológicos sobre o Brasil e a África austral*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

FRY, Peter; MAGGIE, Yvonne; MAIO, Marcos chor; MONTEIRO, Simone; SANTOS, Ricardo Ventura (Orgs). *Divisões perigosas – políticas raciais no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

GARCIA, Januario. *25 anos 1980 – 2005: movimento negro no Brasil*. Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2006.

GILROY, Paul. *Entre campos. Nações, culturas e o fascínio da raça*. São Paulo: Annablume, 2007.

GILROY, Paul. *O atlântico negro: modernidade e dupla consciência*. São Paulo/ Rio de Janeiro: Editora 34/ Universidade Cândido Mendes, 2001.

GINZBURG, Carlo. O nome e o como – troca desigual e mercado historiográfico. In: GINZBURG, Carlo; PONI, Carlo; CASTELNUOVO, Enrico. *A micro-história e outros ensaios*. Lisboa: Difel, 1991, pp. 169 – 178.

GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes*. São Paulo: Cia das Letras, 1987.

GINZBURG, Carlo. Sinais - Raízes de um paradigma indiciário. In: *Mitos, Emblemas e Sinais - Morfologia e história*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

GOFFMAN, Erving. *A representação do eu na vida cotidiana*. Petrópolis: Vozes, 1985.

GOFFMAN, Erving. *Estigma. Notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1988, 4ª edição.

GOMES, Flávio. *Negros e política (1888 - 1937)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

GOMES, Nilma Lino. *Sem perder a raiz. Corpo e cabelo como símbolos da identidade negra*. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

GOMINHO, Zélia de Oliveira. *Veneza Americana X Mucambópolis – O Estado Novo na cidade do Recife (décadas de 30 e 40)*. Recife: Dissertação de mestrado em História, UFPE, 1997.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. *A retórica da perda. Os discursos do patrimônio cultural no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ/ Ministério da Cultura/ IPHAN, 2002, 2ª edição.

GONÇALVES, Renata de Sá. *Os ranchos pedem passagem. O carnaval do Rio de Janeiro do começo do século XX*. Rio de Janeiro: Prefeitura da Cidade do Rio de Janeiro, 2007.

GUERREIRO, Goli. *A trama dos tambores – a música afro-pop de Salvador*. São Paulo: Editora 34, 2000.

- GUILLEN, Isabel Cristina Martins. A corte do maracatu e o processo civilizador. Trabalho apresentado no *IV Encontro de História Cultural: História e sensibilidades*, Goiânia: 2008.
- GUILLEN, Isabel Cristina Martins. Guerra Peixe e os maracatus no Recife: trânsitos entre gêneros musicais (1930 – 1950). *ArtCultura*, v. 09, n. 14, jan – jun, 2007, pp. 236 – 251.
- GUILLEN, Isabel Cristina Martins. Jogos de memória e performance entre os maracatus do Recife. Trabalho apresentado no *X Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais*, Braga: 2009.
- GUILLEN, Isabel. Guerra Peixe e os maracatus: nacionalismo musical e folclore no Brasil. Trabalho apresentado no II Encontro Nacional da ABET, 2004, Salvador: *Anais eletrônicos do II Encontro Nacional da ABET*. Etnomusicologia: lugares e caminhos, fronteiras e diálogos. 2004.
- GUILLEN, Isabel. Maracatus-nação entre os modernistas e a tradição: discutindo mediações culturais no Recife dos anos 1930 e 1940. Recife, *Clio*, 2003, pp. 107 – 135.
- GUILLEN, Isabel. Música, identidade e tradição: Guerra Peixe e os maracatus. *Anais Eletrônicos do II Encontro Nacional da ABET*, Salvador, 2004.
- GUILLEN, Isabel. Rainhas coroadas: história e ritual nos maracatus-nação do Recife. In: *Cadernos de Estudos Sociais*. Recife: Massangana / Fundaj, vol 20, nº 1, jan – jun. 2004, pp. 39 – 52.
- GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. *Classes, raças e democracia*. São Paulo: Ed. 34, 2002.
- GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. *Preconceito e discriminação – queixas de ofensas e tratamento desigual dos negros no Brasil*. São Paulo: Ed. 34, 2004, 2ª edição.
- GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. *Preconceito racial. Modos, Temas e Tempos*. São Paulo: Ed. Cortez, 2008.
- GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. *Racismo e anti-racismo no Brasil*. São Paulo: Ed. 34, 2005, 2ª edição.
- GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo; HUNTLEY, Lynn. *Tirando a máscara. Ensaios sobre o racismo no Brasil*. São Paulo: Paz e Terra, 2000.
- HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

- HALL, Stuart. *Da Diáspora. Identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2003.
- HALL, Stuart. Identidade cultural e diáspora. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, n.º 24, 1996, pp. 68 - 75.
- HALL, Stuart. Quem precisa da identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu da. *Identidade e diferença. A perspectiva dos Estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2000, pp. 103 – 133.
- HANCHARD, Michael, George. *Orfeu e o poder – movimento negro no Rio e em São Paulo (1945 -1988)*. Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 2001.
- HANCHARD, Michel. Política transnacional negra, antiimperialismo e etnocentrismo para Pierre Bourdieu e Loïc Wacquant: exemplos de interpretação equivocada. *Estudos Afro-Asiáticos*, vol. 01, 2002, pp. 63 –96.
- HASENBALG, Carlos. *Discriminação e desigualdades raciais no Brasil*. Belo Horizonte: Ed. UFMG; Rio de Janeiro, IUPERJ, 2005.
- HASENBALG, Carlos. Relações raciais no contexto nacional e internacional. In: HASENBALG, Carlos A.; MUNANGA, Kabengele; SCHWARCZ, Lília Moritz. *Racismo: perspectivas para um estudo contextualizado da sociedade brasileira*. Niterói: EDUFF, 1998.
- HERNANDEZ, Leila Leite. *A África na sala de aula. Visita à história contemporânea*. São Paulo: Selo Negro, 2005.
- HOBBSBAWN, Eric; RANGER, Terence (orgs). *A invenção das tradições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.
- HUTZLER, Celina Ribeiro. Ulysses Pernambucano: psiquiatra social. Recife, *Ciência e trópico*, nº 01, jan – jun, 1987, pp. 23 – 40.
- KARASCH, Mary C. *A vida dos escravos no Rio de Janeiro 1808 – 1850*. Cia das Letras: São Paulo, 2000.
- KIDDY, Elizabeth W. Quem é o rei do Congo? Um novo olhar sobre os reis africanos e afro-brasileiros no Brasil. In: HEYWOOD, Linda M (org). *Diáspora negra no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2008, pp. 165 – 191.
- KI-ZERBO, Joseph. *História da África negra*. Volume I. Mem Martins: Publicações Europa-América, 1972.
- KI-ZERBO, Joseph. *História da África negra*. Volume II. Mem Martins: Publicações Europa-América, 2002.

- KI-ZERBO, Joseph. *Para quando a África?* Rio de Janeiro: Pallas, 2006.
- KUPER, Adam. *Cultura – a visão dos antropólogos*. Bauru: Editora da Universidade do Sagrado Coração, 2002.
- LAZZARI, Alexandre. *Coisas para o povo não fazer. Carnaval em Porto Alegre (1870 - 1915)*. Campinas: Editora da UNICAMP, 2001.
- LE GOFF, Jacques. *História e memória*. Campinas: Editora Unicamp, 2006.
- LEVI, Giovanni. Usos da biografia. In: FERREIRA, Marieta de Moraes e AMADO Janaína (orgs.). *Usos & abusos da História oral*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas. 1996, p. 167 - 182.
- LEVI, Giovanni. *A herança imaterial. Trajetória de um exorcista no Piemonte do século XVII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.
- LEVI, Giovanni. Comportamentos, recursos, processos: antes da “revolução” do consumo. In: REVEL, Jacques (org). *Jogos de escalas – A experiência da microanálise*. Rio de Janeiro: FGV, 1998, pp. 203 – 224.
- LEVI-STRAUSS, Claude. *O totemismo hoje*. Lisboa: Edições 70, 1986.
- LIMA, Henrique Espada. *A micro-história italiana – escalas, indícios e singularidades*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.
- LIMA, Ivaldo Marciano de França. *Maracatus-nação: ressignificando velhas histórias*. Recife: Bagaço, 2005.
- LIMA, Ivaldo Marciano de França. Coroações dos reis do Congo aos Maracatus-nação: um caminho linear? Trabalho apresentado no I Encontro Estadual de História da ANPUH-AL, Maceió: 2005.
- LIMA, Ivaldo Marciano de França. *Identidade negra no Recife: maracatus e afoxés*. Recife: Bagaço, 2009.
- LIMA, Ivaldo Marciano de França. Luiz de França, Maria Madalena e Elda – entre a tradição e a inovação: as disputas dos maracatuzeiros por espaços na sociedade recifense nos anos 1980. *Afro-Ásia*, nº 36, vol II, 2007, pp. 229 – 262.
- LIMA, Ivaldo Marciano de França. *Maracatus e maracatuzeiros: desconstruindo certezas, batendo afayas e fazendo histórias. Recife, 1930-1945*. Recife: Edições Bagaço, 2008.



