

UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALFENAS – UNIFAL – MG
PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO E HISTÓRIA IBÉRICA –
MESTRADO PROFISSIONAL

JÉSSICA HELENA DA SILVA

**EDUCAÇÃO EM BAQUE: A COSMOPERCEÇÃO DA ORALIDADE NOS MODOS
DE VIDA DA NAÇÃO DO MARACATU LEÃO DA CAMPINA**

ALFENAS/MG

JANEIRO 2026

JÉSSICA HELENA DA SILVA

**EDUCAÇÃO EM BAQUE: A COSMOPERCEPÇÃO DA ORALIDADE NOS MODOS
DE VIDA DA NAÇÃO DO MARACATU LEÃO DA CAMPINA**

Objeto de Aprendizagem apresentado ao Programa de Pós-Graduação em História Ibérica (Mestrado Profissional) da Universidade Federal de Alfenas, como parte dos requisitos para a obtenção do título de Mestra em História Ibérica.

Orientadora: Profa. Dra. Elaine Ribeiro da Silva dos Santos

ALFENAS/MG

2026

Sistema de Bibliotecas da Universidade Federal de Alfenas
Biblioteca Central

Silva, Jéssica Helena da.

Educação em Baque: : A Cosmopercepção da Oralidade nos Modos de Vida da Nação do Maracatu Leão da Campina / Jéssica Helena da Silva. - Alfenas, MG, 2026.

90 f. : il. -

Orientador(a): Elaine Ribeiro da Silva dos Santos.

Dissertação (Mestrado em História Ibérica) - Universidade Federal de Alfenas, Alfenas, MG, 2026.

Bibliografia.

1. Maracatus Nação. 2. Oralidade. 3. Resistência. 4. Modos de vida. 5. Cosmopercepção. I. Santos, Elaine Ribeiro da Silva dos, orient. II. Título.

EDUCAÇÃO EM BAQUE: A COSMOPERCEÇÃO DA ORALIDADE NOS MODOS DE VIDA DA NAÇÃO DO
MARACATU LEÃO DA CAMPINA

O Presidente da Banca Examinadora abaixo indicada assina a aprovação da Dissertação apresentada como parte dos requisitos para a obtenção do título de Mestre em História Ibérica pela Universidade Federal de Alfenas. Área de concentração: Ensino e Pesquisa de História Ibérica.

Aprovada em: 09 de fevereiro de 2026.

Profa. Dra. Elaine Ribeiro da Silva dos Santos

Presidente da Banca Examinadora

Instituição: Universidade Federal de Alfenas (UNIFAL-MG)

Profa. Dra. Leonara Lacerda Delfino

Instituição: Universidade Estadual de Montes Claros (UNIMONTES-MG)

Profa. Dra. Lívia Nascimento Monteiro

Instituição: Universidade Federal de Alfenas (UNIFAL-MG)



Documento assinado eletronicamente por **Elaine Ribeiro da Silva dos Santos, Professor do Magistério Superior**, em 11/02/2026, às 16:59, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://sei.unifal-mg.edu.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **1721210** e o código CRC **0FBB1F5B**.

Dedico este trabalho a todas as pessoas que fazem e fizeram maracatu de baque virado. Aos que ainda estão em vida e também aos que já ancestralizaram.

AGRADECIMENTOS

Agradeço, em primeiro lugar, à espiritualidade, que se fez presente ao longo de toda pesquisa, conduzindo os campos, as experiências, as vivências, as relações. Sem esta condução eu certamente não teria conseguido alcançar os resultados desejados – embora os ganhos sejam muito maiores dos que serão apresentados ao longo destas páginas. Agradeço especialmente aos vunjes, que abraçaram a mim e à criança que me habita, nos acolhendo e ensinando no amor, na felicidade e nos desafios.

Agradeço minha Mametu, Nadja Cristina, famosa e honrosa Mãe Nadja, que me acolheu, cuidou, conduziu e zelou em cada momento, cuidando de meu Mutuê mesmo de longe. Rainha do Leão da Campina e matriarca, de um coração do tamanho do mundo para caberem seus filhos e filhas, netos e netas, bisnetos e bisnetas de santo, além de todos os grupos afilhados que, mesmo longe, têm sua proteção.

Meu Mestre, Hugo Leonardo, que desde 2016 guia meus passos no caminho do baque virado e me possibilitou conhecer um novo sentido para a palavra família. Aliás, aproveito para agradecer a cada irmão e irmã da minha família Leão da Campina por terem me apoiado ao longo da pesquisa, por terem me socorrido quando pensei em desistir do Baque do Carmo e que me fortalecem através de suas experiências e trajetórias.

Agradeço imensamente à minha orientadora Elaine Ribeiro da Silva dos Santos por ter aceitado estar nessa caminhada comigo e, especialmente, por ter me desafiado a tentar novas leituras e interpretações, ampliando os horizontes do que eu acreditava ser a tradição oral, me possibilitando vislumbrar o universo de possibilidades das oralidades.

Agradeço à minha filha Aiyê por me acompanhar em tantas vivências e aproveitar comigo os caminhos do maracatu. Agradeço também à minha mãe Regina, pois sem ela eu não teria conseguido fazer as disciplinas presenciais, pois não teria com quem deixar Aiyê. Obrigada, mãe!

Agradeço à minha família alfenense, sempre disponível para me receber, darem pouso, apoio e suporte. Talvez eu me esqueça de alguém, mas alguns nomes eu jamais poderia deixar de mencionar. Felipe Souza, Paula Pio e Isabelle Medeiros por terem me recebido tantas vezes, facilitando minha logística quando das disciplinas presenciais. A Caru (Carolina) Gomes, Jenifer Passos, Adriana Medeiros (a família Medeiros como um todo, na verdade)

pelos encontros, conversas e momentos que me fizeram revisitar aquela Alfenas de alguns anos atrás, ainda na graduação.

A meu terapeuta, Felipe França, que me acompanhou nos momentos mais desafiadores dos últimos dez anos de minha vida e que não seria diferente no mestrado. Aliás, sem Felipe eu não teria conseguido passar por essa reta final.

Minha amiga Flávia Ferro, que me incentivou, ajudou e participou ativamente de todo processo seletivo, lendo e relendo meu texto, facilitando as burocracias, aconselhando e trazendo toda sua experiência para tentar me acalmar ao longo de todo processo.

A meu compadre Cauê Fernandes e sua companheira e minha amiga, Tainara Fernandes, por terem nos recebido (Aiyê e eu) na ida e na volta de nossa viagem a Recife e por aguentarem minha angústia na ida e meu saudosismo na volta.

Agraço meu irmão Jonatha Cruz, Kaiamba, por ter recebido e acolhido a mim e Aiyê por tantos dias em sua casa quando estivemos em Recife, preocupado com cada detalhe para que tudo fosse mais tranquilo. Minha amiga e xará Jéssica Maria, por ter nos acolhido na casa de Kaiamba e ter a paciência de trocar tantas ideias, sobre tantos assuntos, inclusive sobre a pesquisa e ter tido a sensibilidade de perceber detalhes que me escaparam, mas que fizeram toda diferença para o resultado do trabalho.

Agradeço imensamente à Jéssica Taísa Taglia Ferro, fotógrafa oficial do Leão da Campina, que prontamente disponibilizou seu trabalho para que eu pudesse usar na pesquisa. Seus registros preciosos e sensíveis possibilitaram transmitir aquilo que a palavra escrita não alcança. Obrigada, irmã!

Também não posso deixar de agradecer às minhas crianças do Baque do Carmo, que me ensinam todos os dias que a vida pode ser mais leve, mais simples e mais divertida. Reger um baque mirim nunca esteve em meus planos, mas eu não seria tão feliz em minha jornada de maracatu se não fosse por isso.

Por fim, é impossível não agradecer um grande Mestre, que há anos me impulsionava e me fazia sonhar com esta pesquisa, Carlos Rodrigues Brandão. Poucos dias antes de visitar Brandão para contar de minha aprovação para o mestrado, ele fez a passagem deste plano. Dia desses, enquanto organizava alguns documentos e lembranças, encontrei uma carta de 2014, onde me convidava para passar uma temporada na Rosa dos Ventos, em Pocinhos do Rio Verde, para falarmos sobre as possibilidades de pesquisa. Brandão esteve presente ao longo

destes últimos dois anos e meio em lembrança, e o agradeco por sempre ter me incentivado em vida, inclusive enquanto o grande pesquisador que foi. Obrigada, Mestre Brandão. Saudoso abraço.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior — Brasil (CAPES) — Código de Financiamento 001.

Se considerarmos que os africanos, em sua maioria, vinham de sociedades que não tinham a letra manuscrita ou impressa como meio primordial de inscrição e disseminação de seus múltiplos saberes, podemos afirmar que toda plêiade de conhecimentos, dos mais concretos aos mais abstratos, foi restituída e repassada por outras vias que não as figuradas pela escritura, dentre elas as inscrições oral e corporal, grafias performadas pelo corpo e pela voz na dinâmica do movimento. O que no corpo e na voz se repete é também uma episteme.

(Martins, 2021)

RESUMO

O maracatu de baque virado é uma expressão cultural pernambucana nascida da confluência entre outras instituições existentes desde o início da colonização portuguesa. Sua história está ligada ao povo negro escravizado e sua relação com as religiões de matrizes africanas levou a perseguições ao longo de toda sua existência. A partir das décadas de 1980 e 1990, os modos de vida das nações foram afetados pelos grupos percussivos. Esses modos de vida foram ressignificados, demonstrando a resistência e adaptação das nações frente às demandas do presente. A pesquisa busca demonstrar as oralidades como elementos essenciais para essa resistência, bem como para a ressignificação de práticas e saberes das nações de maracatu. Para alcance dos resultados aqui apresentados foram realizadas pesquisas em campo observando e participando de vivências com a Nação do Maracatu Leão da Campina, além da utilização de bibliografia específica sobre os temas abordados. Conclui-se que a cosmopercepção da oralidade, presente no Leão da Campina, se expressa para além da fala e está presente em diversos elementos do batuque, do cortejo, no dia a dia e em eventos. Por fim, pretende-se elucidar como a aprendizagem, manutenção e transmissão de saberes e práticas acontecem independente da cultura escrita, proporcionando, portanto, novas metodologias pautadas nas cosmopercepções afro e na corporeidade. Para o Objeto de Aprendizagem foi desenvolvido um blog onde parte da pesquisa foi apresentada e também as atividades propostas.

PALAVRAS-CHAVE: Maracatus nação; Oralidade; Resistência; Modos de vida; Cosmopercepção.

RESUMEN

El maracatu de *baque virado* es una expresión cultural pernambucana nacida de la confluencia entre otras instituciones existentes desde el inicio de la colonización portuguesa. Su historia está vinculada al pueblo negro esclavizado y su relación con las religiones de matrices africanas dio lugar a persecuciones a lo largo de toda su existencia. A partir de las décadas de 1980 y 1990, los modos de vida de las naciones se vieron afectados por los grupos percusivos. Tales modos de vida fueron resignificados, demostrando la resistencia y la capacidad de adaptación de las naciones frente a las demandas del presente. La investigación busca demostrar las oralidades como elementos esenciales para dicha resistencia, así como para la resignificación de prácticas y saberes de las naciones de maracatu. Para alcanzar los resultados aquí presentados, se realizaron investigaciones de campo mediante la observación y participación en vivencias junto a la Nação do Maracatu Leão da Campina, además del uso de bibliografía específica sobre los temas abordados. Se concluye que la cosmopercepción de la oralidad, presente en el Leão da Campina, se expresa más allá del habla y está presente en diversos elementos del batuque, del cortejo, en la vida cotidiana y en eventos. Finalmente, se pretende dilucidar cómo el aprendizaje, el mantenimiento y la transmisión de saberes y prácticas ocurren independientemente de la cultura escrita, proporcionando, por lo tanto, nuevas metodologías basadas en las cosmopercepciones afro y en la corporeidad. Para el Objeto de Aprendizaje se desarrolló un blog en el que se presentó parte de la investigación, así como las actividades propuestas.

PALABRAS CLAVE: Maracatus nación; Oralidad; Resistencia; Modos de vida; Cosmopercepción.

ABSTRACT

Maracatu de baque virado is a cultural expression from Pernambuco that emerged from the confluence of other institutions existing since the beginning of portuguese colonization. Its history is closely linked to the enslaved black population, and its relationship with african-based religions led to persecution throughout its existence. From the 1980s and 1990s onward, the ways of life of the maracatu nations were affected by percussion groups. These ways of life were re-signified, demonstrating the resistance and adaptability of the maracatu nations in response to contemporary demands. This research aims to demonstrate oralities as essential elements for such resistance, as well as for the re-signification of practices and knowledge within the maracatu nations. To achieve the results presented here, field research was conducted through observation and participation in experiential activities with the Nação do Maracatu Leão da Campina, in addition to the use of specialized bibliography on the topics addressed. It is concluded that the *world-sense* of orality present in Leão da Campina extends beyond spoken language and manifests itself in various elements of the *batuque*, the procession, everyday life, and events. Finally, this study seeks to elucidate how the learning, maintenance, and transmission of knowledge and practices occur independently of written culture, thus providing new methodologies grounded in afro *world-sense* and corporeality. For the Learning Object, a blog was developed in which part of the research and the proposed activities were presented.

KEYWORDS: *Maracatu nação*; Orality; Resistance; Ways of life; World-sense.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Carro de abertura da Nação do Maracatu Leão da Campina em 2025.	32
Figura 2 - Dama do Paço Patrícia Valverde e a Calunga Ana Rosa.....	33
Figura 3 - Batuqueiro Caio Fábio como porta-estandarte acompanhado de Mametu Nadja. ..	34
Figura 4 - Mametu Nadja e Rei do Leão da Campina na Noite dos Tambores Silenciosos 2025.	35
Figura 5 - Grupo percussivo Baque do Carmo com instrumentos característicos do maracatu: caixas de guerra, tambor, agbê e gonguê.....	36
Figura 6 - Mestre Hugo regendo a nação com os agbês ao fundo.....	37
Figura 7 - Mametu Nadja, Rainha do Maracatu Leão da Campina no carnaval de 2025.....	54
Figura 8 - Batuqueira Domênica, do Maracatu Sementes Crioulas, vestida de Rainha, com vestido doado por Mametu Nadja. Araraquara, 08 de setembro de 2024.	58

Sumário

1 ABRINDO CAMINHOS NA FORÇA DE NZILA.....	7
2 APRESENTAÇÃO	12
3 PARTE I – LOAS E OFICINA DE ADEREÇOS	24
3.1 Tradição oral enquanto recurso pedagógico.....	25
3.2 A oficina: Uma introdução ao maracatu, seus instrumentos e baques.....	27
3.3 Parte 2 – O trabalho com as loas.....	29
3.4 Parte 3 – Ornamentos: oficina de confecção	29
3.5 Avaliação	30
4 PARTE II – ORALIDADES E MODOS DE VIDA NO MARACATU LEÃO DA CAMPINA.....	31
4.1 Cortejo e Avenida	32
4.2 O Maracatu e a Nação Leão da Campina	37
4.3 Maracatus nação e tradição oral.....	41
4.4 Reis e Rainhas negras no Brasil: do passado colonial ao presente contra colonial	50
4.5 Resistência e ação política pelo canto	60
5 PARTE III – TRADIÇÃO ORAL COMO RECURSO PEDAGÓGICO	68
5.1 Tradição oral e os limites de leituras canônicas	69
5.2 Encruzilhadas da pesquisa.....	73
5.3 Um Objeto de Aprendizagem que faça sentido e faça sentir	78
6 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	85
REFERÊNCIAS	87

ABRINDO CAMINHOS NA FORÇA DE NZILA¹

Começo a escrever encruzilhando diversas experiências vividas ao longo de 13 anos como batuqueira de maracatu. Era setembro de 2012 quando, pela primeira vez, coloquei um tambor sobre os ombros e comecei a tocar. À época, não tinha muita consciência sobre os afetos proporcionados por aquele instrumento, mas saí daquela oficina dizendo que queria tocar mais vezes e agora, tantos anos depois, sou atravessada por uma série de sentimentos que só fazem sentido junto a essa pesquisa.

Poderia também começar narrando uma experiência de 2013, quando, ao tocar maracatu em volta de uma fogueira, na presença de pessoas do candomblé, numa terra onde a presença de escravizados fora silenciada, tive a possibilidade de experimentar uma conexão profunda com meu tambor. Enquanto tocávamos deixei de enxergar as pessoas ao meu redor. Só via – embora não tenha me desconectado do que acontecia à minha volta – o fogo dançando diante de mim, serpenteando sentido aos céus, enquanto, descalça, sentia uma forte vibração atravessar meus pés, passar por meu tambor e meu corpo, ascendendo sobre minha cabeça, retornando outra vez para a terra, espiralando, como se essa energia se retroalimentasse. A terra, meu corpo, o tambor, o espaço, o fogo e a noite, éramos uma coisa só e aquela energia vibrante, pulsante, que eu sentia me atravessar, era infinita. Era como se o mundo todo me preenchesse através de todos aqueles elementos.

Quando terminamos aquela tocada, um amigo, dos primeiros a me ensinar a tocar maracatu, perguntou-me onde eu havia aprendido aquele toque. Diante da estranheza da pergunta respondi “Foi você quem me ensinou. Estava fazendo uma viração²”. Surpreso, ele me devolveu “Eu não ensinei o que você acabou de tocar e também nunca a vi tocando isso”. Preocupada se eu havia tocado errado ou tivesse perdido o tempo perguntei a ele se havia atrapalhado o baque, ao que ele respondeu que não, mas que ficara impressionado com o toque executado.

¹ Nzila é o nkisi das encruzilhadas, dos caminhos, da comunicação e do movimento. Na Nação do Maracatu Leão da Campina é a energia regente dos agbês. Relaciona-se com a energia de Exu.

² Viração ou repiques são toques que complementam os baques de marcação. São mais “completos” e produzem efeitos de “preenchimento”.

Em seguida, uma amiga que eu havia ensinado a tocar, também se dirigiu a mim dizendo que ficaram me olhando, tentando entender o que eu tocava, mas nunca tinham visto nada igual. Ela dizia “Aprendi a tocar a viração com você, mas eu nunca vi você tocar o que tocou agora. Onde você aprendeu?”. Rindo, porque não tinha ideia do que eles estavam falando, insisti que tocava a viração, a que meu amigo havia me ensinado e que eu havia ensinado à minha amiga, mas eles insistiam que nunca me viram tocar nada parecido.