- LIMA,IVALDO Marciano de França. Práticas e representações em choque: o lugar social dos maracatus na cidade do Recife, nos anos de 1890 a 1930. *Clio*, série histórica, nº 22, 2003, pp. 85 - 106.
- LIMA,IVALDO Marciano de França. Tempo e instituições, lógicas não-ocidentais em alguns maracatus-nação: da África ao Brasil, a homogeneização das diversidades. In: *Saeculum*, João Pessoa, UFPB, nº 11, ago - dez, 2004.
- LIMA,IVALDO Marciano de França. Toadas de maracatu e músicas de afoxés: ressignificação de valores, sentidos e tradições na cultura afro-descendente pernambucana. *A Cor das Letras (UEFS)*, 2007, pp. 153 - 170.
- LIMA,IVALDO Marciano de França. Uma religião que cura, consola e diverte – as redes de sociabilidade da Jurema sagrada. *Cadernos de Estudos Sociais*, volume 20, n. 02, jul-dez de 2004.
- LIMA,IVALDO Marciano de França; GUILLEN, Isabel Cristina Martins. *Cultura Afro-descendente no Recife: maracatus, valentes e catimbós*. Recife: Bagaço, 2007.
- LIMA, Vicente. *Xangôs*. Recife: Empresa Jornal do Commercio/ Divulgação do Centro de Cultura Afro Brasileira, 1937.
- LIMA,IVALDO da Costa. "O Conceito de 'Nação' nos Candomblés da Bahia". *Afro-Asia*, n. 12, 1976, pp. 65-90.
- LORIGA, Sabina. "A biografia como problema". In: REVEL, Jacques (org.) *Jogos de escala. A experiência da microanálise*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas. 1998.
- LOVEJOY, Paul E. Identidade e a miragem da etnicidade. A jornada de Mahhomah Gardo Baquaqua para as Américas. *Afro-Ásia*, nº 27, 2002.
- M´BOKOLO, Elikia. *África negra. História e civilizações - do século XIX aos nossos dias*. Lisboa: Edições Colibri, 2007, Tomo II.
- MACCORD, Marcelo. *O Rosário de D. Antônio – irmandades negras, alianças e conflitos na história social do Recife. 1848 – 1872*. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2005.
- MACHADO, Cristina Gomes. *Multiculturalismo – muito além da riqueza e da diferença*. Rio de Janeiro: DP & A Editora, 2002.
- MACHADO, Maria do Carmo Tinoco Brandão de Aguiar. Localização dos xangôs na cidade do Recife. *Clio*, v. 11, pp. 42 – 56, 1998.
- MAGGIE, Yvonne. *Medo do feitiço: relações entre magia e poder no Brasil*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1992.

MAGNOLI, Demétrio. *Uma gota de sangue – História do pensamento racial*. São Paulo: Contexto, 2009.

MAIA, Clarissa Nunes. *Sambas, batuques, vozerias e farsas públicas. O controle social sobre os escravos em Pernambuco no século XIX. (1850 - 1888)*. São Paulo: Annablume, 2008.

MAIO, Marcos Chor. Abrindo a “caixa preta”. O projeto UNESCO de relações raciais. In: SCHWARCZ, Lílian Moritz; PONTES, Heloisa; PEIXOTO, Fernanda Áreas (org.). *Antropologias, histórias, experiências*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2004, p. 143 – 168.

MAIO, Marcos Chor. Raça, doença e saúde pública no Brasil: um debate sobre o pensamento higienista do século XIX. In: MONTEIRO, Simone; SANSONE, Lívio (Orgs.). *Etnicidade na América Latina: um debate sobre raça, saúde e direitos reprodutivos*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2004, pp. 15 – 44.

MAIO, Marcos Chor; SANTOS, Ricardo Ventura. (orgs.). *Raça, ciência e sociedade*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz/ Centro Cultural Banco do Brasil, 2006.

MAIOR, Mário Souto; SILVA, Leonardo Dantas. *Antologia do carnaval do Recife*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco/ Editora Massangana, 1991.

MARQUES, Vera Regina Beltrão. *A medicalização da raça. Médicos, educadores e discurso eugênico*. Campinas: Editora da Unicamp, 1994.

MARTINS, José de Souza. *Florestan. Sociologia e Consciência Social no Brasil*. São Paulo: EDUSP/ FAPESP, 1998.

McLAREN, P. *Multiculturalismo crítico*. São Paulo: Cortez, 1997.

MEDEIROS, José Adailson. *Ulisses Pernambucano*. Rio de Janeiro: Imago, 2001.

MEDEIROS, Roseana Borges de. *Maracatu rural – luta de classes ou espetáculo?* Recife: FCCR, 2005.

MELLO, Evaldo Cabral de. *A ferida de Narciso. Ensaio de história regional*. São Paulo: Editora SENAC, 2001.

MEYER, Marlyse. *Maria Padilha e toda a sua quadrilha – de amante de um rei de Castela a Pomba-gira de Umbanda*. São Paulo: Duas Cidades, 1993.

MOTTA, Roberto (org.). *Roger Bastide hoje: raça, religião, saudade e literatura*. Recife: Edições Bagaço, 2005.

MOTTA, Roberto. A invenção da África: Roger Bastide, Edison Carneiro e os conceitos de memória coletiva e pureza nagô. In: LIMA, Tânia (org.) *Sincretismo religioso – o*

*ritual afro. Anais do IV Congresso Afro-Brasileiro*. Recife: Massangana/ Fundaj, 1996, vol. 04, p. 24 – 32.

MOTTA, Roberto. Antropologia, pensamento, dominação e sincretismo. In: BRANDÃO, Sylvana (org.). *História das religiões no Brasil*, vol. 3, Recife: Ed. da UFPE, 2004, p. 487 – 523.

MOTTA, Roberto. Catimbós, xangôs e umbandas na região do Recife. In: MOTTA, Roberto (coord.) *Os afros-brasileiros. Anais do III congresso afro-brasileiro*. Recife: Massangana, 1985, pp. 109 – 123.

MOTTA, Roberto. Gilberto Freyre, René Ribeiro e o Projeto UNESCO. In: [HTTP://www.ceao.ufba.br/unesco/07paper-Motta.htm](http://www.ceao.ufba.br/unesco/07paper-Motta.htm), acessado em 30/04/2009.

MOTTA, Roberto Mauro Cortez. Jurema. In: MAIOR, Mário Souto e VALENTE, Waldemar. (org.) *Antologia Pernambucana de folclore*. Recife: Massangana, 1988, pp. 267 – 268.

MOTTA, Roberto. Religiões afro-recifenses: ensaios de classificação. In: *Revista Antropológicas*, ano II, v. 2, série religiões populares, Recife: Ed. UFPE, 1997, pp. 11 – 34.

MOTTA, Roberto; Brandão, Maria do Carmo. "Adão e Badia: Carisma e Tradição no Xangô de Pernambuco". In: SILVA, Vagner Gonçalves da (org.). *Caminhos da Alma: Memória Afro-Brasileira*, São Paulo: Summus (Edições Selo Negro), 2002, pp. 49-87.

MOURA, Roberto M. *No princípio era a roda. Um estudo sobre samba, partido alto e outros pagodes*. Rio de Janeiro: Rocco, 2004.

MUNANGA. Kabenguelê. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil*. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

MUSSA, Alberto; SIMAS, Luiz Antonio. *Samba de enredo. História e arte*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

NASCIMENTO, Abdias do; NASCIMENTO LARKIN, Elisa do. Reflexões sobre o movimento negro no Brasil, 1938 – 1997. In: GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo; HUNTLEY, Lynn. *Tirando a máscara. Ensaio sobre o racismo no Brasil*. São Paulo: Paz e Terra, 2000, pp. 203 – 236.

NASCIMENTO, Alexandre. *Ação afirmativa – da luta do movimento social negro às políticas concretas*. Rio de Janeiro: Cadernos CEAP, 2006.

NASCIMENTO, Luiz do. *História da imprensa de Pernambuco (1821 - 1954)*. Recife: Imprensa Universitária – UFPE, 1966.

NASCIMENTO, Mariana Cunha Mesquita do. *João, Manoel, Maciel Salustiano. Três gerações de artistas populares recriando os folguedos de Pernambuco*. Recife: Ed. Reviva, 2005.

NAXARA, Márcia Regina Capelari. *Estrangeiro em sua própria terra. Representações do brasileiro – 1870/1920*. São Paulo: Annablume/ FAPESP, 2002.

NEDER, Gizlene. Cidade, identidade e exclusão social. *Tempo*, vol. 2, n. 03, 1997, pp. 106-134.

NEGRÃO, Lísias N. Umbanda: entre a cruz e a encruzilhada. In: *Tempo Social*, São Paulo, v. 05, 1994.

NEGRÃO, Lísias. *A umbanda como expressão de religiosidade popular. Religião e sociedade*, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira: 1979.

NEGRÃO, Lísias. *Umbanda: entre a cruz e a encruzilhada: formação do campo umbandista em São Paulo*, São Paulo: EDUSP, 1996.

NEIBURG, Federico; PONTES, Heloísa; SOUZA, Jessé; WAIZBORT, Leopoldo; MICELI, Sérgio (orgs). *Dossiê Nibert Elias*. São Paulo: EDUSP, 2001, 2ª edição.

NEPOMUCENO, Rosa. *César Guerra-Peixe. A música sem fronteiras*. Rio de Janeiro: FUNARTE/ Fundação Teatro Municipal do Rio de Janeiro, 2001.

NETO, Moisés. *Chico Science – a rapsódia afroberdelica*. Recife: Edições Ilusionistas/ Editora livro Rápido, 2008.

NETO, Moisés. *Chico Science, Zeroquatro & Faces do Subúrbio*. Recife: Edições Ilusionistas/ Editora livro Rápido, 2008.

NORA. Pierre. Entre a memória e história – a problemática dos lugares. *Projeto História*, vol 10, 1993, pp. 07 – 10.

OLIVEIRA, LÚCIA Lippi. *A Sociologia do Guerreiro*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1995.

OLIVEIRA, Maria Inês Côrtes. Quem eram os negros da Guiné? A origem dos africanos na Bahia. *Afro-Ásia*, nº 19, 1997, pp. 37 – 73.

OLIVEIRA, Mônica Ribeiro de; ALMEIDA, Carla Maria Carvalho de (org.). *Exercícios de micro-história*. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2009.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. *Caminhos da identidade. Ensaios sobre etnicidade e multiculturalismo*. São Paulo: UNESP; Brasília: Paralelo 15, 2006.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. *O trabalho do antropólogo*. Brasília/ São Paulo: Paralelo 15/ Editora da UNESP, 2000, 2ª edição.

OLIVER, Roland. *A experiência africana. Da pré-história aos dias atuais*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

ORTIZ, Renato. *A morte branca do feiticeiro negro: umbanda e sociedade brasileira*. São Paulo: Brasiliense, 1991, 2ª Ed.

ORTIZ, Renato. *Cultura popular - Românticos e folcloristas*. São Paulo: Editora Olho D'água, 1992.

PAIXÃO, Marcelo. *Manifesto anti-racista – idéias em prol de uma utopia chamada Brasil*. Rio de Janeiro: DP&a Editores, 2006.

PARÉS, Luiz Nicolau. *A formação do candomblé – história e ritual da nação jeje na Bahia*. Campinas: Ed. UNICAMP, 2006.

PEIXOTO, Fernanda Arêas. *Diálogos brasileiros. Uma análise da obra de Roger Bastide*. São Paulo: EDUSP, 2000.

PEREIRA, Amauri Mendes. *Por que estudar a história da África?* Cadernos CEAP, Rio de Janeiro: 2006.

PEREIRA, Leonardo Affonso de Miranda. *O carnaval das letras. Literatura e folia no Rio de Janeiro do século XIX*. Campinas: Editora UNICAMP, 2004.

PEREIRA, Roberto (org.). MAGALHÃES, Agamenon. *Idéias e lutas*. Recife: Editora Raiz/ Fundarpe, 1985.

PINSKY, Carla Bassanezi (org). *Fontes históricas*. São Paulo: Contexto, 2005.

PINTO, L. A. Costa. *O negro no Rio de Janeiro – Relações de raças numa sociedade em mudança*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1998, 2ª edição.

PIRANDELLO, Luigi. *Um, nenhum e cem mil*. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

PONTUAL, Virgínia. *Uma cidade e dois prefeitos. Narrativas do Recife nas décadas de 1930 a 1950*. Recife: Ed. UFPE, 2001.

PORTELLI, Alessandro. O massacre de Civitella Val di Chiana (Toscana, 29 de junho de 1944): mito e política, luto e senso comum. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína (orgs.). *Usos e abusos da História Oral*. Rio de Janeiro: FGV, 2001.

PORTELLI, Alessandro. Sonhos ucrônicos. Memórias e possíveis mundos dos trabalhadores. *Projeto História*, São Paulo, n. 10, dez, 1993, pp, 41-58.

PÔRTO JÚNIOR, Gilson (org). *História do tempo presente*. Bauru: EDUSC, 2007.

PRITCHARD, Evans Edward E. *Bruxaria, oráculos e magia entre os azande*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. *Carnaval brasileiro. O vivido e o mito*. São Paulo: Brasiliense, 1999.

RAMOS, Arthur. *As culturas negras no novo mundo*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1979, 4ª edição.

REVEL, Jacques (org). *Jogos de escalas – a experiência da microanálise* Rio de Janeiro: Ed. FGV, 1996.

RIBEIRO, René. *Antropologia da religião e outros estudos*. Recife: Ed. Massangana/Fundação Joaquim Nabuco, 1982.

RIBEIRO, René. *Cultos afro-brasileiros do Recife: Um estudo de ajustamento social*. Recife: MEC/ Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais, 1978, 2ª edição.

RIBEIRO, René. *Religião e relações raciais*. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Cultura, 1959.

RISÉRIO, Antonio. *Carnaval ijexá; notas sobre afoxés e blocos do novo carnaval afrobaiano*. Salvador: Corrupio, 1981.

ROCHA, Everardo P. Guimarães. *O que é mito*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

RODRIGUES, José Honório. *Brasil e África – outro horizonte*. São Paulo: Civilização Brasileira, 1964.

ROLAND, Edna. O movimento de mulheres negras brasileiras: desafios e perspectivas. In: GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo; HUNTLEY, Lynn. *Tirando a máscara. Ensaio sobre o racismo no Brasil*. São Paulo: Paz e Terra, 2000, pp. 237 – 256.

SAHLINS, Marshall. *Como pensam os “nativos” sobre o Capitão Cook, por exemplo*. São Paulo: EDUSP, 2001.

SAHLINS, Marshall. *Cultura e razão prática*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

SAHLINS, Marshall. *Cultura na prática*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2004.

SAHLINS, Marshall. *História e cultura – apologias a Tucídides*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

SAHLINS, Marshall. *Ilhas de História*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.

SAHLINS, Marshall. O “Pessimismo sentimental” e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um “objeto” em via de extinção. *Mana*, nº 3, 1997, pp. 41 – 73 e 103 – 150.