Essa história carrego desde então, sem compreender ao certo o que se passou. Não me lembro de tocar nada diferente do que já havia tocado, mas hoje, à luz de todas as experiências vividas com o tambor, compreendo que aquela fora uma experiência de conexão profunda com a terra, o fogo, os mistérios da noite e a potência da energia do maracatu e do tambor. E é assim, com essa lembrança um tanto confusa – que desisti de entender -, que inicio esta pesquisa, gestada há tantos anos.

A partir desta e de outras experiências aprendi que muita coisa que se sente e se vive no maracatu não precisa ser explicado, racionalizado, pois a presença das Energias ao tocarmos faz com que não estejamos sozinhos e que, algumas vezes, manifestações incompreensíveis podem se fazer presentes e que é preciso haver espaço para sentir, assim como senti o fogo, sem nem mesmo tocá-lo, assim como senti a terra atravessando meu corpo, ainda que meus pés estivessem sobre ela, assim como senti aquela noite estrelada em volta de mim, ainda que estivesse sobre a minha cabeça, e também como senti aquele tambor e eu sendo um, um mesmo corpo, um mesmo ser, uma mesma energia.

Aos mais céticos, talvez pareça uma descrição um tanto romantizada de algo muito menor, mas foi naquele dia, aproximadamente um ano depois de começar a tocar maracatu, que senti em meu corpo a energia potente e presente da responsabilidade de tocar um tambor. Desde que me iniciei no maracatu sempre tive grande respeito por sua história e logo fui estudá-la. Para mim, era inconcebível representar uma cultura tão rica e simbólica sem conhecê-la.

Curiosamente, minha primeira experiência junto de nações³ de maracatu – em novembro de 2012 - foi um tanto marcante. Havia menos de dois meses que iniciara as oficinas e fui levada a participar do EncontroS Nacional de Maracatu, um encontro itinerante que reúne nações e grupos, geralmente durante todo o fim de semana e no feriado de Finados,

³ Nações são os grupos tradicionais de Pernambuco. Este título confere legitimidade e buscar marcar as diferenças entre estas e os grupos percussivos, surgidos no contexto da década de 1990.

para apresentações, mesas de conversa, trocas de experiências e vivências. Eu mal compreendia o que estava vivendo, mas dancei, toquei (à época, mal sabia segurar corretamente as baquetas), vi pessoas brigando em nome de sua nação, acusando outras de terem se apropriado indevidamente de instrumentos que não faziam parte da percussão do maracatu, brigando em nome de sua história, brigando pela colocação no desfile de carnaval. Eu, quieta, atônita, no canto da sala, sem entender absolutamente nada.

Passei a acreditar que nações de maracatu eram como clubes de futebol, com uma torcida pronta para defender seu time, se organizando para brigar em seu nome. Somado a isso, ouvi de um regente, certa vez, que sonhava em tornar seu grupo afilhado⁴ de determinada nação, pois seu sonho era também “ser” uma nação. Tais situações me fizeram, durante algum tempo, acreditar que os grupos percussivos deveriam se manter sem afiliar-se à nenhuma nação. No meu entender, essa relação buscava preencher uma noção de superioridade (se sou afilhado, sou melhor que o grupo que não é) entre os grupos e até mesmo a tentativa de superação da história e tradição das nações pernambucanas.

Contudo, a vida nos leva a encruzilhadas muitas e desde 2017, como afilhada da Nação do Maracatu Leão da Campina, vejo o quão privilegiada sou por ter essa família. Neste caminho de apadrinhamento por parte de Mestre Hugo me aproximei da Nação do Maracatu Leão da Campina e, especialmente, da espiritualidade e do candomblé Angola. Essa relação entre maracatu e espiritualidade conduziu minha jornada nos últimos anos e foi determinante para os rumos da pesquisa.

Enquanto batuqueira e regente⁵, fundei o Maracatu Baque do Carmo em 2019, em Campestre, sul de Minas. Estar à frente de um grupo me trouxe responsabilidades e desafios, muitos deles anunciados pela espiritualidade e que refletiram sobre os rumos do trabalho aqui apresentado. Por exemplo, o Baque do Carmo foi inicialmente pensado em um formato próximo ao do Maracatu Muiraquitã, criado dentro da UNIFAL-MG e do qual fiz parte por mais de cinco anos, sendo também regente por um período. Entre idas e vindas, tentativas frustradas de levar o projeto do Baque do Carmo, recebi de Mestre Hugo, em 2023, o pedido

⁴ Afiliar-se a uma nação significa estudá-la mais a fundo, se aproximar dela. Por um lado, essa filiação estreita os laços entre o grupo e a nação, favorecendo o desenvolvimento de laços comunitário e até religiosos, por outro, pode levar o grupo a se fechar para conhecer e viver outras nações, reiterando a rivalidade que assisti em 2012. No Leão da Campina Mestre Hugo e Mametu Nadja não permitem rivalidades, ressaltando sempre o valor da história e memória de cada nação.

⁵ Regente é o termo utilizado para se referir às pessoas responsáveis pela condução dos toques dos grupos percussivos. Utilizamos regente em relação à Mestre e Mestra, já que este termo designa aqueles e aquelas à frente das nações de maracatu. Mestre e Mestra para as nações, regente para os grupos percussivos.

para que concorresse aos editais da Lei Paulo Gustavo, a fim de buscar fundos para dar continuidade ao projeto. Segundo ele, a espiritualidade o havia orientado para que conversasse com vários afilhados e afilhadas.

Seguindo sua orientação, conseguimos aprovação e desde 2024 nosso maracatu firmou-se, passando por um período inicial com grande número de integrantes e chegando a apenas três, em questão de meses. Diante do desespero de ver o projeto – e um sonho, diga-se de passagem – estagnado, pedi ajuda à espiritualidade, que prontamente se mostrou presente. Assim, por obra do destino e, principalmente, da espiritualidade, o Baque do Carmo se tornou um baque mirim, um baque formado majoritariamente por crianças, desde setembro de 2024.

Deste então, tenho vivido um processo de adaptação, estudo e sensibilidade, pois embora já tivesse participado como voluntária no Baque Mirim⁶, em Alfenas, conduzir um maracatu com crianças demandou e demanda ainda uma entrega muito diferente, pois a didática precisa ser sempre repensada, os desafios no processo de ensino e aprendizagem são muito singulares, completamente diferentes dos da sala de aula, e o envolvimento e a dedicação das crianças é outro. Assim, viver essa experiência enquanto produzia a pesquisa foi fundamental para refletir sobre minha trajetória de regente e também de educadora, ecoando diretamente no Objeto de Aprendizagem.

Por outro lado, fui acolhida pela espiritualidade em momentos de grandes desafios ao longo destes últimos anos e em breve me preparo para o Borí, um trabalho de fortalecimento espiritual que será conduzido por Mametu Nadja em seu Abassá, fazendo de mim não apenas afilhada do Leão da Campina, mas também filha de santo e fé de Mametu. A pesquisa versará sobre como isso tem acontecido com bastante frequência no Leão da Campina, demonstrando que a relação entre a nação e os grupos percussivos, quando apadrinhados, extrapola o toque, a percussão e o espetáculo.

Assim, é impossível falar desta pesquisa sem falar da espiritualidade e sem falar de minha família do Baque Angola. Sim, no maracatu nos consideramos família, nos tratamos por irmãos e irmãs, somos guiados e guiadas por nosso Mestre, Hugo Leonardo e nossa Mametu Baleginan, Mãe Nadja de Angola. E foi essa família que tornou possível as experiências narradas na pesquisa. Sem esse pertencimento talvez eu não tivesse a liberdade e a possibilidade de tudo que pude observar nos quase dois anos de campo. Para tanto, afirmo

⁶ Particpei do Baque Mirim entre 2012 e 2013. Foi um projeto da Associação Cáritas, que atendia crianças em situação de vulnerabilidade, especialmente dos bairros Pinheirinho, Recreio Vale do Sol e Santa Clara.

que pertencer a uma nação não implica superioridade de um grupo em relação a outro, mas implica a interação entre realidades tão diferentes, na confluência de saberes e cosmopercepções distantes que, na encruzilhada, tornam-se potencialidade e produzem realidades inimagináveis.

São estas as realidades narradas na pesquisa. Algumas foram fáceis de descrever e serão facilmente apreendidas, outras demandarão do leitor um esforço para adentrar sentidos profundos, talvez inéditos e, com certeza, provocadores. A pesquisa se desenvolve na perspectiva das *oralidades*, no plural, pois busquei observar e experienciar tudo que foi possível através do que era dito, como também do “não dito”, do que era expressado por olhares, gestos corporais, danças, ritos, benzimentos, conversas, comidas e bebidas, através da costura, da produção de adereços, das vestimentas, da maquiagem, da roupa e dos acessórios, de uma festa de aniversário surpresa, dos atrasos, dos recados trazidos pelas Energias e tantas outras formas de comunicação.

Para compreender o que aqui escrevo, é preciso, pois, despir-se de quaisquer noções de enraizadas na racionalidade cristã ocidental, abrindo espaços para o pensamento vivo e pulsante das experiências aqui apresentadas. É claro que parto da escrita acadêmica, portanto, dentro da estrutura precisa de uma pesquisa, contudo, como será narrado ao longo do texto, busco também apresentar novas possibilidades de se pensar, escrever e produzir conhecimentos que dialoguem com as cosmopercepções dos povos tradicionais, aqui, da cultura e da religião de tradição Angola, circunscrita na realidade capitalista, da periferia, dos contrastes sociais, do enfrentamento à exclusão e ao racismo religioso, da realidade do tempo espiralar, circular, encruzilhado.

Que seja possível, mesmo diante da escrita, e, no caso daqueles e daquelas que colocarão em prática o Objeto de Aprendizagem desenvolvido, da materialização das oralidades apresentadas, conceber, ainda que minimamente, a intensidade, profundidade e conexão a que os modos de vida dos maracatus nação podem conduzir.

Que os caminhos abertos por Nzila para a feitura desta pesquisa conduzam a leitura e os espíritos de quem por ela passar e, principalmente, daqueles que ousarem executar o Objeto de Aprendizagem proposto. Laroiyé!

APRESENTAÇÃO

Pensar o mundo ibérico no contexto das colonizações significa pensar a escravização e que a mesma se justificou pela suposta superioridade dos europeus. O monoteísmo cristão, a escrita, as línguas, a cultura e a cosmovisão europeia, entre outros, foram utilizados para forjar essa superioridade.

No Brasil, com a chegada dos portugueses, não foi diferente. Tanto povos originários, quanto africanos, sequestrados e trazidos para cá, tiveram que lidar com as imposições do sistema colonial que concebia as culturas e costumes destes povos a partir do imaginário que, como coloca José Carlos Gimenez (2001), percebeu e descreveu o Brasil, nos primeiros séculos da colonização, a partir da fantasia e da herança medieval. Esse imaginário presente nos relatos de viajantes e cronistas permite nos apercebermos da visão que os europeus tinham dos africanos e seus descendentes, bem como das práticas e ações das instituições religiosas, políticas e policiais, na tentativa de aculturá-los de seus saberes.

Sabemos, contudo, das resistências empreendidas por estes povos na luta por manterem suas práticas e saberes em meio às tentativas europeias de aculturação. Diversas expressões resistiram, se ressignificaram, se adaptaram e tiveram sua manutenção garantida, a exemplo dos maracatus nação.

O maracatu de baque virado é uma expressão cultural típica do Estado de Pernambuco. Originou-se a partir da confluência de outras instituições, mais antigas, presentes no Brasil desde o início da colonização portuguesa. Sua existência, longe de representar “sobrevivência”, demonstra a força da cultura e das expressões dos povos escravizados, que mesmo diante de todas as mazelas, lutaram e garantiram a manutenção de práticas e saberes que culminaram em diversas expressões no tempo presente.

Sua história está ligada ao povo negro escravizado e, posteriormente, no período pós-abolição, ao surgimento das periferias, portanto, seu lugar de existência, bem como os grupos étnico-racial e social que o praticam são determinantes para sua formação e desenvolvimento. Outra característica de extrema importância para se pensar os maracatus é sua relação com as religiões de matrizes africanas.

Essas características relegaram aos maracatus uma história de perseguições e resistências, bem como a ressignificação de suas práticas culturais e religiosas a partir da

inserção em novos espaços, congregando pessoas de diversos grupos étnico-raciais e classes sociais distintas, além de pessoas de diversas religiões. A partir destes novos lugares e destes novos sujeitos, o objetivo da pesquisa é compreender como a tradição oral - considerada aqui como elemento essencial para as dinâmicas sociais, políticas, culturais e cosmoperceptivas do maracatu - foi se resignificando a partir dos novos cenários que se colocam desde a década de 1990, quando se torna um produto cultural consumido em escala mundial, levando a mudanças substanciais em suas dinâmicas (Silva, 2017, p. 30).

Antes de falar dessas mudanças é necessário discorrer sobre o conceito de cosmopercepção aqui utilizado. A socióloga nigeriana Oyèwùmí Oyèrónké, define cosmopercepção⁷ como um termo mais inclusivo e adequado para descrever a concepção de mundo de diferentes grupos culturais, propondo-o como uma alternativa necessária ao conceito ocidental de cosmovisão. Segundo a autora, o uso do termo cosmovisão é eurocêntrico porque carrega o privilégio que o Ocidente atribui ao sentido da visão tratando o "ver" como o modo primordial de apreender a realidade e organizar o conhecimento tornando-se, portanto, insuficiente “para descrever culturas que podem privilegiar outros sentidos. O termo ‘cosmopercepção’, é uma maneira mais inclusiva de descrever a concepção de mundo por diferentes grupos culturais.” (2002, p. 03)

Para Leda Maria Martins (2021, p. 21-22) cosmopercepção é compreendida como “todas as manifestações que exprimem, de algum modo, a visão de mundo que matiza as sociedades e, nestas, os sujeitos que ali se constituem”. A cosmopercepção se faz perceber nos eventos do cotidiano e nos mais excepcionais acontecimentos. Está presente em tudo

que fazemos, expressamos, o que somos, o que nos pulsiona, o que nos forma, o que nos torna agregados a um grupo, conjunto, comunidade, cultura e sociedade. Nossos mínimos gestos e olhares, as eleições de nosso paladar e olfato, nossa auscultação e resposta aos sons, nossa vibração corporal, nos torneios de linguagem, nossos silêncios e arrepios, nossos modos e meios de experimentar e interrogar o cosmos, nossa sensibilidade.

Em suma, cosmovisão é a lógica predominante no Ocidente, que se baseia no privilégio absoluto do sentido da visão, enquanto cosmopercepção apresenta uma lógica mais ampla, que valoriza uma combinação de múltiplos sentidos para compreender a realidade.

⁷ O conceito de cosmopercepção é aqui adotado como tradução do inglês *world-sense* utilizado no texto original pela autora.

Compreender a diferença entre “ver” o mundo e “perceber” o mundo é o primeiro passo para questionar o que consideramos universal e natural.

Portanto, o uso de “cosmopercepção” permite reconhecer um mundo concebido como um todo interligado, onde o metafísico e o material não são dissociados e a realidade não é reduzida ao que é aparente aos olhos. Ao longo do trabalho buscarei demonstrar como a cosmopercepção da oralidade presente no Maracatu Leão da Campina é vivida.

Continuando, as mudanças trazidas pelos anos 1990 – e que serão discutidas ao longo da pesquisa – foram extremamente significativas, gerando transformações nas formas de se vivenciar os maracatus a partir da relação de seus viventes tradicionais e novos sujeitos históricos. Contudo, mesmo diante de tantas mudanças, a forma de ensino nos maracatus se mantém a mesma: através da tradição oral. Essas oralidades podem ser descritas como reminiscências de tradições africanas, constituintes das práticas culturais, sociais e cosmoperceptivas afro-brasileiras.

Este tipo de maracatu⁸, também conhecido como maracatu nação, é um fenômeno sócio-histórico-cultural exclusivo de Pernambuco” (Lima, 2013, p. 33) surgido entre Recife, Olinda e Itamaracá. No século XIX, a palavra maracatu foi um termo genérico, podendo ser utilizada para se falar de inúmeras formas de batuques e até mesmo de manifestações religiosas de origem africana. Atualmente, contudo, é considerado um símbolo cultural pernambucano, fazendo grande sucesso não apenas no carnaval, mas ao longo de todo ano.

Diante disso é necessário ressaltar que a pesquisa tratará do maracatu não como uma expressão cultural apenas, portanto, não será utilizado o conceito de cultura popular, pois ele apresenta dois problemas. O primeiro deles é tecido por Ivaldo Marciano de França Lima. Segundo o autor, aceitar a categoria de “cultura popular” para se falar do maracatu é tratar diferentes práticas culturais de forma homogênea. Partindo de um aspecto fundamental que é a de que a maioria das pessoas que fazem e vivem o maracatu são negras, o recorte racial torna-se necessário para a compreensão histórica do mesmo. Assim, o autor toma para si o uso do conceito de “cultura negra” em detrimento de cultura popular.

⁸ Além do maracatu de baque virado, ou maracatu nação, existe também o maracatu de baque solto, ou maracatu de orquestra. Este, diferencia-se tanto por sua estrutura, quanto pelos instrumentos utilizados e também pelo local onde estão localizados. Contam com instrumentos de percussão como caixa e tarol, porca (uma espécie de cuíca), surdo, ganzá, chocalhos, zambumba e gonguê, além de instrumentos de sopro como clarinete, saxofone, trombone, corneta. Encontra-se na Zona da Mata pernambucana.

A cultura negra, neste aspecto é, a meu ver, identificada com práticas e costumes feitos de uma forma comunitária que trazem consigo sentidos compartilhados por grupos que dispõem modos, ofícios e saberes de formas complexas e dispostas para diferentes pessoas, o que não significa dizer que não existam tensões e conflitos nestes agrupamentos. (Lima, 2023, p. 22)

O segundo problema se coloca em relação à limitação do termo “cultura popular” e suas implicações acadêmicas. Compreendo que denominar o maracatu enquanto cultura popular, utilizando uma categoria acadêmica, não seja suficiente para abordar e demonstrar todos os aspectos que foram observados ao longo da pesquisa – e que são corroborados pela bibliografia consultada –, optando, assim, por utilizar o conceito de *modos de vida* cunhado por Antônio Bispo dos Santos.

Segundo Mestre Nego Bispo, os modos de vida dos povos afropindorâmicos⁹ foram sistematicamente atacados pela lógica colonialista e estes ataques se deram na tentativa de apagamento a partir da cosmofofia dos colonizadores. Os modos de vida seriam, nessa perspectiva, a relação biointerativa dos povos afropindorâmicos com a natureza, pautada pela noção integrativa, característica das religiões politeístas, que se percebem enquanto parte de um todo maior.