- SAID, Edward. *Cultura e imperialismo*. São Paulo: Cia das Letras, 1999.
- SALES Jr, Ronaldo Laurentino. Racismo cordial ou autoritarismo espiritualizado. *Cadernos de Estudos Sociais*, vol. 01, 2007, pp. 99 – 114.
- SALLES, Sandro Guimarães de. *À sombra da jurema encantada: mestres juremeiros na umbanda de Alhandra*. Recife: Editora da UFPE, 2010.
- SALLES, Sandro Guimarães de. À sombra da jurema: a tradição dos mestres juremeiros na umbanda de Alhandra. *Anthropológicas*, ano 08, volume 15, 2004, pp. 99 – 122.
- SANDRONI, Carlos. *Feitiço decente. Transformações do samba no Rio de Janeiro (1917 – 1933)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar/ Editora da UFRJ, 2001.
- SANSONE, Lívio. Da África ao afro: uso e abuso da África entre os intelectuais na cultura popular brasileira durante o século XX. *Afro-Ásia*, nº 27, 2002, p. 249 – 269.
- SANSONE, Lívio. *Negritude sem etnicidade*. Salvador: Edufba / Rio de Janeiro: Pallas, 2004.
- SANTOS, Ivair Augusto Alves dos. *O movimento negro e o Estado (1983 – 1987): o caso do Conselho de Participação e Desenvolvimento da Comunidade Negra no Governo de São Paulo*. São Paulo: Prefeitura Municipal de São Paulo, 2006.
- SANTOS, Jocélio Teles. O negro no espelho: imagens e discursos nos salões de beleza étnicos. *Estudos Afro-Asiáticos*, 2000, nº 38, pp. 49 - 65.
- SCHECHNER, Richard. *Performance Theory*. Nova Iorque: Routledge, 1988.
- SCHRITZMEYER, Ana Lúcia Pastore. *Sortilégio de saberes: curandeiros e juizes nos tribunais brasileiros (1900 - 1990)*. São Paulo: IBCCRIM, 2004.
- SCHWARCZ, Lilian K. Moritz. *O espetáculo das raças. Cientistas, instituições e questão racial no Brasil 1870 – 1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- SCHWARCZ, Lilian K. Moritz. Raça como negociação. Sobre teorias raciais em finais do século XIX no Brasil. In: FONSECA, Nazareth Soares Maria. *Brasil afro-brasileiro*. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2006, 2ª edição, pp. 11 – 40.
- SCHWARCZ, Lilian K. Moritz. Usos e abusos da mestiçagem no Brasil: uma história das teorias raciais em finais do século XIX. *Afro-Ásia*, nº 18, 1996, p. 77 – 101.
- SEMOG, Éle; NASCIMENTO, Abdias. *Abdias Nascimento – O griot e as muralhas*. Rio de Janeiro: Pallas, 2006.
- SEMPRINI, Andréa. *Multiculturalismo*. Bauru: Edusc, 1999.

- SERRANO, Carlos; WALDMAN, Maurício. *Memória da África. A temática africana em sala de aula*. São Paulo: Cortez, 2007.
- SILVA, Alberto da Costa. *A enxada e a lança. A África antes dos portugueses*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1996.
- SILVA, Alberto da Costa. *A manilha e o libambo. A África e a escravidão, de 1500 a 1700*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2002.
- SILVA, Eduardo. *Dom Oba II D'África, o príncipe do povo – vida, tempo e pensamento de um homem livre de cor*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- SILVA, Maria Auxiliadora Gonçalves da. *Encontros e desencontros de um movimento negro*. Brasília: Fundação Palmares, 1994.
- SILVA, Rubens Alves da. Entre “artes” e “ciências”: a noção de performance e drama no campo das ciências sociais. *Horizontes Antropológicos*, n. 24, jul – dez, 2005, pp. 35 – 65.
- SILVA, Severino Vicente da. *Festa de caboclo*. Recife: Associação Reviva, 2005.
- SILVEIRA, Oliveira. Vinte de novembro: história e conteúdo. In: SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves; SILVÉRIO, Valter Roberto (orgs.). *Educação e ações afirmativas – entre a injustiça simbólica e a injustiça econômica*. Brasília: 2003, INEP/MEC, p. 21 – 42.
- SIMSON, Olga Rodrigues de Moraes. *Carnaval em branco e negro. Carnaval popular paulistano. 1914 – 1988*. Campinas/ São Paulo: Editora UNICAMP/ EDUSP/ Imprensa Oficial, 2007.
- SIQUEIRA, José Jorge. *Entre Orfeu e Xangô. A emergência de uma nova consciência sobre a questão do negro no Brasil. 1944/1968*. Rio de Janeiro: Pallas, 2006.
- SIRINELLI, Jean-François. Ideologia, tempo e história. In: CHAUVEAU, A; TETARD, Ph. *Questões para a história do presente*. Bauru: Edusc, 1999, pp. 73 - 92.
- SOARES, Carlos Eugênio Líbano. *A capoeira escrava e outras tradições rebeldes no Rio de Janeiro (1808 – 1850)*. Rio de Janeiro: Ed. Unicamp, 2004.
- SOARES, Carlos Eugênio Líbano. *A negregada instituição – os capoeiras no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Coleção Biblioteca Carioca/Prefeitura da Cidade do Rio de Janeiro, 1994.



SOARES, Vera. O verso e reverso da construção cidadania feminina, branca e negra no Brasil. In: GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo; HUNTLEY, Lynn. *Tirando a máscara. Ensaio sobre o racismo no Brasil*. São Paulo: Paz e Terra, 2000, pp. 257 – 282.

SOIHET, Rachel. *A subversão pelo riso*. Rio de Janeiro: FGV, 1998.

SOIHET, Rachel. O povo na rua: manifestações culturais como expressão de cidadania. In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucilia de Almeida Neves. *O Brasil Republicano. O tempo do nacional estatismo do início da década de 1930 ao apogeu do Estado Novo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira: 2003, pp. 287 – 322.

SOIHET, Raquel; BICALHO, Maria Fernanda Baptista; GOUVÊA, Maria de Fátima Silva (orgs). *Culturas políticas – Ensaio de história cultural, história política e ensino de história*. Rio de Janeiro: FAPERJ/ Mauad, 2005

SOUZA, Florentina da Silva. *Afro-descendência em Cadernos Negros e Jornal do MNU*. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2005.

SOUZA, Marina de Mello e. *Reis negros no Brasil escravista – História da festa de coroação de rei de Congo*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

SOUZA, Neusa Santos. *Tornar-se negro*. Rio de Janeiro: Graal, 1990.

STEPAN, Nancy Leys. *A hora da eugenia – raça, gênero e nação na América Latina*. Rio de Janeiro: Ed. Fiocruz, 2005.

TAYLOR, Charles. *Multiculturalismo. Examinando a política do reconhecimento*. Lisboa: Instituto Piaget, 1994.

TELES, JOSÉ (Org). *Meteoro Chico*. Recife: Bagaço, 2007.

THOMPSON, E. P. *Costumes em comum. Estudos sobre a cultura popular tradicional*. São Paulo: Cia das Letras, 1998.

THORNTON, John. *A África e os africanos na formação do mundo atlântico. 1400 – 1800*. São Paulo: Elsevier/ Campus, 2004.

TRINDADE, Solano. *O poeta do povo*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2008.

TURNER, Victor. *Floresta de símbolos – aspectos do ritual Ndembu*. Niterói: EDUFF, 2005.

TURNER, Victor. *O processo ritual – estrutura e anti-estrutura*. Petrópolis: Vozes, 1974.

TURNER, Victor. *The Anthropology of Performance*. Nova York: Paj Publications, 1987.

TURRA, Cleusa; VENTURI, Gustavo (orgs). *Racismo cordial – a mais completa análise sobre preconceito de cor no Brasil*. São Paulo: Ática, 1998.

VAINFAS, Ronaldo. *Micro-história – os protagonistas anônimos da História*. Rio de Janeiro: Ed. Campus, 2002.

VIANNA, Hermano. *O mistério do samba*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar/ Editora da UFRJ, 2004, 5ª edição.

VICENTE, Valéria Ana. *Maracatu rural – O espetáculo como espaço social*. Recife: Ed. Reviva, 2005.

VIEIRA FILHO. Raphael Rodrigues. Folgedos negros no carnaval de salvador (1880 – 1930). In: SANSONE, Livio. SANTOS, Jocélio Teles dos (orgs). *Ritmos em trânsito – sócio-antropologia da música baiana*. São Paulo: Dynamis Editorial; Salvador: Programa A cor da Bahia/ Programa S.A.M.B.A, 1997.

VILAR, Pierre. *História e representação*. In: DÁLESSIO, Marcia Mansor. *Reflexões sobre o saber histórico*. São Paulo: Fundação Editora da UNESP.

VILHENA, Luís Rodolfo. *Projeto e missão. O movimento folclórico brasileiro (1947-1964)*. Rio de Janeiro: Funarte/FGV, 1997.

Waldemar Oliveira. “A recriação popular”, *Boletim da Comissão Pernambucana de Folclore*. Recife, ano II, Vol. 02, nº 01, (1966).

WIEVIORKA, Michel. *O racismo, uma introdução*. São Paulo: Perspectiva, 2007.

YOUNG, Robert J. C. *desejo colonial. Hibridismo em teoria, cultura e raça*. São Paulo: Perspectiva, 2005.

ZANINI, Fábio. *Pé na África. Uma aventura do sul ao norte do continente*. São Paulo: Publifolha, 2009.

# Anexos

## **Relação dos campeões do carnaval recifense: maracatus nação, maracatus de orquestra e escolas de samba.**

### **1960**<sup>594</sup>

Campeão maracatu de 1ª categoria – Elefante. Vice – Leão Coroado.  
Maracatu de 2ª categoria - Estrela da Tarde. Vice – Cambinda Estrela.  
Escola de samba de 1ª categoria – Gigantes/ Estudantes.

### **1961**<sup>595</sup>

Campeão maracatu de 1ª categoria – Elefante. Vice – Leão Coroado. Terceiro – Estrela Brilhante.  
Maracatu de 2ª categoria - Estrela da Tarde. Vice – Cambinda Estrela. Terceiro – Cruzeiro do Forte.  
Escola de samba de 1ª categoria - Gigantes/ Estudantes.  
Escola de samba de 2ª categoria – Almirantes do Samba.

### **1962**<sup>596</sup>

Campeão maracatu de 1ª categoria – Elefante. Vice – Cambinda Estrela.  
Escola de samba de 1ª categoria – Estudantes de São José. Vice – Gigantes do Samba.

### **1963**<sup>597</sup>

Campeão maracatu de 1ª categoria – Indiano. Vice – Leão Coroado.  
Maracatu de 2ª categoria – Estrela da Tarde. Vice – Cruzeiro do Forte.  
Escola de samba de 1ª categoria – Estudantes de São José. Vice – Gigantes do Samba.

### **1964**<sup>598</sup>

Campeão maracatu de 1ª categoria – Leão Coroado. Vice – Indiano.  
Maracatu de 2ª categoria – Estrela da Tarde. Vice – Águia de ouro.  
Escola de samba de 1ª categoria - Gigantes do Samba. Vice – 04 de Julho.

### **1965**<sup>599</sup>

Campeão maracatu de 1ª categoria – Indiano. Vice – Leão Coroado.  
Maracatu de 2ª categoria – Estrela da Tarde. Vice – Leão da Aldeia.  
Escola de samba de 1ª categoria – Estudantes de São José. Vice – Gigantes do Samba.  
Terceiro – Império do Asfalto.

---

<sup>594</sup> Lavadeiras de Areias o campeão do carnaval. Diário da Noite, 02/03/1960, p. 02. Não encontrei as informações referentes ao vice-campeão das escolas de samba de 1ª categoria e o campeão e vice da 2ª categoria.

<sup>595</sup> “Vassourinhas” e “Batutas de São José” os campeões do carnaval em 1961. Diário da Noite, 15/02/1961, p. 05.

<sup>596</sup> Clubes, caboclinhos, troças, maracatus e escolas concorrentes. Diário da Noite, 02/03/1962, p. 07. Não encontrei as informações referentes ao campeão e vice das escolas de samba e dos maracatus de 2ª categoria.

<sup>597</sup> Blocos e clubes. Diário da Noite, 27/02/1963, p. 07. Não encontrei as informações referentes ao campeão e vice das escolas de samba de 2ª categoria.

<sup>598</sup> Campeões não tiveram grande concorrência. Diário da Noite, 12/02/1964, p. 07.

<sup>599</sup> Pás, Batutas, Abanadores, Indiano, Tupinambá, Estudantes no 1º lugar. Diário da Noite, 03/03/1965, p. 02. Não encontrei as informações referentes ao campeão e vice das escolas de samba de 2ª categoria.

## **1966**<sup>600</sup>

Campeão maracatu de 1ª categoria – Leão Coroado.

Vice – Indiano. Terceiro – Cambinda Estrela.

Maracatu de 2ª categoria – Estrela da tarde. Vice – Leão da Serra.

Escola de samba de 1ª categoria – Estudantes de São José. Vice - Gigantes do Samba.

Escola de samba de 2ª categoria – 4 de Outubro. Vice – Couro de Bode.

## **1967**<sup>601</sup>

Campeão maracatu de 1ª categoria - Leão Coroado. Vice - Indiano.

Maracatu de 2ª categoria - Estrela da tarde. Vice - Cruzeiro do Forte.

Escola de samba de 1ª categoria - Gigantes do Samba. Vice - Estudantes de São José.

Escola de samba de 2ª categoria – Estudantes do Pina. Vice – Galeria do Ritmo.

## **1968**<sup>602</sup>

Campeão maracatu de 1ª categoria – Porto Rico do Oriente.

Vice - Leão Coroado. Terceiro - Indiano.

Maracatu de 2ª categoria - Estrela da tarde. Vice - Leão da Aldeia.

Escola de samba de 1ª categoria - Gigantes do Samba. Vice - Estudantes de São José.

Terceiro – Limonil.

Escola de samba de 2ª categoria – Estudantes do Pina. Vice – Bafo da Onça. Terceiro – 4 de outubro.

## **1969**<sup>603</sup>

Campeão maracatu de 1ª categoria - Leão Coroado. Vice - Indiano.

Maracatu de 2ª categoria – Estrela do Forte. Vice – Cruzeiro do Forte.

Escola de samba de 1ª categoria - Estudantes de São José. Vice - Gigantes do Samba.

Escola de samba de 2ª categoria - Estudantes do Pina. Vice – Galeria do Ritmo.

## **1970**<sup>604</sup>

Campeão maracatu de 1ª categoria – Indiano.

Vice – Leão coroadado. Terceiro – Porto Rico do Oriente. Quarto – Estrela Brilhante.

Maracatu de 2ª categoria – Águia de ouro. Vice – Cruzeiro do Forte. Terceiro – Cambinda Estrela.

Escola de samba de 1ª categoria – Estudantes de São José. Vice – Gigantes do Samba.

Terceiro – Unidos de Massangana.

Escola de samba de 2ª categoria – Galeria do Ritmo. Vice – Bafo da Onça.

---

<sup>600</sup> Lavadeiras de Areias foi o grande campeão do carnaval do Recife em 66. Diário da Noite, 23/02/1966, p. 03.

<sup>601</sup> Inocente é bi e Gigante do Samba desbancou Estudantes. Diário da Noite, 08/02/1967, 1ª edição, p. 03 e Diário da Noite, 08/02/1967 2ª edição, p. 03.

<sup>602</sup> Vitória do Clube das Pás foi tranqüila. Diário da Noite, 28/02/1968, p. 03, 1ª edição.

<sup>603</sup> Estudantes e Pás ganharam duelo na passarela. Diário da Noite, 19/02/1969, p. 02, 1º caderno, 1ª edição. Não encontrei nenhum registro de maracatu que fosse denominado “Estrela do Forte”. Desconfio que o jornalista tenha trocado os nomes “da Tarde” por “do Forte”.

<sup>604</sup> Indiano teve boa vitória. Diário da Noite, 11/02/1970 p. 02, 1º caderno, 1ª edição e Indiano teve boa vitória. Diário da Noite, 11/02/1970 p. 02, 1º caderno, 2ª edição.

## **1971** <sup>605</sup>

Campeão maracatu de 1ª categoria – Indiano. Vice – Leão Coroado.  
Maracatu de 2ª categoria – Estrela da Tarde. Vice – Cruzeiro do Forte.  
Maracatu de terceira – Almirante do Forte. Vice – Leão da Serra.  
Escola de samba de 1ª categoria – Gigantes do Samba. Vice – Estudantes de São José.  
Escola de samba de 2ª categoria – Galeria do Ritmo. Vice – Império do Samba.

## **1972** <sup>606</sup>

Campeão maracatu de 1ª categoria – Indiano.  
Vice – Leão Coroado. Terceiro – Porto Rico do Oriente.  
Maracatu de 2ª categoria – Cambinda Estrela.  
Vice – Almirante do Forte. Terceiro - Estrela da Tarde.  
Escola de samba de 1ª categoria – Estudantes de São José. Vice – Gigantes do Samba.  
Terceiro – Limonil.  
Escola de samba de 2ª categoria – Império do Samba. Vice – Estudantes do Pina.