A lida com a terra, com os elementos da natureza, com os demais seres, tudo é pensado, na perspectiva dos povos afropindorâmicos, portanto, seu existir no mundo é compreendido de maneira diferente da lógica ocidental capitalista, que mercantiliza e busca se apropriar e lucrar com tudo o que seja possível. Como será demonstrado ao longo do trabalho, o que acontece no maracatu não se enquadra nessa perspectiva mercantilista, tampouco, pode ser compreendida apenas como uma expressão cultural, portanto, para tentar apreender o máximo possível de sua história e vivências, bem como de sua relação biointerativa a partir das concepções religiosas, o termo utilizado aqui será o de “modos de vida”, referindo-se não apenas à prática cultural – toque, dança, cortejo – mas a todos os elementos que compõem as vivências do maracatu.

Complementarmente, parte-se da premissa de que essa relação com outros seres, a natureza, o cosmos, etc., permite que, através das expressões culturais negras, sejam

⁹ O termo afropindorâmico é utilizado pelo autor em estratégia contra colonizadora no que ele chama de “guerra de denominações”. Segundo este pensamento, é parte do processo colonizador a tentativa de desumanizar os povos colonizados, denominando-os na tentativa de tirar deles seu referencial de existência. Portanto, em oposição ao conceito de “índios”, o autor se utiliza de “povos pindorâmicos” e para abranger os povos africanos, o termo corrente é afropindorâmico. Seguindo este pensamento, ao longo da pesquisa este termo será largamente utilizado.

expressos valores, crenças e atributos vários, que fazem parte do dia-a-dia dos maracatuzeiros e maracatuzeiras. Nessa perspectiva, compreende-se que os modos de vida dos maracatus nação movem não apenas a prática cultural em si, mas também as ações política, social e religiosa da comunidade envolvida direta ou indiretamente na nação ao mesmo tempo em que, no dia a dia, essas práticas também remodelam, reestruturam e reorganizam os modos de vida, numa interrelação. Dito isso, retomemos.

Embora o termo maracatu apareça ao longo de todo século XIX em jornais, registros policiais, licenças para desfile, crônicas, relatos de viajantes e outros¹⁰, foi somente no final do século XIX e ao longo do XX que se iniciaram pesquisas sobre este modo de vida. O primeiro destes trabalhos foi realizado por Pereira da Costa, *Folk-Lore Pernambucano: subsídios para a história da poesia popular em Pernambuco*. Seguindo a tendência da época, o autor buscava descrever a cultura popular pernambucana, prática comum ao período, que tentava conhecer o “folclore” brasileiro a partir da perspectiva da formação da identidade nacional.

Já na década de 1940, é produzido um dos mais importantes trabalhos sobre o tema, *Maracatus do Recife*, do etnomusicólogo César Guerra Peixe que é, ainda hoje, leitura indispensável para quem busca conhecer e compreender um pouco mais dessa história. Foi neste trabalho que ficaram definidos dois tipos de maracatus, o de baque solto (maracatu de orquestra) – posteriormente chamado de maracatu rural – e o de baque virado, ou maracatu nação. As principais diferenças entre estes dois tipos de maracatus dizem respeito aos instrumentos utilizados, aos locais em cada um se desenvolve e à estrutura em si¹¹.

A denominação nação representa a identidade de pertencimento relativa à procedência dos antepassados dos atuais maracatuzeiros e maracatuzeiras. Luis Nicolau Parés (2006) em seu estudo intitulado *A formação do candomblé: história e ritual da nação jeje na Bahia*, apresenta no primeiro capítulo a historicidade dessas designações.

Segundo o autor, o termo nação era utilizado “ao lado de outros nomes como país ou reino [...] para designar os diversos grupos autóctones” (Parés, 2003, p. 23). Isto se baseava no forte sentido de identidade coletiva reconhecida pelos traficantes de escravos entre os africanos procedentes da África Ocidental, o que era designado, de início, pelo “vínculo de

¹⁰ Para maiores informações sobre estas fontes ver TSEZANAS (2010), OLIVEIRA (2011), LIMA (2013), SILVA (2017).

¹¹ A estrutura dos maracatus nação será apresentada à frente.

parentesco das corporações familiares [...] assinalada por uma série de marcas físicas ou escurificações no rosto ou em outras partes do corpo.” (Ibid.), além da cidade ou território de moradia e a língua.

A contar do século XVIII essas classificações a partir de nações ficam mais comuns, “servindo aos interesses de classificação administrativa e controle” e aqui são priorizadas áreas de embarcação e portos como designações. Ainda que na maioria das vezes tais denominações não fossem condizentes com a origem dos escravizados, “existiram casos em que as denominações utilizadas pelos traficantes correspondiam efetivamente a denominações étnicas ou de identidade coletiva vigentes na África.” (Parés, 2006, p. 25).

Havia, então, denominações “internas” e “externas” para as quais o autor utiliza as expressões “etnônimo” ou “denominação étnica” e “denominação metaétnica”, respectivamente. Denominação interna seria aquela utilizada por um grupo para se autodenominar, enquanto a externa seria utilizada tanto por outros africanos quanto por traficantes de escravizados. No caso das denominações metaétnicas poderiam ocorrer quando o grupo reconhecesse a distinção utilizada por outros e passasse a se reconhecer como tal. Sobre esse aspecto o autor discorre:

[...] poderíamos dizer que os traficantes e senhores do Brasil colonial foram responsáveis pela elaboração de uma série de denominações, metaétnicas – em função dos pontos de compra ou embarque de escravos -, enquanto outras, como o caso nagô, já operativas no contexto africano, foram apropriadas e gradualmente modificadas no Brasil.

Desse modo, os africanos chegados no Brasil encontraram uma pluralidade de denominações de nação – umas internas e outras metaétnicas – que lhes permitia múltiplos processos de identificação. Aqueles africanos não habituados às denominações metaétnicas já na própria África, uma vez no Brasil, rapidamente as assimilaram e passaram a utilizá-las pela sua operacionalidade na sociedade escravocrata, enquanto geralmente reservavam o uso das denominações étnicas vigentes nas suas regiões de origem para o contexto social mais restrito da comunidade negro-mestiça. (Parés, 2006, p.26)

Ivaldo Lima (2013) também traz reflexões acerca do uso do conceito de nação. Além de historiador, Ivaldo foi Mestre do Maracatu Cambinda Estrela. Para ele, o termo nação tem força política, sendo assimilado no passado pelos escravizados para garantir sua sobrevivência em meio à lógica da escravização e, também, para facilitar sua participação e integração em um grupo. Já na atualidade, o termo é utilizado pelos maracatuzeiros e maracatuzeiras, como

forma estratégica de se ressaltar legitimidade e autenticidade e, em alguns casos, como o que será tratado aqui, como forma de demarcar a herança africana existente.

Para a proposta da pesquisa, duas questões tornam-se essenciais. A primeira delas diz respeito ao termo nação enquanto designativo da diferenciação entre um tipo de maracatu e outro (de baque solto e de baque virado), sendo essa diferenciação pautada e aceita desde o século XX, a partir do trabalho já citado de César Guerra Peixe. A segunda questão, e a que será largamente ressaltada neste trabalho, aponta para um marco identitário e de autenticidade que busca legitimar e reforçar as diferenças entre estas nações e um novo formato de maracatu que surge a partir da década de 1990, os chamados grupos percussivos.

Estes grupos surgem em um contexto de mercantilização da cultura pernambucana e transforma os modos de vida característicos dos maracatus nação. Das periferias para os centros urbanos, de grupos majoritariamente negros para grupos de jovens brancos, das camadas mais populares para a classe média, da hostilidade para os holofotes, da perseguição para símbolo da cultura pernambucana. Todas essas mudanças são, desde a década de 1990, pano de fundo para a complexa relação que se desenvolveu entre grupos percussivos e nações de maracatu.

Aqui, proponho-me a demonstrar a historicidade dessas relações, ressaltando aspectos da interação entre universos tão distintos. Para tanto, além da bibliografia disponível sobre o tema, o que trago são observações e vivências realizadas ao longo de quase treze anos de maracatu enquanto batuqueira, como regente e, há oito anos, como afilhada de uma nação. Quando uma pessoa ou grupo torna-se afilhado de uma nação de maracatu, há um estreitamento dos laços entre ambas as partes.

Em 2017, tornei-me afilhada da Nação do Maracatu Leão da Campina. Havia conhecido Mestre Hugo Leonardo através de meu trabalho de conclusão do curso de História na UNIFAL-MG, no qual ele participou como entrevistado¹². Em abril de 2017, enquanto

¹² Nessa pesquisa, a partir da História Oral, busquei compreender a historicidade da presença das mulheres no maracatu de baque virado, especialmente a partir da década de 1990, quando elas passaram a tocar na bateria, pois até então não existia permissão para tal empreitada. Para a realização da pesquisa entrevistei três homens e três mulheres entre alguns e algumas que vivenciaram e participaram deste momento de negociações e mudanças, no período citado e outros que, na atualidade, trouxeram suas impressões sobre a presença das mulheres, os espaços ocupados por elas em cada instrumento, bem como os conflitos implícitos e explícitos dessa presença.

SILVA, Jéssica Helena da. **A Tradição Reinventada:** memórias sobre o pertencimento, o sagrado e o empoderamento feminino nos maracatus nação de Recife. Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à Universidade Federal de Alfenas (UNIFALMG), Alfenas, 2017.

realizava uma vivência em uma cidade vizinha, fui apadrinhada por Mestre Hugo. Desde então meus laços com a nação se estreitaram e a partir dessa proximidade a presente pesquisa teve a Nação do Maracatu Leão da Campina como foco.

Os trabalhos de campo foram realizadas ao longo de 2024 na região Sudeste, quando da realização de vivências em grupos afilhados¹³. Em maio, Mestre Hugo esteve em Alfenas, sul de Minas Gerais, onde realizou, por dois dias, oficinas de toque e canto. Em setembro, em Araraquara-SP, realizou-se a Semana Municipal de Maracatu, entre os dias 02 e 06. Durante a semana pude acompanhar mesas e rodas de conversa, além de oficinas de percussão e dança em escolas de ensino fundamental, contribuindo comoicineira em algumas. Nos dias 07 e 08, foi realizado o 3º Encontro Baque Angola, que reuniu grupos afilhados de diversas cidades de São Paulo e Minas Gerais, além de outros grupos não afilhados.

Nessa vivência, em específico, aconteceram muitas das experiências trazidas para a pesquisa. Além dos “muitos dias” de vivência, a experiência foi extremamente profunda devido a presenças ilustres. Além de Mestre Hugo tivemos também a participação de Mametu Nadja, Rainha de nossa nação. Também vieram de Recife o submestre do batuque, Jonas Ajembê, o segundo submestre Vitor, conhecido como Mestrinho, a submestra dos agbês, Nataly e Patrícia Valverde, à época, Dama do Paço, trazendo consigo a Calunga que carrega na nação, de nome Ana Rosa.

As Calungas são bonecas que representam antepassados dos maracatus nação ou mesmo Energias e entidades que existem nos Terreiros e relacionam-se com os bakulos, pessoas que já fizeram sua passagem pela vida terrena. Podem representar tanto nkisis quanto outras energias. No caso do Leão da Campina elas são três, Maria Luiza, Ana Rosa e Rita de Cássia¹⁴. São consideradas entidades vivas, há, inclusive, quem converse com elas e muitos são os relatos de quem as vê sorrir, ficarem bravas e se moverem. Aliás, o fato de Ana Rosa ter sido levada à Araraquara se deu porque as demais Calungas não aceitaram fazer a viagem e ela sim, demonstrando o respeito e importância que se tem para com os pedidos e exigências das bonecas.

¹³ Chamamos de vivências as oficinas realizadas por Mestres e batuqueiros das nações de maracatu fora de Recife. Geralmente os grupos percussivos Brasil e mundo afora contratam estas oficinas para que sejam ensinados e aprimorados os baques, loas e performances das nações.

¹⁴ A relação entre as Calungas e as Energias que representam estão fundamentadas nos segredos da Religião. Embora Mametu tenha comentado sobre elas em uma mesa de conversa em Araraquara, neste momento optei por não mencionar essa relação, uma vez que ainda não obtive autorização para tal esclarecimento.

A terceira vivência de 2024 foi realizada em novembro, em minha cidade natal, Campestre, sul de Minas Gerais. Aqui, além da experiência de acompanhar Mestre Hugo ensinando para um grupo iniciante – algo que eu nunca havia presenciado -, pude receber ele e outros irmãos e irmãs de Baque Angola em casa, proporcionando experiências sem as quais a pesquisa não teria se desenvolvido da mesma forma e algumas delas serão aqui narradas.

Por fim, em 2025 estive em Recife para acompanhar e contribuir com o carnaval. Passei entre os dias 22 de fevereiro e 09 de março vivenciando a produção, o desenvolvimento e a pós-produção do carnaval, convivendo com a comunidade da nação, bem como com outros irmãos e irmãs de outros estados e até mesmo outros países. Os detalhes serão dados mais à frente, mas por hora basta dizer que cada experiência contribuiu imensamente para a composição da investigação e ensejou dúvidas que alimentaram o desenvolvimento do trabalho.

A partir do que foi possível apreender com a pesquisa e através das observações de campo, compreendi o quanto o corpo e as corporeidades, ou seja, o corpo em movimento, em performance, produz significados e conhecimento, além de ser ambiente de memória, por isso optei por não realizar entrevistas com maracatuzeiros e maracatuzeiras, mas observar, através destas corporeidades, a tradição oral, permitindo uma análise do Leão da Campina à luz destas oralidades. Para embasar essa percepção, utilizo o conceito de corpo-tela, desenvolvido por Leda Maria Martins em seu *Performances do tempo espiralar: poéticas do corpo-tela*. Segunda a autora, as culturas afrorreferenciadas utilizam, desde a diáspora, “performances corporais como forma de criação, fixação e expansão de conhecimento.” (2021, p. 33). Para Leda, a vestimenta, as cores, os cheiros, sabores, adereços, dança, canto, toque, enfim, toda performance corporal é, “por excelência, local e ambiente de memória” (Ibid., p. 89)

Isso significa que o corpo apreende, armazena e transmite conhecimentos através de performances e formas de existir. Nas palavras da autora:

Composto por condensações, volume, relevo e perspectivas, superfície, fundo e película, intensidade e densidades, o corpo-tela é um corpo-imagem constituído por uma complexa trança de articulações que se enlaçam e entrelaçam, onduladas com seus entornos, imantadas por gestos, linguagem, figurinos, pigmentos ou pigmentações, desenhos na pele e no cabelo, adornos e adereços, grafismo e grafites, lumes e cromatismos, que grafam esse corpo/corpus, estilisticamente como *locus* e ambiente do saber e da memória. Como tal é *kinesis*, impulso cinético, uma condensação significante, síntese performática por excelência, em toda a gama extensiva de sua natureza, como hábito, conduta, léxico e ideograma. Um corpo, síntese poética do movimento. Um corpo hieróglifo.

Complexo, poroso, investido de múltiplos sentidos e disposições, esse corpo, física, expressiva e perceptivelmente, é lugar e ambiente de inscrição de grafias do conhecimento, dispositivo e condutor, portal e teia de memória e de idiomas performáticos, emoldurados por uma engenhosa sintaxe de composições. (Martins, 2021, p. 79)

Esse corpo, “portal e teia de memória e de idiomas performáticos” é o que levou à concepção do Objeto de Aprendizagem (doravante OA), pensado como uma atividade de valorização da tradição oral. Uma preocupação recorrente foi a de como levar para a sala de aula experiências que pudessem, ainda que minimamente, reproduzir os saberes observados nos modos de vida dos maracatus através das oralidades, ou ainda, como aplicar, a partir de uma pedagogia, este corpo-tela, que é, em si mesmo, pedagógico.

Diante das inúmeras possibilidades, optou-se pelo trabalho com os baques (percussão) e as loas (os cantos) dos maracatus, relacionados à confecção de adereços de cabeça. As loas são a forma mais direta de comunicação entre os maracatus e o público, pois contam a partir de cantos a história e a memória das nações e dos antepassados ou de pessoas ancestralizadas¹⁵. As loas tratam ainda da fundação das nações e, no caso aqui analisado, em específico sobre a nação a qual pertença e estudo, cantam sobre os nkisis e energias cultuadas no Candomblé Angola. Assim, os baques e as loas relacionadas aos adereços, como se verá, através de seus formatos, cores, emblemas, signos e relação com as Energias, exprimem valores da cosmopercepção do Leão da Campina.

Por conterem em si tantos elementos das oralidades, optou-se por produzir um OA a partir de uma oficina de confecção de adereços e análise das loas relacionadas a eles. Um dos principais objetivos é demonstrar que o conhecimento escrito não é a única forma de ensino e aprendizagem possível. Como foi vivenciado ao longo da pesquisa e dos campos e será demonstrado ao longo deste trabalho, existem inúmeras formas de se produzir e transmitir conhecimentos. Tendo o corpo-tela como receptor, portador e transmissor destes saberes, o OA terá como objetivo, a partir da noção de corpo-tela, proporcionar uma experiência significativa para estudantes que venham a ter contato com as oficinas propostas, possibilitando práticas vivas a partir de metodologias ativas.

¹⁵ Ancestralizadas são as pessoas já desencarnadas. A morte, nas religiões de matrizes africanas, não representa um fim, mas sim a possibilidade de se tornar um ancestral. A importância e significados desta ancestralidade serão discutidos ao longo da pesquisa.

A cultura eurocêntrica, presente nas escolas, hierarquiza saberes que buscam a valorização das práticas e conhecimentos ocidentais em detrimento dos saberes de outras culturas, sociedades e modos de vida, tomados como inferiores, primitivos e atrasados. Nesse aspecto, “a escrita, como lugar de memória, é um dos instrumentos de expressão mais enaltecidos” (Martins, 2021, p. 29), resultando na concepção equivocada de que outros saberes e epistemes têm menor validade ou importância, ou, ainda, são conhecimentos tomados como crenças, sem valor intelectual.

Para o enfrentamento dessa problemática, bem como de outras tantas que a acompanham, o OA trará o maracatu de baque virado, através da análise de loas e confecção de adereços, reforçando ainda mais as noções de múltiplas oralidades exploradas na pesquisa, no intuito de uma prática de ensino para o enfrentamento do racismo e epistemicídio (Santos, 2023). Para tanto, a oficina será composta por diferentes momentos: contato com a história e a sonoridade do maracatu, análise das loas, confecção de adereços, atividades avaliativas.