## **1973** <sup>607</sup>

Campeão maracatu de 1ª categoria – Leão Coroado  
Vice – Estrela Brilhante. Terceiro lugar – Indiano.  
Maracatu de 2ª categoria – Estrela do Norte  
Vice – Cruzeiro do Forte / Almirante do Forte  
Escola de samba de 1ª categoria – Gigantes do Samba. Vice – limonil.

## **1974** <sup>608</sup>

Campeão maracatu de 1ª categoria – Leão Coroado. Vice – Estrela Brilhante.  
Maracatu de 2ª categoria – Estrela da Tarde. Vice - Águia de Ouro.  
Escola de samba de 1ª categoria – Gigantes do Samba. Vice – Estudantes de São José.  
Escola de samba de 2ª categoria – Galeria do Ritmo. Vice – Império do Samba.

## **1975** <sup>609</sup>

Campeão maracatu de 1ª categoria – Estrela Brilhante. Vice - Leão Coroado / Cambinda Estrela.  
Maracatu de 2ª categoria – Estrela da Tarde. Vice – Águia de Ouro.  
Escola de samba de 1ª categoria - Estudantes de São José. Vice - Gigantes do Samba.  
Escola de samba de 2ª categoria – Samarina. Vice – Galeria do Ritmo.

## **1976** <sup>610</sup>

---

<sup>605</sup> O resultado geral. *Diário da Noite*, 24/02/1971, p. 02, 1º caderno, 1ª edição e O resultado geral. *Diário da Noite*, 24/02/1971, p. 04, 2º caderno, 2ª edição.

<sup>606</sup> Resultados do desfile. *Diário de Pernambuco*, 17/02/1972, p. c1

<sup>607</sup> Batutas ganha o duelo com Banhistas por dois pontos. *Diário da Noite*, 08/03/1973, capa. Não encontrei as informações referentes ao campeão e vice das escolas de samba de 2ª categoria

<sup>608</sup> Premiados desfilam e recebem glorificação. *Diário de Pernambuco*, 02/03/1974, p. c1; Vitoriosos desfilam hoje à noite pelo Centro. *Diário de Pernambuco*, 03/03/1974, p. c1.

<sup>609</sup> Trabalho da comissão apuradora surpreendeu muitas agremiações. *Diário da Noite*, 14/02/1975, p. 03.

<sup>610</sup> Decisão do Júri dá 1ª colocação a Estudantes. *Jornal do Commercio*, 05/03/1976, p.12. Até 1976 os maracatus de orquestra eram enquadrados como grupos de segunda categoria. No ano de 1977

Campeão maracatu de 1ª categoria – Estrela Brilhante.  
Vice – Indiano e Porto Rico do Oriente. Terceiro – Cambinda Estrela. Quarto – Leão Coroado.

Maracatu de 2ª categoria – Estrela da Tarde. Vice – Cruzeiro do Forte.

Escola de samba de 1ª categoria - Estudantes de São José. Vice - Gigantes do Samba. Terceiro – Limonil.

Escola de samba de 2ª categoria – Samarina. Vice - Império do Samba. Terceiro – Galeria do Ritmo.

### **1977** <sup>611</sup>

Campeão maracatu de 1ª categoria – Estrela Brilhante.

Vice – Leão Coroado. Terceiro – Cambinda Estrela. Quarto – Almirante do Forte. Quinto – Indiano. Sexto – Porto Rico do Oriente.

Escola de samba de 1ª categoria - Império do Samba. Vice – Galeria do Ritmo. Terceiro – Samarina.

### **1978** <sup>612</sup>

Campeão maracatu de 1ª categoria – Indiano.

Vice – Estrela Brilhante. Terceiro – Almirante do Forte. Quarto – Leão Coroado.

Maracatu Rural Estrela de Paudalho. Vice – Estrela da tarde.

Escola de samba de 1ª categoria - Gigantes do Samba/ Império do Samba.

Escola de samba de 2ª categoria – Samarina. Vice – Galeria do Ritmo.

### **1979** <sup>613</sup>

Campeão maracatu de 1ª categoria - Leão Coroado. Vice – Indiano. Terceiro – Estrela Brilhante.

Maracatu de segunda – Campeão - Cambinda Estrela. Vice – Almirante do Forte.

Escola de samba de 1ª categoria – Campeão – Império do Samba. Vice – Estudantes de São José/ Samarina.

Escola de samba de 2ª categoria – Campeão – Galeria do Ritmo. Vice – Império do Asfalto.

### **1980** <sup>614</sup>

Campeão maracatu de 1ª categoria - Indiano. Vice – Estrela Brilhante

---

encontrei os resultados do concurso das agremiações deste estilo. Só em 1978, possivelmente depois dos atritos ocorridos no ano de 1976, os maracatus de orquestra passaram a concorrer em uma categoria própria, sendo divulgados como maracatus rurais.

<sup>611</sup> Carnaval pernambucano tem os seus campeões. *Diário de Pernambuco*, 25/02/1977, capa; Batutas e Pás Douradas, os campeões de 77. *Diário de Pernambuco*, 25/02/1977, p. a3; Gigantes e Estudantes não ganham o carnaval. *Jornal da Cidade*, 26/02 a 04/03/1977, p. 20. Império do Samba foi campeã da 2ª categoria, mas devido à desclassificação imposta as escolas da 1ª categoria – Estudantes de São José, Gigantes do Samba e Limonil – foi alçada à condição de campeã do carnaval. Não encontrei as informações referentes ao campeão e vice das escolas de samba e dos maracatus de 2ª categoria

<sup>612</sup> Império e Gigantes empatados. *Diário da Noite*, 09/02/1978, capa; Na briga do carnaval deu coluna do meio. *Jornal da Cidade*, 11 a 17/02/1978, p. 09.

<sup>613</sup> Protesto na escolha dos vitoriosos *Diário de Pernambuco*, 02/03/1979, capa. “Papo” e “Canindés” saem vencedores. *Diário de Pernambuco*, 02/03/1979, p. a7.

<sup>614</sup> São estes os grandes vencedores. *Diário de Pernambuco*, 20/02/1980, capa.

Agremiações criticam julgamento de desfile. *Diário de Pernambuco*, 21/02/1980, p. a5.

Maracatu de 2ª categoria - Campeão – Almirante do Forte.  
Escola de samba de 1ª categoria – Campeão – Estudantes de São José. Vice – Galeria do Ritmo. Escola de samba de 2ª categoria – Campeão – Império do Asfalto. Vice – Labariri.  
Escola de samba de 3ª categoria – Estudantes do Pina. Vice – Acadêmicos do Samba.  
Escola de samba de 4ª categoria – Intimidade. Vice – Duvidosas em Folia.

### **1981** <sup>615</sup>

Campeão maracatu de 1ª categoria – Estrela Brilhante. Vice – Indiano.  
Maracatu Rural – Piaba de Ouro. Vice – Leão Brasileiro.  
Escola de samba de 1ª categoria – Galeria do Ritmo. Vice – Estudantes de São José.  
Escola de samba de 2ª categoria – Rebeldes do Samba. Vice – Alegria do Morro.  
Escola de samba de 3ª categoria – Unidos do Comércio. Vice – Intimidade.

### **1982** <sup>616</sup>

Campeão maracatu de 1ª categoria – Estrela Brilhante. Vice – Indiano.  
Maracatu rural – Estrela da Tarde. Vice – Piaba de Ouro.  
Escola de samba de 1ª categoria – Gigantes do Samba. Vice – Galeria do Ritmo.  
Escola de samba de 2ª categoria – Sambistas do Cordeiro. Vice – Quatro de Outubro.  
Escola de samba de 3ª categoria – Vai Quem Quer. Vice – Formiguinha de Santo Amaro.

### **1983** <sup>617</sup>

Campeão maracatu de 1ª categoria – Porto Rico do Oriente. Vice – Estrela Brilhante.  
Maracatu Rural – Piaba de Ouro. Vice – Águia de Ouro.  
Escola de samba de 1ª categoria – Galeria do Ritmo. Vice – Gigantes do Samba.  
Terceiro – Império do Samba/ Estudantes de São José.  
Escola de samba de 2ª categoria – Deusa do Asfalto. Vice – Vai Quem Quer.  
Escola de samba de 3ª categoria – Unidos do Dendê. Vice – Barões do Córrego.