A estrutura do trabalho segue da seguinte maneira: após esta apresentação a pesquisa leva mais três partes. Na primeira delas apresento a proposta do OA, bem como o blog criado para a difusão da proposta pedagógica, incluindo o passo a passo, materiais e embasamento para aplicação da oficina. Na segunda parte procurei trazer informações que possam dar conta de explicitar o valor e sentido da tradição oral nas dinâmicas dos maracatus nação. Para tanto, iniciei com um breve histórico sobre este modo de vida, partindo da apresentação da história da Nação do Maracatu Leão da Campina, fundado no contexto do *boom* dos maracatus, na década de 1990.

Em seguida, trago as discussões teóricas acerca das oralidades, compreendidas aqui como fator essencial para a manutenção e resistência do maracatu. Posteriormente, trago um breve histórico das realezas negras no Brasil e sua relação com este modo de vida. Finalmente, analiso algumas loas, escolhidas como fontes de investigação para exemplificar o poder político dessa forma de oralidade e como as letras cantadas pelos viventes destas tradições carregam inúmeros significados e dialogam diretamente com a realidade social e política vivida, percebendo o quanto as toadas dos maracatus são produtos de seu tempo.

Na terceira e última parte, faço discussões acerca da tradição oral enquanto possibilidade de recurso pedagógico, bem como o ensino de História a partir de metodologias ativas, levando em consideração a recusa sistemática e institucionalizada das heranças africanas e indígenas ao longo do século XX, quando da tentativa de se forjar uma identidade

nacional brasileira ligada somente à herança ibérica. Esse passado ibérico fora manipulado para se criar uma ligação entre o presente que se buscava compreender e o futuro que se intencionava construir, forjando em seus traços ancestrais o reconhecimento da ligação entre o Brasil que se formava e a Europa, ou melhor, a arte europeia que se manifestava em uma suposta brasilidade – moderna e civilizada.

É necessário dizer que foi extremamente difícil fazer um recorte preciso sobre as fontes, pois, como será visto nas próximas páginas, os modos de vida presentes no maracatu de baque virado baseiam-se em múltiplas formas de oralidades, não podendo ser reduzidas apenas à fala ou ao canto. A escolha pelo trabalho com as loas, baques e confecção de adereços, se deu levando em conta o acesso facilitado a estes materiais para o trabalho em sala de aula e à noção de corpo-tela enquanto conceito, mas também enquanto possibilidade epistemológica. Ademais, a intenção do AO é justamente causar um “baque” na educação, mostrando que as práticas vivas, metodologias ativas e conscientes são de grande valia para o enfrentamento ao racismo religioso, bem como às concepções cosmo-fóbicas que permeiam a realidade educacional.

PARTE I – LOAS E OFICINA DE ADEREÇOS

3.1 Tradição oral enquanto recurso pedagógico

As loas são aqui compreendidas enquanto importantes recursos didáticos para se trabalhar a história, a memória e as oralidades presentes nos modos de vida do maracatu. Pela amplitude dos temas que abarcam – sua relação com África, a história de resistência dos povos afrodiaspóricos, a memória de antepassados e viventes desse modo de vida, a relação com o cosmos, entre outros –, tornam-se recursos promissores para o ensino de História. Somado a isso, os adereços característicos e essenciais para os desfiles e cortejos das nações, apresentam-se como meio enriquecedor para a proposta aqui defendida, qual seja, demonstrar as múltiplas oralidades e suas possibilidades de uso enquanto recursos pedagógicos.

As palavras são umas das formas de enunciação da cosmopercepção negra e podem ser expressas através da noção de corpo-tela. “Dançar a palavra, cantar o gesto” fazem parte desse universo das oralidades. Tomando as palavras e os cantos enquanto expressões das performances do corpo-tela, Leda Maria Martins coloca que:

No circuito da tradição, que guarda a palavra ancestral, e no da transmissão, que a reatualiza e movimenta no presente, a palavra é sopro, hálito, dicção, acontecimento e performance, índice de sabedoria. Esse saber torna-se evento não porque se cristalizou nos repertórios da memória, mas, principalmente, por ser reeditado na performance do cantador/narrador e na resposta coletiva. A palavra oral existe no momento de sua expressão, quando articula a sintaxe contígua, através da qual se realiza, fertilizando o parentesco entre os presentes, os antepassados e as divindades. (Martins, 2021, p. 93-94)

É indispensável que se tenha em mente que tanto a fala quanto a música adquirem um significado de magia e poder para algumas sociedades africanas, o que foi preservado mesmo com o tráfico negreiro. Hampaté Bâ (2010) coloca que homem é considerado especial pelo dom da fala, cabe a ele a tarefa de transmitir seus conhecimentos e o de seus antepassados aos mais jovens, para que estes façam o mesmo com as próximas gerações. Ou seja, as palavras, nessa perspectiva, ao assumirem a força e o poder através do canto, da oralidade performatizada, possibilitam a relação entre a tradição do passado (ancestral) e o presente atualizado. Portanto, trabalhar com as loas em sala de aula permite adentrar territórios vários, negrorreferenciados, pisando com cuidado o chão da ancestralidade no tempo do agora.

Para evitar possíveis equívocos, torna-se necessário apreender alguns valores simbólicos e práticos presentes no cotidiano dos maracatus a fim de se produzir

conhecimentos emancipatórios. Como poderá ser verificado ao longo da pesquisa, a tradição oral opera profundamente nas dinâmicas relacionais, sócio-históricas e cosmoperceptivas dos maracatus nação, sendo importante para sua resistência e manutenção através do tempo. Por sua histórica relação com as religiões de matrizes africanas os maracatus trazem consigo valores, símbolos e formas de ensino e aprendizagem características dos Terreiros.

Portanto, ao se trabalhar com as loas que foram aqui selecionadas e com a oficina de confecção de adereços, o professor ou professora deverá levar em conta as especificidades do Candomblé Angola, uma vez que a Nação do Maracatu Leão da Campina, escolhida para a realização dos campos que embasaram a pesquisa, vem dessa tradição. Como bem argumenta Tássio Ferreira (2021, p. 53):

O Terreiro de Candomblé é hospital, é escola, é celeiro cultural e artístico, é centro profissionalizante, é lugar de terapias, é, principalmente, o lugar de fé, de acreditar que forças maiores podem realizar aquilo que a materialidade não dá conta – se for vontade de *Nzambi*, o deus criador para os *Bantu*.

Nesse sentido, o que se verificou ao longo da pesquisa é que a sede do maracatu é como uma extensão do Terreiro, principalmente no período que antecede o carnaval, quando se tem a presença de batuqueiros e batuqueiras da nação morando ali por meses, além da presença dos afilhados e afilhadas de fora, que vão para essa ocasião de se preparar para o evento e ajudar na produção. É comum que nesse período sejam realizados trabalhos característicos do Terreiro, como limpezas, banhos rituais, cortes, entre outros. Assim, é possível conceber o maracatu como uma extensão do Terreiro ao qual pertence, não apenas em seus aspectos materiais, mas também simbólicos, rituais e ancestrais.

Portando, a oficina aqui pensada traz elementos para o conhecimento e valorização da cosmopercepção negrocentrada, na expectativa de que, de forma lúdica e através da corporeidade, seja possível enfrentar a cosmofobia e o epistemicídio perpetrado pela educação eurocêntrica.

Assim, o Objeto de Aprendizagem aqui apresentado foi pensado no sentido de valorizar as epistemes observadas nos modos de vida do Maracatu Leão da Campina – e que se relacionam com os saberes de Terreiro - através das múltiplas oralidades existentes. Dessa perspectiva, buscou-se pensar a oficina para se explorar a tradição oral como saber

epistêmico, buscando sua valorização em oposição à tradição escrita que, da perspectiva eurocêntrica, é tida como uma forma superior de conhecimento.

É imprescindível que ao usar este Objeto de Aprendizagem o professor ou professora reforce sempre a oralidade como uma tradição viva, no dizer de Hampaté Bâ (2010), presente não apenas na fala, como comumente se pensa, mas presente também no canto, na musicalidade, nos baques, na performance dos instrumentos, nas danças, nos objetos, cores, símbolos. Para que tal objetivo seja alcançado, parte-se da perspectiva que a aprendizagem, a partir de aportes teóricos negroreferenciados e pautados nas ensinagens de Terreiro precisam vir através da experiência, da prática viva. Portanto, propõe-se que a oficina seja realizada em todas as suas fases, levando em conta as múltiplas experiências propostas, desde o observar e escutar, até o executar, “materializar”. Como bem coloca Ferreira (2021, p. 77) “A experiência conduz o processo de aprendizagem e dela decorre o aprendizado”.

Para registro e compartilhamento da oficina e atividades de forma detalhada foi criada uma página no servidor *Blogguer* que leva o mesmo título da pesquisa. O objetivo principal é deixar esses materiais disponíveis de forma acessível, além de democratizar o acesso à esta produção. No blog é possível encontrar o passo a passo da oficina e das atividades, além de materiais de apoio que facilitarão a implementação da proposta. Buscou-se, para tal, uma linguagem mais simplificada, pensando na possibilidade de públicos diversos acessarem o material.

O blog pode ser acessado através do link: <https://maracatuoralidades.blogspot.com/>

3.2 A oficina: Uma introdução ao maracatu, seus instrumentos e baques

Antes mesmo de entender o significado das loas, dos adereços, de cada personagem ou elementos do cortejo, existe algo que chama atenção de qualquer estudante: o som. O maracatu pulsa. Vibra. Enche o espaço. O coração bate junto com o tambor. E é por isso que conhecer os instrumentos é um passo tão importante no processo pedagógico.

Para que este contato inicial aconteça, é indicado a apresentação do vídeo *Maracatu de Baque Virado, com Mestre Hugo Leonardo*, disponível no canal do Festival Ocupação Horizontal, no YouTube. Este projeto fora idealizado para a gravação de oficinas no Distrito Federal, apresentando artistas e culturas locais e de outras regiões do Brasil.

Além de uma apresentação pessoal de trajetória, Mestre Hugo também conta um pouco sobre a história da Nação do Maracatu Leão da Campina, antes da oficina de apresentação de cada um dos instrumentos e seus respectivos baques de sotaque¹⁶ Angola. O vídeo foi escolhido justamente por oferecer elementos que possibilitem o contato inicial dos estudantes com a história de um maracatu, bem como os instrumentos e suas formas de toque.

O vídeo está disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=WCT73W_120E (Acesso em 07 de janeiro de 2026).

Após o vídeo, o professor ou professora deverá apresentar a toada *Coração de Leão*, que faz parte do CD Leão da Campina, gravado em 2021, disponível também no YouTube. A toada foi escolhida por ser uma evolução de baques, ou seja, é uma loa instrumental onde é possível acompanhar os instrumentos tocando juntos e, conforme o baque se desenvolve, vamos ouvindo cada instrumento isoladamente, além de convenções¹⁷ que favorecem esse contato inicial. No blog constam algumas perguntas que podem ser feitas aos estudantes para dar mais sentido à experiência e prepará-los para a análise das loas.

A loa está disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=swUX12yBvc&list=RD_swUX12yBvc&start_radio=1 (Acesso em 07 de janeiro de 2026).

Em um terceiro momento, o vídeo do desfile do Leão da Campina no carnaval de 2025 deverá ser apresentado para que os estudantes possam visualizar como se dá o mesmo. É importante que seja argumentado que ali se trata de um espetáculo, preparado para um concurso e que o maracatu em si vai muito além deste momento – embora seja o evento que movimenta a nação ao longo do ano todo.

É importante reforçar que o desfile tem como objetivo a exaltação do Rei e Rainha, relacionando com as realezas negras existentes no Brasil desde o período colonial. Um adendo importante para este momento é que caso a região conte com alguma manifestação desse tipo, será uma ótima oportunidade para abordar o assunto e levará os estudantes a pesquisarem sobre, gerando mais proximidade e identificação com o tema e as atividades.

¹⁶ Denominamos “sotaque” as diferentes formas de execução dos baques por cada nação de maracatu. No caso do Leão da Campina, o Angola refere-se aos diferentes toques executados, baseados nos toques do Candomblé de matriz Angola. O sotaque confere singularidade e particularidade à identidade de cada nação.

¹⁷ Convenção é um baque diferente das marcações, utilizado para fazer a transição entre um baque e outro ou, ainda, para desenvolver a sequência de baques.

Do início do vídeo até 3 minutos e 26 segundos, é possível observar a sequência dos instrumentos (e a forma como cada um é segurado), a dança, a performance, as roupas e adereços, contemplando perfeitamente a atividade proposta no blog. O restante do vídeo (que tem, no total, 24 minutos e 09 segundos) mostra todo o cortejo. Para que seja possível visualizar todos os personagens, a sequência e posição dos mesmos, há um mapa disponível para download na página.

O vídeo pode ser acessado em: <https://www.youtube.com/watch?v=w7jIKpdJ0E> (Acesso em 07 de janeiro de 2026).

3.3 Parte 2 – O trabalho com as loas

As loas são os cantos dos maracatus. São poemas vivos. São histórias, memórias, chamada e resposta. Ancestralidade.

As loas escolhidas para serem analisadas fazem menção aos nkisis Nzila e Nkosi¹⁸, além da Rainha Mаметu Nadja e da Nação Leão da Campina. A intenção é que através do trabalho com elas os estudantes respondam ao questionário proposto, levantando dados sobre a religiosidade, a ancestralidade, a história do Leão da Campina, além de símbolos que serão utilizados para a confecção dos adereços, a próxima parte desta oficina. Nesse momento, caberá ao professor ou professora dividir a turma em grupos, para que cada um deles analise uma das loas e responda ao questionário proposto.

A atividade busca demonstrar para os estudantes de que forma as loas são utilizadas pelos maracatuzeiros e maracatuzeiras para resguardar e transmitir valores, memórias e sentidos da nação, através de críticas, celebrações, fé e religiosidade. As letras das loas, o glossário e as atividades estão descritos no blog e acompanham do link de acesso a cada uma delas.

3.4 Parte 3 – Ornamentos: oficina de confecção

Como dito anteriormente, as múltiplas formas de oralidades estão presentes em todos os detalhes, desde as roupas, os cantos, os baques, as danças, as performances, os ornamentos.

¹⁸ Nkosi é uma energia de guerreiro, relacionando-se com Ogum. No caso do Maracatu Nação Leão da Campina, é o patrono do batuque.

Assim, espera-se que ao terem contato com a confecção acessórios de cabeça do batuque e da realeza, alunos e alunas sejam levados a refletir sobre os elementos presentes nestes adereços, bem como eles se relacionam com as loas escolhidas para a análise e com Nkosi e Nzila, nkisis patronos do batuque do Leão da Campina.

Para a oficina, serão utilizados os moldes disponíveis para cada um dos três adereços: o capacete do batuque (utilizados pelos tambores, caixas, timbal e gonguês), a cabeça dos agbês e ganzás e a coroa real. Caberá ao professor ou professora introduzir a oficina, relacionando os dados levantados na aula anterior, a partir da análise das loas, para a seleção dos símbolos, elementos e objetos que serão utilizados pelos grupos, relacionando o significado de cada um deles com os ornamentos em si.

3.5 Avaliação

Diante da necessidade de pesquisa para a análise das loas e para a produção dos adereços, o desenvolvimento da atividade em si já será avaliativo, portanto, o resultado do processo produtivo, bem como da apresentação oral e da apresentação dos relatórios serão considerados como avaliação. Para completar a avaliação, poderá ser realizada uma exposição com as peças confeccionadas. No blog constam sugestões de como essa ação pode acontecer.

**PARTE II – ORALIDADES E MODOS DE VIDA NO MARACATU LEÃO DA
CAMPINA**

4.1 Cortejo e Avenida

Ao longo de todo ano as nações de maracatu se preparam para o carnaval. Para aquelas que participam do Concurso de Agremiações, organizadas pela Prefeitura do Recife, há uma série de regras e orientações que precisam ser cumpridas, caso contrário, pode ocorrer a desclassificação.

A corte é composta por rei, rainha, príncipe e princesa e outras figuras da corte, além das damas do paço, responsáveis por carregar as calungas - as bonecas de cera que representam os orixás regentes do maracatu e também alguns antepassados da nação. Nas demais alas encontram-se mulheres vestidas como baianas ricas representando yalorixás (geralmente são as próprias mães de santo), catirinas – figuras femininas que representam mucamas e escravas domésticas -, lanceiros ou soldados romanos que têm por função proteger o casal real. Rei e rainha desfilam sob a proteção do Palio, carregado por um escravizado.

Figura 1 - Carro de abertura da Nação do Maracatu Leão da Campina em 2025.



Fonte: foto de Jéssica Taísa Taglia Ferro.

Figura 2 - Dama do Paço Patrícia Valverde e a Calunga Ana Rosa.



Fonte: arquivo pessoal.

A sequência do cortejo e a quantidade de personagens pode variar conforme o grupo em que a nação desfila. Por exemplo, em 2025, desfilando pelo grupo especial, a Nação do Maracatu Leão da Campina entrou com a seguinte formação: primeiro vinha o carro, seguido de todo batuque ordenado em alas (agbês e ganzás, gonguês, caixas, timbal pelo meio e por fim os tambores). Logo depois seguia a ordem: estandarte; Damas do Paço; porta-bandeira;

damas soltas; baianas ricas, corte mirim, ala dos orixás; escravos; casais reais; príncipe e princesa; finalizando com rei e rainha, abanadores, ayo e aya e soldados que fazem a proteção. Ao redor do cortejo desfilam lanceiros, caboclos e catirinas.

Figura 3 - Batuqueiro Caio Fábio como porta-estandarte acompanhado de Mametu Nadja.



Fonte: foto de Jéssica Taísa Taglia Ferro.

Nem todos esses elementos são obrigatórios, mas é necessário um mínimo de componentes para que a nação não corra risco de ser desclassificada. Rei e rainha sustentam insígnias de poder e permanecem próximos ao pódio que é carregado por um escravo que o mantém em movimento todo o tempo. O embaixador é o responsável por sustentar o estandarte, que traz inscrito o nome da nação, ano de fundação e também o símbolo que a representa, semelhante a um brasão e também não fica parado somente em um lugar.

Figura 4 - Mametu Nadja e Rei do Leão da Campina na Noite dos Tambores Silenciosos 2025.



Fonte: foto de Jéssica Taísa Taglia Ferro.

A bateria é composta por tambores chamados de alfaias, caixas de guerra e/ou tarol, gonguê (ou gongué) – instrumento semelhante a um agogô, porém com uma campânula e todo de ferro fundido -, mineiro (ou ganzá), além de xequerês (agbês), atabaques e patangomes – instrumento típico das congadas mineiras –, sendo estes últimos utilizados apenas em algumas nações.

Figura 5 - Grupo percussivo Baque do Carmo com instrumentos característicos do maracatu: caixas de guerra, tambor, agbê e gonguê.



Fonte: acervo Baque do Carmo.

A percussão é regida por um Mestre ou Mestra e pode contar também com subs. No caso do Leão da Campina nosso Mestre é Hugo Leonardo. Mestre Hugo começou sua trajetória no maracatu em 1997, desde a fundação da nação, primeiro como batuqueiro, depois diretor e chegou a ser coroado rei junto de Mametu. Está à frente da nação desde 15 de novembro de 2009, desenvolvendo o trabalho de trazer o baque de tradição Angola para o sotaque do batuque. Viaja o Brasil e o mundo levando a história, a memória e o baque do Leão da Campina.

Figura 6 - Mestre Hugo regendo a nação com os agbês ao fundo.



Fonte: foto de Jéssica Taísa Taglia Ferro.

A seguir, vamos conhecer um pouco mais da história da Nação do Maracatu Leão da Campina, fundado em 1997, no contexto do chamado *boom do maracatu*.

4.2 O Maracatu e a Nação Leão da Campina

A Nação do Maracatu Leão da Campina foi fundada em 26 de julho de 1997, no bairro dos Coelhos, em Recife e desde 2004 se encontra no Ibura, bairro situado à zona norte da cidade. Inúmeras nações são fundadas nesse contexto, especialmente entre os anos 80 e 90 do século XX, enquanto outras nações, anteriormente desativas, ressurgem após décadas. O período entre 1950 e 1980 apresentou características do que convencionou-se chamar de “decadência” dos maracatus, dada a significativa diminuição dos mesmos, bem como a redução no número de integrantes que compunham as nações existentes.

Contudo, houve em Pernambuco, em fins da década de 1980 e início de 1990, uma valorização cultural e mercadológica e grande movimento de criações artísticas e contemporâneas que refizeram ressurgir o maracatu com intensidade. São largamente citados nas pesquisas sobre o tema como fatores importantes para o chamado “boom do maracatu” a

fundação do *Maracatu Nação Pernambuco*, associada ao movimento *Mangue Beat* – que surgiu trazendo seus *Caranguejos com cérebro* – que reavivaram a tradição e transportaram a manifestação para um novo espaço, onde “passa a ser um dos referentes principais das políticas e ações culturais do estado de Pernambuco” (Carvalho E Sandroni, 2011).

O *Mangue Beat* surge como um movimento de protesto, principalmente de cunho musical, que visava a renovação da cultura pernambucana a partir da mistura da cultura popular tradicional e moderna, levando suas críticas em relação às desigualdades sociais em Recife. Chico Science e Nação Zumbi se destacaram nesse movimento e conquistaram o mundo ao som dos “caranguejos com antena” em turnês pela Europa e Estados Unidos. A partir daí, o mundo reconheceria no maracatu um símbolo da cultura pernambucana, levando à fundação de novas nações, a retomada de outras, anteriormente paralisadas e um terceiro modelo, completamente novo. Novos nos espaços em que ocupavam, nas pessoas e grupos étnico raciais e sociais que congregavam e, especialmente, com uma nova perspectiva em relação à religiosidade.

Outro fator de grande relevância para a disseminação destes novos grupos Brasil e mundo afora, foi a configuração do Maracatu Nação Pernambuco. Pela ênfase dada à percussão e a dança, mas não necessariamente à religião, Jailma Oliveira argumenta que este formato alcançou “relativo sucesso, dando origem ao que se convencionou chamar de grupos percussivos” (Oliveira, 2011, p. 26). Ou seja, se as nações de maracatu eram conhecidas – e perseguidas – por sua relação com as religiões de matrizes africanas, os grupos percussivos, surgidos desse contexto – e seguindo o exemplo da Nação Pernambuco, que embora leve este nome, não é considerado uma nação nos termos anteriormente discutidos -, encontraram referências para um formato apartado da religiosidade e de fácil assimilação capital.

Com estes movimentos ressignificando as práticas e os modos do maracatu de baque virado, os grupos percussivos foram surgindo pelo Brasil e pelo mundo. Sua prática estava disseminada em novos espaços, alcançando principalmente pessoas de classe média e brancas. Como efeito de políticas de turismo e a normatização do carnaval, os maracatus nação, assim como outras expressões, tiveram que se adaptar a uma dinâmica de manutenção pautada na globalização e mercantilização da cultura (Guillen, Lima, 2006).

Estes novos agrupamentos, diferente das nações, eram compostos por pessoas brancas e de classe média, o que demandava novas dinâmicas dentro dos grupos tradicionais e destes para com os “novatos”. Nesse sentido tem-se duas vias de desenvolvimento destes grupos. O

primeiro deles diz respeito a muitos músicos saindo de suas cidades ou de seus bairros, quando residiam em Recife, indo para as nações de maracatu estudar e conhecer o ritmo, levando os conhecimentos adquiridos para formar seus próprios grupos.

Um segundo movimento foi feito pelos próprios maracatuzeiros de algumas nações, que se empenharam nessa movimentação, mudando-se de Recife para formar grupos Brasil e mundo afora, trabalhando, dando oficinas, justamente para ensinar maracatu. Esses movimentos garantiram grande sucesso e proporcionou que vários grupos percussivos surgissem o longo da década de 1990 – e continuam surgindo desde então.

Desde o início destes movimentos foram realizadas trocas entre os maracatuzeiros e maracatuzeiras, viventes das nações e estes novos brincantes da cultura. Como se verá ao longo do trabalho, mais que o toque dos instrumentos ou o canto das loas, os maracatus nação carregam em seus modos de vida elementos característicos que envolvem o dia a dia da comunidade em que se inserem, pautados nas cosmocepções características das religiosidades politeístas. Nesse sentido certamente houve, por parte dos viventes dos maracatus nação, a necessidade de repensarem e ressignificarem suas práticas como forma de integrar estes novos sujeitos, junto das dinâmicas que tal inserção gerava, sem deixar de lado valores e saberes essenciais para a manutenção dos modos de vida das nações.

Nesse sentido, somam-se aos elementos anteriormente mencionados como garantidores do sucesso dos maracatus nação e a formação dos grupos percussivos – o Movimento Manguê e a criação do Maracatu Nação Pernambuco – um terceiro fator indispensável para o êxito desse processo, qual seja, a adaptabilidade dos viventes das nações para um novo contexto e a relação com grupos alheios aos modos de vida dos maracatus nação. Quando falo em adaptar-se não quero dizer que os viventes de maracatu simplesmente assistiram ao movimento passivamente, pelo contrário, um dos esforços da pesquisa será o de demonstrar o quanto os maracatuzeiros e maracatuzeiras souberam se apropriar deste e de tantos outros momentos e processos para garantir a manutenção das práticas dos maracatus nação, demonstrando o quanto de suas agências foram determinantes para que, na atualidade, processos distintos daqueles das décadas de 1980 e 1990, principalmente o afastamento dos grupos em relação às religiões afro, se convertesse em uma busca pelos cuidados espirituais ligados aos maracatus nação.

Assim, diversas relações são construídas entre as nações e os grupos percussivos. Entre elas, podemos dizer que existem duas bem definidas: grupos que pesquisam e tocam

diversas nações e aqueles que se filiam a apenas uma nação. Grupos afilhados são aqueles que se ligam diretamente a uma nação, estudando sua história, seu ritmo e elementos simbólicos com mais afinco. Essa relação possibilita diversas trocas, seja com a vinda do Mestre ou Mestreira para oferecer oficinas, seja a ida de batuqueiros para Recife, principalmente no período de carnaval, para ajudar na produção e para participar de apresentações e, principalmente, do desfile carnavalesco. Além disso, esses grupos comprometem-se a ajudar financeiramente a nação, seja através dos cachês da contratação de oficinas, ou através de vaquinhas, rifas e contribuições voluntárias.

No caso da Nação do Maracatu Leão da Campina, foco da pesquisa, há um grande movimento para apadrinhamento de grupos percussivos. Atualmente existem diversos grupos afilhados à nação por todo Brasil. Em São Paulo tem-se o Baque Atitude (na capital), Sementes Crioulas (Araraquara), Nzila Baque Angola (Ribeirão Preto) e Abantó (Limeira). Em Minas Gerais encontram-se Muiraquitã Baque Angola (Alfenas) e Baque do Carmo (Campestre), da qual sou fundadora e regente. Brasília (Distrito Federal) conta com Zenga Baque Angola e em Manaus (Amazonas) encontra-se o Eco de Sapopema.

O que chamou minha atenção ao longo da pesquisa foi o fato de que um número expressivo dos integrantes desses grupos afilhados se aproximou não só da nação, mas também da religião, buscando Terreiros em suas cidades ou se ligando ao Terreiro Kaiangu Kia Ìtembo Filhos de Angola Gomeia, regido por Mametu Nádja, liderança religiosa da Casa e também Rainha da nação. Eu mesma, ao longo da pesquisa, passei por inúmeras experiências que me levaram, ainda em 2025 – e que será realizado em 2026 -, a decidir pela feitura do Borí, trabalho de fortalecimento espiritual realizado no terreiro e que é uma forma de iniciação e conexão com as Energias que nos regem.

Também tem sido comum que os grupos tragam Mametu Nadja para sua cidade para realizar trabalhos de proteção, demonstrando que a preocupação com os fundamentos religiosos, ligados aos grupos percussivos, têm sido uma constante entre os afilhados do Leão da Campina.

Trago esses exemplos para demonstrar que, se na década de 1990 a nova configuração do Nação Pernambuco, afastada da religião, foi o que garantiu o sucesso dos grupos percussivos, na atualidade vê-se um movimento contrário, de jovens buscando não apenas o maracatu em si, mas também os cuidados espirituais oferecidos.

Dito isso, alguns pontos chamam atenção na pesquisa. O primeiro deles diz respeito justamente a essa nova relação entre grupos percussivos e nações, que estreitam seus vínculos através da cultura e da religião, formando laços comunitários que extrapolam as fronteiras geográficas, sociais, epistêmicas e cosmoperceptivas. O segundo, e que é o ponto central do trabalho, é a força motriz da tradição oral para a manutenção e resistência do maracatu de baque virado, pois mesmo com todas as mudanças a forma de ensino segue sendo através das oralidades.

Desde o século passado, com a perseguição e ostracismo, não houve, por parte dos maracatuzeiros e maracatuzeiras, a preocupação de se escrever a história do maracatu para preservar sua memória, pois a mesma se preserva por sua existência e sua cosmopercepção. Atualmente, mesmo com a inserção de jovens brancos de classe média, muitos deles pesquisadores – como é o caso de quem aqui escreve -, não há movimentos que vão de encontro a um registro escrito da história ou das práticas e modos de vida dos maracatus, o que sugere que o alcance da tradição oral para estes sujeitos históricos sempre esteve claro e foi utilizado enquanto estratégia política, garantindo sua resistência e a manutenção de práticas essenciais, sem deixar de lado as mudanças necessárias para essa empreitada. Dito de outra forma, é evidente que as práticas das oralidades existentes nos modos de vida dos maracatus foram largamente utilizadas pelos maracatuzeiros e maracatuzeiras de forma consciente, promovendo adaptações, ressignificações e ações destes agentes históricos no devir do maracatu.

Diante dessas afirmações buscou-se compreender de que forma as oralidades operam no interior dos modos de vida dos maracatus – e a partir deles - e, especialmente, de que maneira elas são adaptadas e ressignificadas a partir da relação com os grupos percussivos. O que foi possível observar a partir das experiências com o Leão da Campina, é que a tradição oral, longe de ser estática e engessada, é fluida e se expressa de múltiplas formas - não apenas através da fala como se costuma pensar - garantindo a manutenção e preservação dos modos de vida dos maracatus nação, bem como a ressignificação destes modos de vida para outros sujeitos e grupos, anteriormente alheios às realidades dos maracatuzeiros e maracatuzeiras.

4.3 Maracatus nação e tradição oral

Ao longo de toda história, a forma de ensino nos maracatus se manteve a mesma: através da tradição oral. Essas oralidades podem ser descritas como parte da cosmopercepção de tradições africanas, constituintes das práticas culturais e religiosas afro. Assim, pensar as oralidades a partir de um referencial teórico eurocentrado mostra-se insuficiente para a pesquisa. Nesse sentido, a busca por uma abordagem a partir de bibliografia afro se fez necessária.

Para o trabalho aqui apresentado, é necessário ressaltar a concepção de oralidade compreendida. Ao primeiro olhar pode-se pensar que tradição oral seja sinônimo de fala ou canto, porém o que foi observado nos campos e que será defendido e demonstrado ao longo dos resultados apreendidos, é que múltiplas formas de oralidade compõem os modos de vida dos maracatus nação. Uma definição norteadora dessa perspectiva está presente no trabalho de José de Souza Miguel Lopes, intitulado *Fundamentos para uma antropologia dos sentidos*. Segundo o autor:

O princípio de uma “antropologia dos sentidos” reside, essencialmente, na ideia de que a percepção sensorial é tanto um ato cultural, quanto físico. A vista, o ouvido, o tato, o gosto e o cheiro não servem apenas para apreender os fenômenos físicos, podem também assegurar a transmissão de valores culturais. Estamos pensando, aqui, naqueles modos de comunicação sensorial característicos que são a fala e a escrita, a música e as artes visuais, assim como valores e ideias tão diversos que podem ser comunicados por meio de sensações olfativas, gustativas e táteis. (Lopes, 2004, p. 157)

A perspectiva do autor corrobora a noção de cosmopercepção trazida por Oyèrónké Oyèwùmí (2002) sobre como diferentes culturas percebem o mundo através de muitos sentidos, em oposição ao Ocidente, que prioriza a visão. Dessa forma, o conceito de cosmopercepção é aqui utilizado para definir a oralidade ou o modo de sentir nos modos de vida afrocentrados. Oralidade é, portanto, um modo de perceber e viver a vida.

José Lopes (2004) trata do que ele chama de “culturas acústicas” e sua análise parte do caso moçambicano. Embora não exista relação direta entre os estudos do autor e os maracatus, me parece plausível relacionar essa perspectiva com minha pesquisa, especialmente pela questão do som e da oralidade, além da percepção, demonstrada acima, de como os sentidos produzem e transmitem valores culturais, o que tem sido um de meus esforços apresentar ao longo das discussões aqui propostas.

As oralidades observadas e vivenciadas no maracatu extrapolam, e muito, a fala.

Muitas vezes, até mesmo o “não dito” torna-se uma expressão tão significativa que comunica ainda mais que a palavra falada. Um olhar, um gesto, um trejeito, uma presença ou uma ausência, podem expressar mais do que se espera ou se busca. As vestimentas, os materiais escolhidos para cada uma delas, os emblemas e símbolos, as cores, os adereços, o tecido, os sapatos (ou a ausência deles), a dança, a performance mais intensa ou mais contida, tudo isso, somado a muitos outros fatores, são aqui compreendidos como oralidades, uma vez que têm a função de comunicar, expressar, traduzir valores e dar sentido.

É importante reafirmar que estas oralidades comunicam também sobre a espiritualidade. Determinados fatos podem representar a permissão e felicidade das Energias, bem como a insatisfação das mesmas e esta é uma lógica que rege os modos de vida dos maracatus nação, portanto, o incompreensível, por uma ótica hegemônica nas sociedades cristãs ocidentais, torna-se comunicação na visão dos viventes dos maracatus. As cores utilizadas pela nação, a indicação – ou obrigatoriedade – pela utilização de calça ou saia, a presença ou ausência de sapatos, dentre tantos outros elementos, são definidos a partir da consulta às Energias que regem os maracatus. Ou seja, mais do que o ensino da história, da memória e dos elementos rítmicos e simbólicos, tem-se também os valores religiosos que conduzem a nação.

A sede da nação é um espaço de grande importância para os maracatus. É comum que se encontrem em barracões ou casas alugadas, ou na casa de alguma liderança. No caso do Leão da Campina, a primeira sede foi no Abassá de Mametu Nadja, enquanto a produção dos instrumentos acontecia na Associação de Moradores do Bairro do Ibura. Contudo, com os esforços de Mametu e o comprometimento da diretoria da nação, há muitos anos a sede encontra-se em espaço próprio no mesmo bairro. No local concentram-se todos os adereços, figurinos, instrumentos e demais objetos da nação, além de receber ensaios do Coco Besouro Magangá e oficinas de samba de coco, além de projetos sociais desenvolvidos por Mametu Nadja, Mestre Hugo e outros integrantes da nação¹⁹.

Durante o carnaval – na verdade, a partir de novembro, quando se inicia, de fato, a produção carnavalesca – as atividades na sede são ampliadas, funcionando como ponto central para a produção das vestimentas, adereços, confecção e reforma de instrumentos e também dormitório para muitos e muitas que passam dias, semanas ou meses vivendo ali. É comum

¹⁹ Essas informações foram obtidas através de conversas com batuqueiros e batuqueiras da nação, especialmente aqueles que colaboram criando as fichas de apresentação, produzidas para os jurados no carnaval.

que pessoas do bairro ou que moram mais distantes passem um período morando na sede, justamente porque os dias de produção começam cedo e encerram pela madrugada. Em minha primeira visita à Recife, em 2018, fiquei dezesseis dias hospedada na sede da nação. Dessa vez, entretanto, devido ao maior número de batuqueiros e batuqueiras de grupos percussivos que foram para o carnaval, ficamos hospedados em uma casa próxima à sede.

Em relação às observações feitas em campo, foi possível perceber uma série de “adaptações” nas oralidades para a compreensão daqueles “de fora”. Por exemplo, para estes a presença da fala era mais constante, pois, diante do desconhecimento frente aos modos de vida da nação, era necessário explicar, através da palavra falada, o que precisava ser feito e de que maneira, além, é claro, das restrições que se aplicavam como, por exemplo, de não poder tocar em determinados instrumentos, os resguardos, o que e a quem questionar, como se portar, entre outros.

Por exemplo, em um dia muito intenso de produção, faltando menos de uma semana para o carnaval, Mestre Hugo chamou todos os afilhados de fora que estavam na sede e pediu que nos reuníssemos com ele. Pediu que prestássemos muita atenção em tudo que fosse dito, inclusive quando não falassem conosco, porque ali, todas as palavras eram ensinamentos. “Estejam atentos a tudo” ele nos disse.

José Lopes (2004) observa que uma verdadeira antropologia dos sentidos precisa levar em conta os diferentes valores que os sentidos assumem em diversas culturas. Assim, busquei me atentar às mais variadas formas de oralidades possíveis de serem apreendidas ao longo dos dias na sede e um episódio, em particular, me chamou atenção.