### **1984** <sup>618</sup>

Campeão maracatu de 1ª categoria – Porto Rico. Vice – Indiano.  
Maracatu Rural - Campeão – Cruzeiro do Forte. Vice – Piaba de Ouro.  
Escola de samba de 1ª categoria – Campeão – Galeria do Ritmo. Vice – Gigantes do Samba. Terceiro – Estudantes de São José. Quarto – Samarina.  
Escola de samba de 2ª categoria – Campeão – Vai Quem Quer. Vice – Unidos do Dendê.  
Escola de samba de 3ª categoria – Campeão - Última Hora. Vice – Vai-vai.

### **1985** <sup>619</sup>

---

<sup>615</sup> Batutas de Pás são os vitoriosos. *Diário de Pernambuco*, 04/03/1981, capa.

<sup>616</sup> Muita emoção no desfile de agremiações. *Diário de Pernambuco*, 24/02/1982, capa; Trinta agremiações na folia. 24/02/1982. *Diário de Pernambuco*, p. a3.

<sup>617</sup> Galeria ganha título e faz festa no Morro. *Diário de Pernambuco*, 18/02/1983, capa; Galeria do Ritmo dispara como campeoníssima de 83. *Diário de Pernambuco*, 18/02/1983, p. a5.

<sup>618</sup> Pás e Galeria do Ritmo, as campeãs. *Diário de Pernambuco*, 08/03/1984, p. a5.

<sup>619</sup> Pás Douradas, a grande campeã-85. *Diário de Pernambuco*, 21/02/1985, p. a4.



Campeão maracatu de 1ª categoria – Porto Rico. Vice – Leão Coroado.  
Maracatu rural – Piaba de Ouro. Vice – Leão Formoso.  
Escola de samba de 1ª categoria – Gigantes do Samba. Vice – Limonil. Terceiro – Estudantes de São José. Quarto – Galeria do Ritmo.  
Escola de samba de 2ª categoria – Vai-Vai. Vice – Unidos do Dendê.  
Escola de samba de 3ª categoria - Unidos do Pina. Vice – Luar de Prata.

#### **1986**<sup>620</sup>

Campeão maracatu de 1ª categoria – Porto Rico. Vice – Estrela Brilhante.  
Maracatu Rural – Piaba de Ouro. Vice – Leão Brasileiro.  
Escola de samba de 1ª categoria – Gigantes do Samba. Vice – Galeria. Terceiro – Estudantes de São José. Quarto – Samarina.  
Escola de samba de 2ª categoria – Intimidade. Vice – Gente Inocente.  
Escola de samba de 3ª categoria – Mocidade da Boa Vista. Vice- Mocidade Independente da Mangabeira.

#### **1987**<sup>621</sup>

Campeão maracatu de 1ª categoria – Elefante.  
Vice – Porto Rico. Terceiro – Estrela Brilhante.  
Maracatu Rural – Piaba de Ouro. Vice – Cruzeiro do Forte.  
Escola de samba de 1ª categoria – Galeria do Ritmo. Vice – Gigantes do Samba. Terceiro – Limonil.  
Escola de samba de 2ª categoria – Mocidade da Boa Vista. Vice – Unidos do Dendê. Terceiro – Mocidade Independente da Mangabeira.  
Escola de samba de 3ª categoria – Mocidade Independente de Areias. Vice – Acadêmicos do Samba do Cordeiro. Terceiro – Unidos de São Carlos.

#### **1988**<sup>622</sup>

Campeão maracatu de 1ª categoria – Porto Rico. Vice – Elefante.  
Maracatu Rural – Estrela de Ouro de Aliança. Vice – Piaba de Ouro.  
Escola de samba de primeira – Gigantes do Samba. Vice – Galeria do Ritmo. Terceiro – Estudantes de São José.  
Escola de samba de 2ª categoria – Sambistas do Cordeiro. Vice – Sempre Viva. Terceiro – Acadêmicos do Cordeiro.  
Escola de samba de 3ª categoria – Formiguinha de Santo Amaro. Vice – Couro de Bode. Terceiro – 4 de Outubro.

#### **1989**<sup>623</sup>

Campeão maracatu de 1ª categoria – Porto Rico. Vice – Elefante.

---

<sup>620</sup> “Madeira do Rosarinho” é o campeão. *Diário de Pernambuco*, 14/02/1986, capa; Gigantes é a campeã do carnaval João Santiago. *Diário de Pernambuco*, 14/02/1986, p. a5.

<sup>621</sup> Pás Douradas e Galeria do Ritmo levam título. *Diário de Pernambuco*, 07/03/1987, capa; Galeria do Ritmo e Clube das Pás vencem carnaval. *Diário de Pernambuco*, 07/03/1987, p. a9.

<sup>622</sup> Pás, Gigantes e Abanadores são campeões. *Diário de Pernambuco*, 19/02/1988, capa; Gigantes do Samba é a grande campeã da folia. *Diário de Pernambuco*, 19/02/1988, p. a16.

<sup>623</sup> Samarina é a grande campeã. *Diário de Pernambuco*, 10/02/1989, capa; Confirmado: Samarina é a grande campeã. *Diário de Pernambuco*, 10/02/1989, p. a9; Anunciados os campeões do carnaval. *Diário de Pernambuco*, 10/02/1989, p. a12.

Maracatu Rural – Estrela de Ouro de Aliança. Vice – Cruzeiro do Forte.  
Escola de samba de 1ª categoria – Samarina. Vice – Galeria do Ritmo. Terceiro – Gigantes do Samba.  
Escola de samba de 2ª categoria – Formiguinha de Santo Amaro. Vice – Acadêmicos do Cordeiro.  
Escola de samba de 3ª categoria - Couro de Bode. Vice – 4 de Outubro. Terceiro – Luar de Prata.

### **1990** <sup>624</sup>

Campeão maracatu 1ª categoria A – Porto Rico. Vice – Elefante.  
Campeão maracatu 1ª categoria B – Indiano. Vice – Leão Coroado.  
Maracatu Rural 1ª categoria A – Cruzeiro do Forte. Vice – Estrela de Ouro de Aliança.  
Maracatu Rural 1ª categoria B – Leão Brasileiro. Vice – Leão da Aldeia/ Pavão Dourado.  
Escola de samba de 1ª categoria – Gigantes do Samba.

### **1991** <sup>625</sup>

Campeão maracatu 1ª categoria A – Elefante. Vice – Porto Rico. Terceiro – Encanto do Pina.  
Campeão maracatu 1ª categoria B – Linda Flor. Vice – Leão Coroado. Terceiro – Cambinda Estrela.  
Maracatu Rural 1ª categoria A – Cruzeiro do Forte. Vice – Leão Formoso de Nazaré.  
Maracatu Rural 1ª categoria B – Leãozinho de Aliança. Vice – Leão da Aldeia.  
Escola de samba de 1ª categoria – Gigantes do Samba. Vice – Galeria do Ritmo. Terceiro – Samarina.  
Escola de samba de 2ª categoria – Couro de Bode. Vice – Sambistas do Cordeiro. Terceiro – Escola de Samba do Zé.  
Escola de samba de 3ª categoria – Unidos de Teresópolis. Vice – Águia Dourada. Terceiro – Navegantes de Boa Viagem.

### **1992** <sup>626</sup>

Campeão maracatu 1ª categoria A – Elefante. Vice – Porto Rico. Terceiro – Encanto do Pina.  
Campeão maracatu 1ª categoria B – Gato Preto. Vice – Almirante do Forte. Terceiro – Leão Coroado.  
Maracatu Rural 1ª categoria A – Piaba de Ouro. Vice – Cruzeiro do Forte.

---

<sup>624</sup> Gigantes e Pás Douradas: os campeões do carnaval. *Diário de Pernambuco*, 02/03/1990, capa; Campeões do carnaval. *Jornal do Commercio*, Cidades. 02/03/1990, p. 08. Em 1990 foram criadas duas categorias para os maracatus nação e os maracatus rurais, ambas denominadas como primeira A e B. Não encontrei as informações referentes ao campeão e vice das escolas de samba de 2ª categoria

<sup>625</sup> Gigantes vence e conquista o bicampeonato. *Diário de Pernambuco*, 15/02/1991, capa; Gigante conquista o bicampeonato. *Diário de Pernambuco*, 15/02/1991, p. a5; Classificação das escolas de samba. *Diário de Pernambuco*, 15/02/1991, p. a5; Outras agremiações. *Diário de Pernambuco*, 15/02/1991, p. a5; Gigante é bicampeã da passarela. *Jornal do Commercio*, Cidades, 15/02/1991, p. 03; Os campeões do Carnaval. *Jornal do Commercio*, Cidades, 15/02/1991, p. 03.