Enquanto trabalhava na produção dos leques que seriam usados no desfile, pude observar as mulheres conversando sobre o que fariam no cabelo para se prepararem para a avenida. É costume colocarem tranças ou apliques para a ocasião, aliás, entre elas há aquelas que tem como profissão ser trancista²⁰. Falavam sobre a ideia de colocar cabelo nas Calungas para as deixarem como as Damas do Paço e foi e elas viam em cada boneca qual cabelo seria

²⁰ Algo que observei ao longo dos campos foi como a necessidade de determinadas funções na produção acabam levando ao aperfeiçoamento técnico de algumas pessoas e o que começou como contribuição para a nação acaba se tornando trabalho remunerado. Além do caso citado das trancistas, também ouvi relatos de mulheres que acabaram indo trabalhar com costura a partir de pequenos trabalhos realizados na produção do carnaval. Quando o trabalho não é minucioso é comum que qualquer pessoa com habilidades mínimas o realize. Por exemplo, no dia da avenida, na ausência de costureiras, eu mesma acabei indo costurar algumas saias de armação, embora não soubesse costurar, mas diante da necessidade e de conseguir fazer costura reta, acabei realizando o trabalho.

a melhor opção. Inclusive, em certo momento, pegaram um aplique e as ouvi dizer que aquele deveria ser da boneca que representava Oxum, já que tinha nela mexas louras. Achei muito curioso o cuidado com as bonecas e o preparo delas ao serem tratadas como pessoas, serem vivos – e elas são! – considerando suas características físicas, mas também espirituais e simbólicas, além, é claro, do cuidado de combinar com a Dama do Paço – regra para o desfile na avenida.

Esse episódio demonstra como a cosmopercepção relativa às Calungas se faz presente no dia a dia da nação, levando em conta noções estéticas, mas também rituais. Dama do Paço e Calunga abrem os componentes de dança no cortejo. As Damas do Paço são escolhidas pelas Energias e pelas próprias Calungas e são mulheres iniciadas na religião, pois tanto elas quanto as bonecas precisam passar por preceitos e resguardos para garantir o equilíbrio das energias. Como relatado por Patrícia Valverde, a Dama do Paço conduz e é conduzida pela Calunga e dança para e por ela. Devem se vestir iguais, já que as duas são uma só no contexto do maracatu.

Nesse sentido, percebe-se que o estético tem valor ético e ritual nos modos de vida da nação. Ou seja, o cuidado para com os cabelos das bonecas não representa apenas uma questão estética, pois ao terem seu valor espiritual reconhecido e serem protetoras do coletivo, elas devem ser cuidadas esteticamente e espiritualmente, para garantia do equilíbrio das energias. Sobre a relação entre estética e valores rituais, Leda Maria Martins aponta que:

Essa estética de adereços não aponta simplesmente para uma ênfase na ilustração ou no enfeite decorativo. As vestimentas e indumentárias, o desenho dos cabelos, as inscrições e os adornos, o uso de diversos adereços, os arranjos cromáticos, os jogos de policromias e de luminosidades constituintes das gravuras corporais compõem códigos estéticos com forte intensidade e simbolismo culturais. (2021, p. 105-106)

Vislumbra-se no exemplo os “códigos estéticos” que demarcam os simbolismos culturais e rituais a que a autora se refere. Para além da beleza e da opulência destinadas a impressionar na avenida – Dama do Paço e Calunga são figuras obrigatórias e recebem pontuação própria nos critérios de avaliação – há a preocupação em se valorizar a força e importância das bonecas, representadas no cuidado com suas roupas, indumentárias e adereços, pois elas são responsáveis pela proteção espiritual da nação. Como zeladoras e mantenedoras do equilíbrio das Energias, merecem cuidados e atenção em cada detalhe.

Para a cultura hegemônica nas sociedades cristãs ocidentais, acostumada à instrução através da escrita, apreender pelas oralidades pode ser um grande desafio, aliás, pensar como esse aprendizado se dá já é, para a visão ocidentalizada, algo difícil de se compreender. José Lopes (2004, p. 167) demonstra algumas estratégias das culturas acústicas para a memorização, o que ele chama de modelos mnemônicos. Um dos recursos citados pelo autor é o da repetição, frases curtas, repetidas inúmeras vezes, são capazes de comunicar e reiterar aquilo que se pretende memorizar. No caso do maracatu esse modelo foi largamente utilizado nas loas e, em alguns casos, ainda permanece.

“Dramatização, personalização e artifícios narrativos” têm funções mnemônicas nas culturas acústicas, não servindo apenas para “dar prazer ao público”, mas para gerar elementos que possibilitem a significação daquilo que se apresenta/conta/canta. Nas palavras do autor “Pode-se melhorar ainda mais a lembrança recorrendo às memórias musicais sensório-motoras como auxiliares da memória semântica. As rimas e os ritmos dos poemas e dos cantos, as danças e os rituais têm, como narrativas, uma função mnemônica” (Lopes, 2004, p. 167).

No caso do maracatu, percebemos estes recursos na bateria. Cada baque pode contar com uma performance específica, um jogo de movimentos que levam o corpo a reproduzir os baques. Nas alfaias, por exemplo, que são maiores e mais robustas, a performance se limita a passos que podem ser executados de maneira simples, ou seja, caminha-se de um lado a outro, ou para frente e para trás, seguindo cada toque do baque. Caixas e gonguês geralmente seguem a mesma performance.

Aliás, a performance do gonguê mudou no Leão da Campina nos últimos anos. O gonguê sempre foi um instrumento mais “livre”, havendo dois baques de base que ele deveria reproduzir, enquanto as demais formas de se tocar eram livres, podendo se realizar repiques improvisados, desde que se mantenha o ritmo. Contudo, recentemente²¹ houve uma mudança nos gonguês do Leão da Campina. Atualmente, existem três baques base, sendo executados por três – ou mais - gonguês. Por conta disso, estes instrumentos que antes ficavam “soltos” agora são posicionados atrás dos agbês e à frente dos caixas, mantendo-se em sua posição.

Este exemplo demonstra a relação entre os toques e as performances dos instrumentos

²¹ Não consegui levantar exatamente quando essa mudança aconteceu, mas em maio de 2024, quando de minha primeira vivência com Mestre Hugo no contexto das pesquisas de campo, já foram apresentadas as mudanças aqui colocadas.

e como é algo fluido, que pode ser modificado através daquilo que se busca transmitir. Não foi possível, ao longo da pesquisa, compreender os sentidos dessa mudança. Uma vez que as oralidades estão sempre imbuídas de sentido, especialmente quando relacionadas às energias relativas aos instrumentos – no caso, o gonguê é um instrumento de Roxi (Ogum) patrono do batuque -, me provoca pensar os sentidos desta mudança e, quem sabe, possa explicá-la num momento futuro.

Outra performance muito característica é a dos agbês. É a ala de frente dos maracatus. Como citado anteriormente, esse instrumento não é “tradicional” e fora introduzido no contexto da entrada de mulheres no batuque na década de 1990. Em trabalho anterior, finalizado em 2017, onde busquei compreender a presença das mulheres no batuque dos maracatus, foi possível apreender que o agbê foi introduzido à bateria como um instrumento “feminino”.

Há a concepção de que essa introdução do agbê, até então um instrumento característico dos afoxés, foi uma tentativa de afastar as mulheres dos tambores, instrumentos maiores e mais pesados que deveriam, pois, ser tocados pelos homens. Há certo consenso sobre a ideia de que o agbê é um instrumento “feminino”. Nas entrevistas que realizei à época da pesquisa alguns dos entrevistados expressaram exatamente essa noção.

Essa afirmação parece ser muito comum tanto entre homens quanto entre mulheres dos maracatus nação. No caso das nações às quais pertencem nossos entrevistados e entrevistadas – com exceção do Leão Coroado, que não possui o instrumento – os agbês são sempre tocados por mulheres, justamente por serem considerados mais delicados e belos, numa referência a certa essencialização feminina.

Por outro lado, como o agbê foi introduzido na mesma época em que as mulheres passaram a tocar no batuque, creio que esta pode ter sido uma forma de se criar uma função para as mulheres na bateria, pois ao introduzir um instrumento e considerá-lo feminino, já se descola as mulheres para este espaço e uma nova tradição é inventada. Não digo, porém, que este movimento tenha sido consciente, mas creio que estes movimentos se completam. Dessa forma, quando da entrada das mulheres no batuque, um instrumento torna-se símbolo de feminilidade na tentativa de não interferir na composição habitual. (Silva, 2017, p.73)

Ou seja, a oralidade também expressa valores sociais e no caso, de gênero. Contudo, atualmente os agbês têm destaque significativo nos maracatus, contando com extensas alas que têm coreografias elaboradas, incluindo passos que mudam conforme mudam os baques. As roupas e acessórios dos agbês também são muito característicos e diferem-se dos demais instrumentos. Enquanto o restante do batuque toca com saia ou calça e a camisa da nação, os

agbês têm saia e blusa com estampas diferentes, babados, geralmente de um ombro só, além de brincos, pulseiras e colares, todos iguais, que se somam aos adornos de cabeça, sempre muito detalhados²².

Todos estes detalhes são pensados para enfatizar a performance dos agbês. Os passos ganham mais efeito no giro das saias e no balanço dos adornos da cabeça, por exemplo. A coreografia reforça a letra ou os baques da loa, como forma de “Dramatização, personalização e artifícios narrativos”, como coloca José Lopes (2004), o que nos permite considerar que estão presentes várias formas de oralidade. Ora, se os agbês se apresentam a partir das loas e baques dos outros instrumentos, com seus passos, vestimentas, adereços e acessórios repletos de simbolismos, é fácil compreender que cada um destes elementos transmite sentidos e valores próprios que, somando-se ao todo, performam os modos de vida presentes no maracatu. E não a partir apenas da fala (das loas), mas também dos baques (toque), corroborando a ideia aqui defendida das múltiplas oralidades.

Ademais, por ser, no Leão da Campina, um instrumento atribuído à Nzila, há expressa proibição de que seja tocado com calça ou mesmo por homens, demonstrando a presença da religiosidade nestas oralidades. Já foram feitos pedidos à Nzila para que homens pudessem tocar, mas a autorização não foi dada até o momento em que escrevo. Curiosamente, no carnaval de 2018, pela primeira vez, foi autorizado que mulheres tocassem o gonguê, até então permitido somente aos homens, por ser um instrumento de Ogum. Contudo, fora necessário fazer um novo gonguê, destinado à Nzila e somente mulheres podem tocá-lo.

Outra característica que chama atenção é a forma como as loas são ensinadas. Segundo José Lopes (2003, p. 168) “As reflexões e os métodos de memorização estão entrelaçados” e isso é facilmente percebido nas vivências de campo. É comum que Mestre Hugo apresente o significado das letras cantadas, além disso, o próprio baque dialoga com as letras, numa clara técnica de memorização. Sem a letra, corre-se o risco de errar o tempo do baque, as convenções, paradas e transições. Esses elementos, juntos, contribuem para a mensagem total da loa, pois cada baque dialoga com o significado do que se canta/conta.

O que ficou claro durante as vivências acompanhadas ao longo de 2024, é que o objetivo principal delas era a de preparar batuqueiros e batuqueiras para o carnaval. Além

²² A diferença entre o figurino dos agbês e demais instrumentos foi observado em diversas nações ao longo de apresentações em Recife. Seguindo o modelo descrito, geralmente são roupas que permitem mais movimento, como saias com babado e fendas, por exemplo, gerando uma sensação visual de amplitude, que combina com os passos mais elaborados desse instrumento.

disso, realizar as vivências é promover aproximação dos grupos com a nação. Os regentes se comprometem a estudar os baques e loas para, ao longo do ano, compartilharem com seu grupo, para que, quando da vinda de Mestre, haja um conhecimento prévio do qual ele parte para aprofundar o que já se tem e trazer as novidades pensadas para o carnaval.

Desde o século passado, o carnaval é a principal e mais importante apresentação dos maracatus nação. Não são todas as nações que participam do concurso, mas aquelas que concorrem, tem este como o principal evento. Não é exagero dizer que as nações passam o ano pensando o carnaval. Após um breve recesso depois do carnaval atual, maracatuzeiros e maracatuzeiras das nações já começam a articular as ideias, fantasias e batuques para o ano seguinte.

As vivências realizadas pelos Mestres e Mestras fora de Pernambuco, além de serem voltadas para a formação dos batuqueiros dos grupos percussivos, têm como função preparar estes para que cheguem a Recife, no carnaval, conhecendo os toques e loas que serão cantados e tocados na avenida e, no caso dos agbês, conhecer a coreografia e performance. Em relação aos agbês e pelas especificidades de suas danças e performances, há, desde 2016, uma representante do Leão da Campina, Jéssica Borela, moradora de Ribeirão Preto, São Paulo. Borela fora encarregada de estudar e passar seus conhecimentos para os grupos do Sudeste, acompanhando Mestre Hugo em suas vivências. A necessidade de uma representante dos agbês fora de Recife, demonstra a complexidade do instrumento.

Os ensaios para o carnaval, no caso do Leão da Campina, geralmente começam em novembro do ano anterior, a fim de que se faça os acertos no repertório. Para os batuqueiros de fora e mesmo aqueles que são de Recife, mas que vivem em outros bairros, é esperado que cheguem o quanto antes, para que possam participar do maior número possível de ensaios. Na impossibilidade de irem com antecedência, as oficinas e vivências ao longo do ano servem como um preparo para a avenida.

Dito de outra forma, seja em Recife, ou na relação com os grupos percussivos, um carnaval começa logo que o anterior acaba. O período de maio a novembro, geralmente é destinado às vivências, viagens de Mestre Hugo e outros integrantes da nação para a realização destas. A partir de novembro o foco é o carnaval e tudo é pensado em sua produção e sua parte espiritual para este momento. Grupos se preparam ao longo de todo ano, viajando para outras cidades acompanhando Mestre Hugo, enquanto, em Recife, integrantes da nação seguem realizando ensaios não só do maracatu, mas também de outros modos de vida ligados

à diversas manifestações desenvolvidas, como o afoxé e o samba de coco, além, é claro, dos trabalhos do Terreiro.

O Terreiro é conduzido por Mametu Nadja Cristina, que desde 1997, junto da fundação da nação, é sua Rainha e zeladora espiritual. Desde Dona Santa, conhecida Rainha da extinta Nação Elefante, as rainhas têm papel central nas nações de maracatu, seja em sua figura na corte, seja nos trabalhos espirituais realizados. A relação entre maracatu e realezas é histórica e, atualmente, as rainhas gozam de grande reconhecimento, prestígio e poder. Este papel, como se verá a seguir, também tem sua manutenção garantida através da tradição oral.

4.4 Reis e Rainhas negras no Brasil: do passado colonial ao presente contra colonial

A relação entre maracatus e realezas negras é largamente discutida em pesquisas sobre o tema. Como afirmado por alguns autores (Guerra-Peixe, 1980; Silva, 1999; Lima, 2006; Tsezanas, 2010; Oliveira, 2011), o maracatu, como é conhecido hoje, tem suas origens nas coroações de reis negros, práticas presentes na França e Espanha do século XV e em Portugal no século XVI. Segundo Marina de Mello e Souza, ainda que seja impossível comparar a presença de negros africanos, bem como a abundância das coroações em relação às Américas, é certo que as mesmas já aconteciam na Europa, mas ganharam força e popularidade no Novo Mundo, especialmente no Brasil (Souza, 2006, p. 159).

As coroações de reis e rainhas negras chamam atenção por sua profusão, mas também por sua longevidade, existindo até a atualidade, demonstrando a força e a resistência de sujeitos que o sistema colonial pretendia desumanizar e alienar de seus valores e práticas. Muito se questiona sobre o que possibilitou a sobrevivência dos negros trazidos de África e seus descendentes - não apenas de seus corpos, mas também de suas culturas, valores e modos de vida, - mesmo com toda a carga de violência imposta pelo sistema escravista. Estando em terras longínquas da sua, fora preciso criar formas de viver suas cosmopercepções, o que só foi possível com a criação de determinadas instituições, entre elas, destacam-se estas coroações.

Jailma Oliveira afirma que “quando se fala da história do maracatu nação em Pernambuco as pessoas que participam desse tipo de grupo hoje dizem que ele surgiu a partir dos rituais de coroações dos Reis Congo.” (Oliveira, 2011, p.15). Essas coroações eram realizadas pelas Irmandades do Rosário dos Homens Pretos e de São Benedito em todo o

Brasil – também em Portugal e Espanha e em outros países da América, como mencionado anteriormente – desde o período colonial.

A defesa de direitos que não tinham a atenção da coroa, da Igreja e também dos senhores de escravos, fez com que as irmandades se popularizassem de forma tão marcante na sociedade escravista, que as mesmas serviam não apenas para a socialização de negros escravizados e libertos, mas envolviam os demais setores da sociedade colonial (Eugênio, 2007).

Alisson Eugênio, em sua pesquisa *Fragmentos da Liberdade: as festas religiosas das Irmandades do Rosário em Minas Gerais na época da colônia*, buscou demonstrar as tensões existentes entre essas irmandades e os demais setores da sociedade colonial, bem como aquelas que ocorriam dentro das próprias instituições. Segundo o autor:

As irmandades religiosas e de ajuda mútua, tal como foram introduzidas e vivenciadas pelos diversos setores da sociedade escravista mineira durante o século XVIII, foram criação da cristandade medieval. Por meio delas, as pessoas buscavam conforto espiritual e social como forma de se protegerem da insegurança e da carência material de um mundo violento, onde o indivíduo estava entregue à sua própria sorte, devido à ausência de mecanismos públicos que atendessem às necessidades cotidianas das populações, como aquelas relacionadas à manutenção da saúde e a insuficiência de espaços sagrados (capelas, igrejas, etc.), para o exercício de devoção e o sepultamento de mortos.

Para que tais associações funcionassem, era necessário que seus fundadores negociassem com os representantes da ordem social (o Estado e a Igreja), aos quais eram enviadas correspondências que solicitavam a aprovação do compromisso (espécie de estatuto que regulava os direitos e os deveres dos associados). (2007, p.20)

Todas as decisões eram registradas em ata e assim havia controle de todos os membros, todos os bens arrecadados, a contribuição anual de cada associado, as funções de cada um e as informações sobre as coroações de seus reis e rainhas.

Leonara Lacerda Delfino (2015, p. 19)), analisando a Freguesia do Pilar em São João Del Rei, nos séculos XVIII e XIX, definiu assim as irmandades:

As irmandades constituíam-se em associações religiosas cujos leigos se reuniam em torno de uma devoção ou orago. Suas regras de funcionamento e gestão estavam regulamentadas em um estatuto ou *compromisso*. Por este regimento se estabeleciam os critérios de admissão, os valores a serem pagos pela entrada, anuidades, esmolas aos santos, como também as normas para eleger a mesa diretora, responsável por administrar os assuntos cotidianos da confraria. Suas principais finalidades consistiam em promover o culto público devocional e a assistência material e espiritual aos “irmãos vivos e defuntos.” A legalidade dessas instituições dependia do aval de autoridades civis e eclesiásticas.

É certo que as irmandades foram instituições de grande repercussão na vida dos negros escravizados e libertos no Brasil colonial. A presença e a opulência das festas realizadas por estas instituições estão registradas nos relatos de cronistas, nas pesquisas de folcloristas, nos documentos das igrejas, nos registros policiais e na memória de homens e mulheres que ouviram de seus antepassados estas histórias.

Mas as coroações nem sempre foram vistas com bons olhos e, mesmo que fossem muitas vezes encorajadas por alguns senhores de escravos e também tivessem o apoio da Igreja, houve períodos em que as autoridades se esforçaram para repreender ajuntamentos de negros alegando que estes espaços serviam para a disseminação da desordem e incitavam rebeliões. E mesmo nos períodos de maior liberdade houve sempre um olhar atento sobre estes agrupamentos.

Lima (2005; 2013) é reconhecido em seus trabalhos pela ênfase dada à negação de que os maracatus nação seriam “reminiscências africanas”, como bradavam os folcloristas do século XX, e também por negar a relação entre as coroações de Reis Congo, as coroações de reis negros realizadas pelas Irmandades e os maracatus. Autores como Pereira da Costa e Guerra-Peixe defenderam a ideia de que o maracatu teria surgido após o fim destas instituições anteriores, como se os maracatus fossem uma sobrevivência das mesmas.

Para estudiosos como eles, determinar uma origem para o maracatu era necessário na medida em que buscavam elementos que embasassem, entre outras coisas, a equivocada ideia de que haveria também um fim próximo para as nações. Ou seja, era preciso buscar as origens para precisar seu fim. Para tal empreitada, elementos presentes nos maracatus foram essencializados e ao demonstrarem a inexistência ou o enfraquecimento desses elementos, justificava-se a premonição do desaparecimento.

Em primeiro lugar, como demonstra Lima (2005), é impossível defender a ideia de que o maracatu teria surgido após o fim dos Congos e coroações de reis negros, uma vez que é possível comprovar através de fontes que estas instituições foram contemporâneas. Ademais, o autor também chama atenção para outras influências, vindas da cultura ameríndia e mesmo da cultura europeia – a exemplo dos tambores usados nos maracatus – para demonstrar que ao invés de uma reminiscência africana, sobrevivente dos autos do Congo e coroações de reis e rainhas negras, o maracatu fora uma instituição própria, surgida da confluência com inúmeras culturas.

Por confluência, entende-se aqui o conceito defendido por Mestre Nego Bispo (2023, p. 68). “Confluência é a lei que rege a relação de convivência entre os elementos da natureza e nos ensina que nem tudo que se junta se mistura, ou seja, nada é igual”. Dito de outra forma,

uma expressão cultural ou religiosa, por exemplo, que se forma e transforma, não precisa partir de um ponto único, como continuidade de outras expressões, mas pode se formar através de elementos diversos, dando origem a algo totalmente novo, ou não tão diferente assim, mas ressignificado a partir das aspirações dos sujeitos históricos que produzem estas mudanças.

Ainda que suas críticas sejam contundentes em relação a esta noção de que o maracatu seria uma sobrevivência de instituições anteriores, Lima (2013, p. 47) não rejeita as influências que elas tiveram sobre o maracatu. O problema é outro. Como provoca o autor, é indubitável que as festas de coroações “legaram heranças a este processo, mas isso não autoriza ninguém a insistir na linearidade da história dos maracatus”.

Assim, seguindo o fluxo de transformações históricas e a ação de seus agentes, o maracatu consolidou-se como um modo de vida que envolve canto, dança, batuque, celebração a seus reis e rainhas, mas envolve também a religiosidade de matrizes africanas, que se por muito tempo foi motivo de perseguição, atualmente mostra-se como força política e social na busca pelos direitos dos seus viventes.

Dessa forma, cabe ressaltar que se compreende aqui a relação histórica entre as coroações de reis e rainhas negras, existentes no Brasil desde o início da colonização e os maracatus nação, não como uma sobrevivência destes em relação àquelas, mas como uma confluência, que engloba outras expressões e instituições. O que nos interessa aqui é apreender dessa relação a importância que a mesma assume, sendo, desde o século XX, o cortejo real fator garantidor da participação de um maracatu nas competições carnavalescas. Ademais, como se verá, a Rainha é uma figura de grande autoridade, seja na esfera institucional – geralmente ela também é presidenta da Associação que organiza a nação – e, especialmente, na esfera religiosa, podendo ser a Mãe de Santo que cuida dos trabalhos espirituais da nação – como é o caso aqui analisado.

Mametu Nadja Baléginam Kaiangu da Gomeia é a fundadora e liderança religiosa do Terreiro Kaiangu Kia Ìtembo, surgido em 1997, mesmo ano em que fora convidada para ser a Rainha e zeladora espiritual do Maracatu Nação Leão da Campina, além de sua vice-presidente. Anos depois, com a saída do fundador e idealizador, Mametu Nadja recebeu o maracatu e permanece seu até hoje. O poder de Mametu Nadja – assim como as rainhas de outras nações – é inquestionável. Sua palavra é lei, seja no Abassá, seja na sede do maracatu. Sua influência é reconhecida dentro e fora da nação, seja como liderança religiosa ou como rainha.

Figura 7 - Mamentu Nadja, Rainha do Maracatu Leão da Campina no carnaval de 2025.



Fonte: foto de Jéssica Taísa Taglia Ferro.

Como dito anteriormente, acredita-se que os maracatus tragam em si elementos das coroações de Reis Congo e reis negros das Irmandades Católicas. A menção à rainha, neste contexto, é sempre como uma acompanhante do rei. Contudo, no contexto dos maracatus

nação a figura da rainha é central e obrigatória: não existe nação sem rainha. É um cargo geralmente hereditário, seja em termos consanguíneos ou em termos religiosos. Pouco se fala, na atualidade, sobre os reis, sendo citados brevemente na memória dos maracatus nação. Tal fato encontra relevância a partir de alguns elementos.

Como foi possível apreender, pela tradição oral são defendidas duas versões sobre este poder das rainhas em detrimento do papel “simbólico” dos reis. Em primeiro lugar, dada à dificuldade encontrada por homens de se fazer os resguardos necessários para a manutenção das Energias, optou-se por transferir as responsabilidades religiosas para as rainhas que, por serem mais dedicadas, conseguem guardar seus resguardos com mais devoção, garantindo o equilíbrio das Energias, evitando infortúnios para a nação²³.

Em segundo lugar, entre falas de “Reis do Congo são o passado, hoje são as Rainhas” ou ainda, “o rei é uma figura simbólica apenas”²⁴, atribui-se essa importância à figura de Dona Santa, afamada rainha da Nação Elefante. Ainda hoje ela é considerada um símbolo entre todos os praticantes de maracatu e sua morte causou grande comoção em todo o Recife ocasionando, assim, o fechamento da Nação Elefante (pedido que fizera antes de sua morte), que teve seus objetos levados para o Museu do Homem do Nordeste.

A morte de Dona Santa, ocorrida em 1962, no contexto da decadência dos maracatus, demonstrada anteriormente, foi um dos elementos justificativos das premonições para o desaparecimento dos maracatus nação. Katarina Real (1967) antropóloga estadunidense que residiu no Brasil e teve grande influência nos trabalhos sobre os maracatus, reafirmou em seus trabalhos o desaparecimento iminente dos maracatus. Com a diminuição expressiva de grupos e, principalmente, a morte de Dona Santa, a autora acreditava que o maracatu estaria fadado ao desaparecimento visto que sua última “Preta Velha” havia falecido:

As nações dependiam, e dependem, dessa herança e se orgulham dela. Exigem, até hoje, uma “rainha” de cor preta, dona do “terreiro” - ou, pelo menos, de estreita ligação com o Xangô pernambucano, especialmente o de ritual nagô, o culto brasileiro menos aculturado pelo espiritismo e pela umbanda. Podemos até dizer que toda a “mística da brancura”, característica da civilização brasileira em geral, é contra a sobrevivência das Nações, pelo menos em sua forma tradicional. [...] Desaparece também a “Preta Velha” - mormente sua importante manifestação sócio-cultural em Pernambuco como “Rainha da Nação” - sagaz, autoritária, às vezes brilhante [...]. Com o desaparecimento de Dona Santa, o Recife perdeu uma das últimas representantes desse tipo. (Real, 2001, p.81. apud Tsezanas, 2010, p.67)

²³ Essas falas foram feitas por Mamentu Nadja quando questionada sobre o poder das rainhas. Para ela, Dona Santa fora a responsável por dar a visibilidade desta função e, desde então, os reis passaram a representar apenas um poder simbólico, ficando o poder administrativo e espiritual sob os cuidados das rainhas.

²⁴ Essas afirmações foram feitas em diferentes momentos dos campos e também entre meus entrevistados quando realizava a pesquisa entre 2016 e 2017.

Visões como a de Katarina Real impregnaram o imaginário acerca dos maracatus. Ivaldo Lima chama atenção para a possibilidade destes estudiosos terem criado um “modelo ou estereótipo de maracatu-nação, congelando-o no tempo” (2005, p. 68). Essa ideia de purismo dizia respeito ao fato de que novos maracatus estavam surgindo e alguns já congregavam pessoas mestiças, o que conferia à expressão certa hibridização e por meio dela se perderia a essência dos valores africanos. A noção de que somente os Xangôs - “especialmente o de ritual nagô, o culto brasileiro menos aculturado pelo espiritismo e pela umbanda” - representavam uma verdadeira herança africana, também é problematizado por Lima (2013), que busca demonstrar as inúmeras confluências religiosas presentes nos maracatus nação.

Ao longo dos trabalhos de campo, ouvi várias vezes críticas a esta ideia de que o maracatu seria tradicionalmente nagô. Oras, o Leão da Campina orgulha-se por ser hoje reconhecido como a única nação de baque Angola, relação estabelecida a partir da ligação com o Abassá de Mameu Nadja, um Candomblé de Angola. Essa relação entre a religiosidade e as oralidades presentes no Maracatu Leão da Campina são amplamente exaltadas nas loas, nas memórias, nos toques e performances, demonstrando que, como problematizado por Lima (2013), a ideia do purismo nagô fora forjada por pesquisadores, alheios aos modos de vida das nações.

Contrariando as expectativas de Katarina Real e de outros estudiosos, a decadência dos maracatus, embora tenha sido significativa entre as décadas de 1960 e 1980, não levaram ao seu fim e desaparecimento. Como já demonstrado, entre 1980 e 1990, maracatus anteriormente desativados voltaram às suas atividades e novos maracatus nação foram fundados. E em relação às Rainhas, o que se assistiu foi o crescimento de seu poder e influência.

Alguns fatos observados ao longo do campo demonstram claramente este poder e respeito delegado às rainhas. Trarei aqui dois que mais me chamaram atenção. O mais emblemático deles se deu na Noite dos Tambores Silenciosos. Este evento, criado em 1968, foi se resignificando ao longo dos anos e adquirindo forte conotação religiosa, sendo, atualmente, um momento ritual de homenagens aos espíritos dos antepassados e eguns/bakulos. Como afirma Ivaldo Lima (2006, p.188) “a Noite dos Tambores Silenciosos tornou-se uma referência obrigatória, e qualquer maracatu-nação que preze as ‘tradições africanas’ tem o dever de nela participar”.

O evento consiste na concentração das nações para tocarem diante da Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos. Tocar na Noite dos Tambores Silenciosos tem forte conotação religiosa e, como o aqui apresentado, torna-se um compromisso com a ancestralidade.

No evento de 2025, enquanto esperávamos pela nossa vez de tocar – as nações tocam conforme ordem de chegada -, Mametu se preparava sendo maquiada por uma de suas makotas quando foi abordada por uma mulher que se apresentou como Mãe Nete de Oxum, Rainha do Maracatu Cambinda de Oyá. Segundo pude apurar, este maracatu estava desativado e Mãe Nete fez uma promessa de que o colocaria na rua novamente, a começar pela Noite dos Tambores Silenciosos, contudo, por não ter batuqueiros suficientes, pediu à Mametu Nadja que “emprestasse” alguns de seus batuqueiros para que desfilassem junto da nação.

Após uma breve conversa, Mametu pediu para chamar alguns dos batuqueiros presentes, explicando a situação e pedindo que se aprontassem para atender ao pedido. Embora os batuqueiros e batuqueiras tenham recebido o pedido com certa estranheza, em momento nenhum foi questionado à Mametu sobre sua decisão. Mais tarde, em conversa com uma amiga e batuqueira, ouvi a seguinte afirmação que me deixou muito pensativa. “O poder da Rainha é tão grande que é como se fossemos seus vassallos, podendo ser emprestados para outra nação”. Longe de ser uma crítica, a fala dela trazia justamente a admiração pela forma como esse poder era exercido em benefício de outros, inclusive, para o cumprimento de uma promessa para com a espiritualidade. Curiosamente, Mestre Hugo, mestre do batuque, apenas fora informado da situação.

Um acontecimento que exemplifica o poder adquirido pelas rainhas ao longo dos anos. Este poder se encontra não apenas em suas ordens, mas também nos símbolos e elementos que ela carrega. O segundo exemplo observado se deu em Araraquara, no dia 08 de setembro de 2024, durante o cortejo de finalização do 3º Encontro Baque Angola.

É comum que os grupos percussivos não tenham corte real, contando apenas com o corpo de batuque e coreográfico, algumas vezes contando também com estandarte. No caso do Maracatu Sementes Crioulas, afilhado do Leão da Campina, conta com rei e rainha. O grupo é um dos que, como citado anteriormente, tem preocupação com os cuidados espirituais necessários para o bom andamento das atividades. Além disso, Jorge Rufino, fundador e regente do grupo, sempre foi muito solícito para com a nação, prestando diversos serviços como design gráfico, sua profissão.

Diante dessa ajuda, quando Rufino decidiu por introduzir rei e rainha no Sementes, Mametu Nádja o presenteou com um de seus vestidos. Mais do que um presente de valor comercial, a entrega deste símbolo representou as bênçãos, bem como o reconhecimento e valor do grupo para Mametu e para a nação. Esta é, sem dúvida, a demonstração da força das oralidades presentes nos modos de vida dos maracatus nação.

Figura 8 - Batuqueira Domênica, do Maracatu Sementes Crioulas, vestida de Rainha, com vestido doado por Mametu Nadja. Araraquara, 08 de setembro de 2024.



Fonte: arquivo pessoal.

As vestimentas e adereços da Rainha trazem consigo grande simbologia e, diferente de outras roupas dos demais componentes da corte, escolhe-se sempre uma costureira com muita

experiência para confeccioná-lo. Após um ano de uso, entre um carnaval e outro, geralmente o vestido é colocado para uso da corte. O que chama atenção no evento narrado é a simbologia presente no ato de entrega de um vestido a um grupo. O trabalho do Sementes Crioulas poderia ter sido reconhecido através de mensagens, carta, certificado, mas para além disso tudo Mametu entregou uma de suas peças. É a expressão da oralidade da permissão, da benção, da comunhão e do reconhecimento e importância que este grupo representa em meio à lógica capital e mercantil que atravessa a relação dos maracatus nação com outros grupos. E também, para além do valor estético da peça, há um valor simbólico, social e ritual. Leda Maria Martins assim coloca:

Um dos pressupostos dos valores éticos nas culturas negras é a de que os bens culturais, em última instância, são transmissores de energia vital que se espalha do sagrado e que em tudo se manifesta. O que exige auscultação e atenção. [...] A expressão artística, em todas as suas manifestações e realizações, torna-se uma nobre qualidade quando em si reverbera, na potência de sua funcionalidade, esse brilho do espírito, o fazer bem para o bem coletivo, visando a suas necessidades de equilíbrio social, postura e postulado da ética e da *sophia* que as informa.

No escopo desse pensamento, o belo nunca é desinteressado ou periódico. Para adquirir a categoria de belo, há que ser necessariamente um benefício do e para o coletivo. O estético, como tradução e emissão de *sophya*, é o que é ético, não sendo assim exaltado como predicado a ser precificado, mas, sim, como uma derivação de seu valor para o social, um usufruto. (2021, p. 70-71)

Foi observado, nesta ocasião, o cuidado e zelo que o grupo tem para com o vestido, tomando-o como um símbolo de reconhecimento, de ligação ritual e espiritual com a nação e, especialmente, com Mametu. Ao ser tomado como símbolo transmissor de energia vital, no ato de doá-lo ao grupo Mametu demonstra os cuidados para com o grupo, pois para além de um figurino estético, o vestido representa o poder da matriarca que cuida de toda nação e dos grupos afilhados.

Como é possível verificar, as múltiplas formas de oralidade estão presentes nos modos de vida dos maracatus nação e são passados também para os grupos percussivos, não representando, portanto, práticas exclusivas do contexto interno das nações, mas são exteriorizados, ainda que de forma ressignificada, para a realidade dos grupos percussivos, a partir das relações com a nação e, por extensão, com o Candomblé.

Uma das formas de oralidade com grande alcance é, sem dúvida, o uso das loas. Nelas são cantadas e contadas a história da nação, seus antepassados, nkisis e energias que zelam pelo todo. A seguir, segue análise das loas, consideradas aqui como uma forma de oralidade

que, como as demais, têm caráter político na manutenção das tradições e modos de vida dos maracatus nação.

4.5 Resistência e ação política pelo canto

Em seu artigo *Toadas de maracatu e músicas de afoxés: resignificação de valores, sentidos e tradições na cultura afro-descendente pernambucana*, Ivaldo Marciano de França Lima (2007) chama atenção para a ausência de trabalhos que analisem os significados presentes em toadas de maracatus e as músicas de afoxés. Para o autor, as letras cantadas pelos viventes destas tradições carregam inúmeros significados e dialogam diretamente com a realidade social e política vivida.