<sup>626</sup> Gigantes e Pás levantam título. *Diário de Pernambuco*, 04/03/1992, capa; Federação anuncia vencedores. *Diário de Pernambuco*, 04/03/1992, p. a8; Gigante é campeã de 92. *Jornal do Commercio*, Primeiro Caderno, 04/03/1992, capa; Classificação das agremiações – Carnaval Antônio Maria. *Jornal do Commercio*, Cidades, 04/03/1992, p. 03.

Maracatu Rural 1ª categoria B – Leão Coroado de Carpina. Vice – Leão da Aldeia.  
Escola de samba de 1ª categoria – Gigantes do Samba. Vice – Galeria do Ritmo.  
Terceiro – Samarina.

### **1993**<sup>627</sup>

Campeão maracatu 1ª categoria A – Porto Rico. Vice – Elefante.  
Campeão maracatu 2ª categoria – Leão Coroado. Vice – Almirante do Forte.  
Maracatu Rural 1ª categoria A – Piaba de Ouro. Vice - Cruzeiro do Forte.  
Maracatu Rural 1ª categoria B – Leão Formoso. Vice – Águia Misteriosa de Nazaré da Mata.  
Escola de samba de 1ª categoria – Gigantes do Samba. Vice – Galeria do Ritmo.  
Terceiro – Estudantes de São José.

### **1994**<sup>628</sup>

Campeão maracatu 1ª categoria – Porto Rico.  
Escola de samba de 1ª categoria – Estudantes de São José.

### **1995**<sup>629</sup>

Campeão maracatu 1ª categoria – Elefante.  
Campeão maracatu 2ª categoria – Gato Preto.  
Escola de samba de 1ª categoria – Gigantes do Samba. Vice - Estudantes de São José.  
Terceiro – Galeria do Ritmo.  
Escola de samba de 2ª categoria – Movidos a Álcool. Vice – Unidos da Jangada.  
Terceiro - Quatro de Outubro.  
Escola de samba de 3ª categoria – Oriente. Vice – Sonhos Dourados. Terceiro – Império de Camaragibe.

### **1996**<sup>630</sup>

Campeão maracatu 1ª categoria A – Porto Rico.  
Escola de samba de 1ª categoria – Gigantes do Samba. Vice – Galeria do Ritmo.  
Terceiro – Samarina.  
Escola de samba de 2ª categoria – Limonil.  
Escola de samba de 3ª categoria – Navegantes de Boa Viagem.

### **1997**<sup>631</sup>

---

<sup>627</sup> Gigante é tetracampeã do carnaval. *Jornal do Commercio*, Cidades, 26/02/1993, p. 01; Divulgado o resultado do desfile de carnaval. *Jornal do Commercio*, Cidades, 26/02/1993, p. 02.

<sup>628</sup> Imperatriz e Estudantes são campeãs em 94. *Diário de Pernambuco*, 20/02/1994, p. a10.

<sup>629</sup> Gigante do Samba é a campeã do carnaval e faz a festa. *Diário de Pernambuco*, 03/03/1995, capa; Agremiações fazem a festa – Vencedoras comemoraram ontem a conquista. *Diário de Pernambuco*, 03/03/1995, p. b4; Gigante é a campeã. *Diário de Pernambuco*, 03/03/1995, p. b4; Campeões do carnaval. *Diário de Pernambuco*, 03/03/1995, p. b4; Gigante do samba é a campeã. *Jornal do Commercio*, Cidades, 03/03/1995, p. 02. Não encontrei as informações referentes aos vice-campeões das duas categorias de maracatu, assim como dos campeões e vice dos maracatus rurais.

<sup>630</sup> Gigante vence o carnaval 96 e é bicampeã. *Diário de Pernambuco*, 23/02/1996, capa; Agremiações comemoram título. *Diário de Pernambuco*, 23/02/1996, p. b3; Resultados do carnaval 96. *Diário de Pernambuco*, 23/02/1996, p. b3; Gigante do samba é bicampeão. *Jornal do Commercio*, 23/02/1996, capa; Gigante do samba é a grande campeã de 96 *Jornal do Commercio*, Cidades, 23/02/1996, p. 04.

Campeão maracatu 1ª categoria A – Porto Rico.  
Maracatu Rural 1ª categoria A – Estrela de Ouro.  
Escola de samba de 1ª categoria – Galeria do Ritmo. Vice – Gigantes do Samba.  
Terceiro – Escola de Samba do Zé.

### 1998 <sup>632</sup>

Campeão maracatu 1ª categoria A – Porto Rico.  
Campeão maracatu 1ª categoria B – Estrela Dalva.  
Maracatu Rural 1ª categoria A – Cruzeiro do Forte. Vice – Carijós.  
Escola de samba de 1ª categoria – Galeria do Ritmo. Vice – Gigantes do Samba.  
(FESAPE)  
Escola de samba de 1ª categoria – Estudantes de São José. (FECAPE)  
Escola de samba de 2ª categoria – Sambista do Cordeiro. (FECAPE)  
Escola de samba de 3ª categoria – Sempre Viva. (FECAPE)

### 1999 <sup>633</sup>

Campeão maracatu 1ª categoria A – Porto Rico. Vice – Elefante. Terceiro – Estrela  
Brilhante.  
Maracatu de Baque Solto 1ª categoria – Cruzeiro do Forte. Vice – Estrela de Ouro de  
Abreu e Lima. Terceiro – Pavão Dourado.  
Escola de samba de primeira – Gigantes do Samba. Vice – Galeria do Ritmo. Terceiro –  
Movidos a Álcool. (FESAPE)  
Escola de samba de 1ª categoria – Estudantes de São José. Vice – Unidos da  
Mangueira. Terceiro – Unidos do Pina. (FECAPE)  
Escola de samba de 2ª categoria – Acadêmicos do Cordeiro. Vice – Limonil. Terceiro –  
Sempre Viva. (FESAPE)

**2000** Não foram encontrados os resultados dos concursos das agremiações  
carnavalescas publicados nos jornais.

---

<sup>631</sup> O carnaval da Galeria do Ritmo é o melhor de 97. *Diário de Pernambuco*, 14/02/1997, capa; Galeria é campeã em Pernambuco. *Diário de Pernambuco*, 14/02/1997, p. b2; Galeria do Ritmo é a campeã do samba no Recife. *Jornal do Commercio*, 14/02/1997, capa; Galeria do Ritmo é a nova campeã. *Jornal do Commercio*, 14/02/1997, p. 09.

<sup>632</sup> Galeria do Ritmo vence carnaval, notas. *Diário de Pernambuco*, 27/02/1998, p. 2; Festa para os reis da passarela – A apuração do resultado dos desfiles das agremiações movimentou o Pátio de São Pedro *Diário de Pernambuco*, 27/02/1998, p. 24; Campeã e vice por categoria *Diário de Pernambuco*, 27/02/1998, p. 24; Bis – Pela segunda vez Gigantes fica como vice. Galeria do Ritmo é bicampeã do Carnaval. *Jornal do Commercio*, Primeiro Caderno, 27/02/1998, p. 08. Em 1998 algumas escolas de samba se retiraram da Federação das Escolas de Samba de Pernambuco, passando a integrar o corpo de agremiações filiadas a Federação Carnavalesca de Pernambuco. Doravante, até recentemente, existiam dois concursos diferentes para as escolas de samba. Um organizado pela FESAPE, e outro pela FECAPE.

<sup>633</sup> Gigantes do Samba é campeã do carnaval 99 – Escola conquistou 287 pontos, 7 a mais que a Galeria do Ritmo *Diário de Pernambuco*, 19/02/1999, p. c4; Vencedores do carnaval 99 do Recife *Diário de Pernambuco*, 19/02/1999, p. c4. Devido ao crescimento da Associação dos Maracatus de Baque Solto - AMBS, e possivelmente a divulgação deste nome junto à imprensa, os resultados do concurso para esta categoria passaram a ser divulgados não mais utilizando o termo “rural”, tendo o mesmo sido substituído por “Baque Solto”.