A escolha por estas duas manifestações foi intencional, justamente por ilustrarem os espaços ocupados por cada uma. O maracatu, como mencionado anteriormente, tem uma história de mais de duzentos anos. Contudo, durante o século XX, diversos folcloristas anunciaram seu fim e um dos motivos seria a inexistência de “verdadeiros africanos” em solo brasileiro, o que inviabilizaria a continuidade do maracatu como uma expressão genuinamente africana. Nesse sentido, as toadas escolhidas por Lima (2007), cantadas desde o século XX, registradas em trabalhos como os de Pereira da Costa (publicado em 1908) e César Guerra Peixe (produzido na década de 1950) e cantadas até a atualidade, representariam os anseios destes maracatuzeiros em reforçar sua herança africana, mas sem deixar de ressaltar seu pertencimento à nação brasileira.

Por outro lado, os afoxés chegam em Recife na década de 1980, ligados à militância política do Movimento Negro. Acusados de não serem uma tradição pernambucana, mas sim baiana, os afoxés buscavam se afirmar enquanto legítima manifestação cultural e política negra.

Assim, duas questões são relevantes para Ivaldo Lima, tanto na seleção quanto na interpretação das toadas e músicas escolhidas para sua análise. No caso dos maracatus, a maioria das letras antigas são de domínio público, o que inviabiliza conhecer seus autores e a data de sua composição, enquanto que nos afoxés, pelo contexto político e também pela classe social que o praticava na década de 1980, as músicas tinham seus autores reconhecidos e muitas vezes registradas em cartório. Segundo o autor:

Tal questão pode ser entendida se levarmos em conta que a maioria dos afoxezeiros, nos anos 1980, eram militantes negros oriundos das classes médias, diferentemente dos maracatuzeiros nos anos 1930 e 1940, épocas em que supostamente foram criadas as toadas que analiso neste trabalho. Os maracatus nação, até um período recente eram formados em sua maioria por negros e negras oriundos das camadas populares, apesar de que esta situação sofreu uma modificação considerável nos últimos anos, sobretudo devido as influências do Movimento Mangue. Há nos maracatus nação da atualidade, uma quantidade razoável de negros e negras provenientes das camadas médias, além de brancos e brancas de boa situação financeira. (Lima, 2007, p. 158)

A presença de “negros e negras provenientes das camadas médias”, mas, principalmente, “brancos e brancas de boa situação financeira” é o que chama atenção nas diferentes formas de produção das loas atualmente, no caso do Maracatu Nação Leão da Campina, que se destaca por ter muitos grupos afilhados nos Estados de Minas Gerais, São Paulo, Distrito Federal e Amazonas, com um número expressivo de jovens brancos de classe média. Outro ponto importante sobre esta nação – e o que impacta neste trabalho – é o fato de ter em suas composições letras que cantam sobre a ancestralidade, a religiosidade, entidades do Candomblé Angola, além de histórias sobre membros da nação, tanto figuras de destaque, como a Rainha, Mametu Nadja Cristina, quanto batuqueiros já falecidos.

Assim, em comparação com as toadas analisadas por Lima (2007), no contexto dos estudos antropológicos e do forte nacionalismo dos governos de Getúlio Vargas, percebe-se que, na atualidade, as letras do Leão da Campina versam sobre o dia a dia dos batuqueiros, ressaltando a força e resistência do povo negro, bem como a relação intrínseca com a religiosidade e a forte presença da espiritualidade nos modos de vida do maracatu. Dessa forma, como proposto por este autor, compreende-se que as loas são dotadas de forte sentido político, reforçando a identidade da nação e as lutas enfrentadas pelos maracatuzeiros.

As loas de maracatu analisadas por Ivaldo Lima remetem às décadas de 1930 e 1940. Nesse contexto de forte nacionalismo, os estudos folcloristas buscavam relegar a alcunha de “reminiscências africanas” a manifestações culturais afro-brasileiras e assim também aconteceu com o maracatu. Sobre este aspecto e as mensagens passadas pelas loas, o autor pontua:

Os maracatus foram representados como reminiscências africanas desde Pereira da Costa. Dessa forma, faz-se necessário entender que estes textos foram construídos em um jogo de forças, de negros/negras que tentavam negociar sua brasilidade em

confronto com a representação de africanidade (estrangeiro) que lhes fora imposta. A ideia do negro estrangeiro, como forma de ser mantido distante da sociedade brasileira, permite compreender parte dos motivos destas práticas culturais negras terem sido representadas como africanas [...]. (Lima, 2007, p. 160).

Em seu artigo *Fundando a nação: a representação de um Brasil barroco, moderno e civilizado* Márcia Chuva demonstra a trajetória de alguns intelectuais em instituições ligadas à criação de políticas patrimoniais durante os governos de Getúlio Vargas e especialmente durante o Estado Novo. Esse contexto de inauguração das práticas de patrimônio e memória no Brasil vem acompanhado da perspectiva de uma identidade nacional que se voltava à “unidade das origens e ancestralidade comum da nação” (Chuva, 2003).

Contudo, as concepções explicativas acerca dessa identidade e unidade nacional, variavam entre aqueles intelectuais que consideravam as características regionais como obstáculos para a unidade nacional, enquanto outros consideravam os regionalismos como “depositários da verdadeira identidade”. Prevaleceu, ao menos na esfera das políticas patrimoniais, a negação dos regionalismos, como forma de se negar um “passado arcaico e primitivo”, em oposição a uma herança ibérica como a definidora do caráter positivo que levaria o Brasil “ao mundo das nações modernas” (Chuva, 2003).

Obviamente, para se forjar esta herança ibérica fora necessário refutar qualquer herança indígena e/ou africana, o que levou ao que fora colocado por Ivaldo Lima (2007) como uma tentativa de representar o negro como estrangeiro, alheio, portanto, à nacionalidade brasileira que se pretendia difundir. Esse passado ibérico fora manipulado para se criar uma ligação entre o presente que se buscava compreender e o futuro que se intencionava construir, forjando em seus traços ancestrais o reconhecimento da ligação entre o Brasil que se formava e a Europa, ou melhor, a arte europeia que se manifestava nessa suposta brasilidade – moderna e civilizada.

Uma vez negadas as relações ou heranças das culturas indígenas e afrodescendentes, cabia aos negros – e indígenas -, daquele contexto, reforçarem seu pertencimento à nação brasileira que se pretendia formar. Voltando aos maracatus, é possível perceber, como citado anteriormente, a postura dos maracatuzeiros de trazerem letras que os ligavam à África, mas também reafirmavam o pertencimento à nacionalidade brasileira. A seguir, reproduzo uma análise feita por Ivaldo Marciano e que servirá de comparação para compreendermos como os contextos são significativos nas produções das loas dos maracatus.

A bandeira é brasileira,
nossos reis vêm de Luanda. (Chamada)

Salve dona Emília,
princesa pernambucana. (Resposta)

Esta toada ainda hoje é cantada pelos maracatuzeiros do Recife, e está registrada na obra já citada de Guerra Peixe, cuja primeira edição é de 1955. O teor alude à ideia de que o maracatu é formado por súditos que vieram de Luanda, capital da República de Angola (local que se presume terem vindo o grosso dos escravos para Pernambuco. Angola é também uma das muitas nações de candomblé). A toada, porém, informa que quem a entoam são brasileiros, uma vez que o Brasil é o país origem da “bandeira”. Há, neste texto, outros elementos ocultos, perceptíveis apenas para os conhecedores dos códigos culturais dos maracatuzeiros, a exemplo da referência feita a Emília, tida como princesa pernambucana. Emília é o nome de uma das três calungas do maracatu, e é justamente este o elemento de ligação entre o mundo terreno, dos homens e das mulheres, com o mundo do além, das divindades e entidades religiosas. Emília é a princesa de Pernambuco, mas é também o nome da boneca que permite aos mortos do grupo (os eguns) estarem presentes no cortejo. Tem-se uma complexa composição que envolve africanidade, nacionalismo, louvação aos ancestrais e certo diálogo com Pernambuco, terra em que vivem os maracatuzeiros. Não há como saber as razões desta alusão ao continente africano, mas pode-se inferir que as representações de africanidade dos maracatus, expressas por Pereira da Costa, criaram, ou pelo menos reafirmaram, sentimentos de estrangeiridade para com os negros e negras que aqui viviam. (Lima, 2007, p. 161)

Fica evidente, na análise de Ivaldo Lima, que as loas do período analisado traziam certos emblemas, a partir do uso de referências que só podem ser compreendidas por quem compartilha, de alguma forma, a cultura e os modos de vida dos maracatus. Uma adaptação desta loa, feita pela Nação do Maracatu Leão Coroado, considerado um dos mais antigos (sua fundação data de 1863, mas sabe-se que sua existência é anterior), canta para sua calunga “dona Isabel” e essa passagem foi interpretada por muitos e até recentemente²⁵ como uma referência à Princesa Isabel. Nesse sentido, ela seria aclamada por seu papel na assinatura da Lei Áurea, considerada “princesa pernambucana” por salvar os negros escravizados de todo Brasil e ser homenageada pelos maracatus, símbolo da cultura negra de Pernambuco.

O que tentarei demonstrar, a partir de agora, é que as loas da Nação Leão da Campina, fundado no contexto dos anos 1990, após a explosão dos maracatus, têm em suas letras intencionalidades mais diretas, falando abertamente sobre as entidades espirituais envolvidas

²⁵ Quando iniciei no maracatu, em 2012, foi sugerido, em uma roda de conversa, que o “Dona Isabel” presente na versão do Leão Coroado fazia referência à princesa Isabel, sendo considerada por seu papel fundamental na abolição da escravidão. Esta interpretação partiu de uma pessoa que, embora tocasse maracatu há alguns anos, nunca tinha tido contato com a referida nação ou algum de seus batuqueiros, abrindo margem para esta interpretação. Com isso, quero ilustrar o quanto estas frases curtas, porém emblemáticas, podem ter sido utilizadas como estratégias de resistência entre os viventes dos maracatus.

no trabalho religioso, bem como na narrativa de histórias de integrantes do grupo. Procurarei demonstrar em que medida os baques se relacionam com as letras e como estas oralidades somadas (a letra, o canto e o toque), transmitem princípios de seu tempo, qual seja, a de valorização do povo negro, suas culturas, modos de vida e religiosidades.

“Luanda Ê”: um grito pela valorização do povo negro (dos ancestrais aos viventes)

Negro hoje dá seu grito,

Uô ô (resposta do coro)

Não é de dor.

O mundo hoje enxerga no negro

o seu valor

Eu sou negro, eu sou raça

Eu sou fraternidade

Eu trago a beleza da Campina

E a força de um Leão

Eu sou liberdade.

Luândá Ê (Chamada. 2 vezes)

Luândá Ê (Resposta. 2 vezes)

Se eu tivesse lá no céu

E os anjos me perguntassem

Do que sinto saudade

Saudade do meu batuque (resposta do coro)

Saudade da minha nação (resposta do coro)

Meu coração é azul, vermelho e branco

O batuque para mim é como asas para os anjos

Sem ele não sou ninguém

Sem ele não sei viver

Luanda Ê (Chamada. 1 vez)

Luanda Ê (Resposta. 7 vezes)

Luanda Ê é a terceira faixa do álbum *Baque Angola. Baque dos Ventos*, da Nação do Maracatu Leão da Campina e foi gravado em 2016 sendo o segundo álbum da nação. É possível perceber, inicialmente, a diferença na estruturação da loa, comparada àquela selecionada por Ivaldo Lima. As loas de domínio público geralmente são formadas por quatro versos, sendo os dois primeiros de “chamada”, ou seja, cantada pelo Mestre ou Mestra e os dois últimos de “resposta”, cantada pelo restante do grupo. No Leão da Campina as loas seguem outro padrão, com vários versos, sendo alguns deles de resposta ao longo da toada.

A loa traz em sua primeira parte o “grito” do negro, mas não um grito de dor, e sim um grito de valorização e de liberdade, além de mencionar “a beleza da Campina/e força do Leão” o que demonstra a valorização da identidade da nação. Já a segunda parte traz lembrança daqueles batuqueiros que já fizeram sua passagem e hoje são bakulos, ou seja, desencarnados. Ao comparar o batuque com as asas dos anjos, “sem ele não sou ninguém/sem ele não sei viver”, transmite-se a ideia de que anjos só o são por conta de suas asas, enquanto para um batuqueiro, o que lhe permite viver é estar presente em seu maracatu. Estes versos reforçam o significado de se pertencimento a uma nação, que se torna uma comunidade para aqueles e aquelas que ali convivem, como já apontado anteriormente.

Alguns significados ficam implícitos e apenas quem conhece as histórias da nação ou participa de vivências com Mestre Hugo ou outros batuqueiros é capaz de entender. Segundo recolha realizada em campo, o baque de Luanda (que dá o nome à loa) é um baque para os ancestrais, para os desencarnados, ele é como uma luz, uma lua no mundo espiritual, que, quando tocado, tem a função de iluminar os caminhos dos ancestrais, podendo comparar-se à luz de uma vela, quando acesa na intenção de um pedido ou oração. Além disso, a segunda parte canta sobre a possibilidade de estar no céu, mas ela fala de uma realidade, de batuqueiros que, à época da composição, haviam falecido. Ou seja, Luanda Ê é uma loa que fala sobre a relação dos maracatuzeiros com sua nação, mesmo depois da morte.

Outro significado que reforça essa ligação entre a loa e os bakulos, diz respeito às virações feitas enquanto se canta, repetidamente, nos versos “Luanda Ê”, que ecoa como um refrão. Nestes momentos da loa, alguns tambores deixam de fazer a marcação (com o baque de Luanda) e passam a fazer a viração, ou repique. Além de garantir o “preenchimento” da marcação, as virações fazem referência aos toques das religiões de matrizes africanas que ao repicarem evocam as entidades que incorporarão durante os rituais. Nesse sentido, é como se esta parte da loa abrisse caminhos para a louvação e homenagens aos ancestrais da nação.

O que chama atenção no exemplo são as múltiplas formas de oralidade presentes em uma loa de maracatu, além de todos os significados políticos, religiosos e espirituais presentes na mesma. Assim, como bem colocou Lima (2007, p. 161) “as toadas de maracatu não são desprovidas de sentidos e devem ser vistas como textos que expressam os anseios e parte da visão de mundo daqueles/daquelas que as compuseram e cantavam.” Contudo, para além dos textos, há mais elementos que se relacionam com o que é cantado, sendo possível uma análise ainda mais profunda tomando o baque, o toque e a performance como constituintes destas oralidades.

Assim, ao comparar a análise realizada por Ivaldo Lima e a aqui apresentada, pode-se afirmar que nos anos 1930 e 1940 a preocupação dos maracatuzeiros estava em reforçarem seu pertencimento à nação brasileira, enquanto eram considerados estrangeiros e, por isso mesmo, precisavam cantar os elementos que reiteravam sua brasilidade, enquanto, na atualidade, as questões são outras, mais ligadas à valorização da identidade negra, da identidade de cada nação, bem como da valorização da cultura e religiosidade afropindorâmica frente ao preconceito religioso e o racismo ainda tão presentes na sociedade.

Portanto, é possível perceber o quanto as toadas dos maracatus são produtos de seu tempo e comunicam muito mais do que se pode pensar a princípio. As mudanças trazidas pelo contexto dos anos 1990, através do movimento mangue e da criação do Maracatu Nação Pernambuco – que embora carregue o nome de nação, está mais ligado à estrutura dos grupos percussivos, especialmente na ausência da ligação com as religiões de matrizes afro -, foi de grande importância para as transformações ocorridas nos modos de vida dos maracatus.

Contudo, ainda que, inicialmente, o modelo que atraiu e se seguiu nos grupos percussivos foi o de “recusa” pela ligação religiosa, atualmente as nações buscam cantar, cada vez mais, sobre sua religiosidade. A tradição oral presente nestes cantos, de forma implícita ou explícita, traz elementos diversos que nos fazem adentrar o universo da ancestralidade, da

vida, pulsante e presente, transportando o ouvinte atento a muitos lugares e muitos tempos, sejam eles deste mundo ou do mundo espiritual. São séculos de histórias cantadas em poucas linhas, mas que abrem uma infinidade de caminhos e possibilidades de ensinamentos e reflexões.

Como tentei demonstrar ao longo desta segunda parte, as oralidades presentes nos modos de vida dos maracatus nação são fundamentais para a resistências dos mesmos, garantindo a manutenção de tradições, possibilitando ressignificações e adaptações, demonstrando o protagonismo dos viventes dos maracatus, sempre atentos às demandas do presente, sem perder de vista valores essenciais para sua continuidade. A seguir, buscarei demonstrar em que medida essas oralidades podem ser utilizadas enquanto recursos pedagógicos, pensando sentidos para o aprendizado, bem como o enfrentamento ao epistemicídio, ao racismo religioso e a difusão da cultura escrita como única forma de produção de conhecimento.

PARTE III – TRADIÇÃO ORAL COMO RECURSO PEDAGÓGICO

5.1 Tradição oral e os limites de leituras canônicas

Na historiografia, a oralidade é efetivamente reconhecida como campo de estudo e fonte do conhecimento histórico a partir da segunda metade do século XX. Na verdade, a história da África contribuiu de maneira significativa para o desenvolvimento da história mundial nesse contexto. Steven Feierman (1993) aponta os caminhos que eram percorridos por historiadores até então, principalmente em relação à crítica positivista, que limitava o conhecimento histórico às supostas verdades encontradas por meio de documentos, especialmente os oficiais. Porém, com as propostas de novas teorias e metodologias acerca desse conhecimento, várias áreas ganharam destaque e a devida atenção dos pesquisadores. A renovação dos métodos historiográficos possibilitou novas pesquisas e novas descobertas sobre a "maioria anteriormente silenciada" (Ibid.).

Embora essas mudanças venham desde o século passado, ainda há muito o que se desenvolver em relação aos saberes dos povos contra coloniais, pois seus modos de vida são repletos de conhecimento e epistemes de profundo valor, mas ainda menosprezados em detrimento dos saberes eurocêntricos. Como dito anteriormente, muitos destes modos de vida trazem consigo valores e noções encontradas em sociedades africanas, sendo largamente defendidas como heranças por muitos grupos e comunidades que buscam legitimar suas identidades a partir destas.

Nesse sentido, uma das grandes preocupações da pesquisa foi a de utilizar uma bibliografia que de fato correspondesse com a problemática central colocada, qual seja, a de perceber e buscar apreender de que maneiras a tradição oral apresenta-se como elemento essencial na manutenção das práticas e modos de vida do maracatu de baque virado. A proposta inicial era trabalhar a partir da História Oral. Contudo, além da ideia de que a tradição oral vai muito além da fala, mostrou-se também um problema em relação à bibliografia que trata da memória por ser majoritariamente eurocêntrica. Seria possível encaminhar a pesquisa desta perspectiva, porém, como minha proposta era analisar a tradição oral a partir da observação de diversas formas de oralidade, essas leituras e referenciais teóricos não dariam conta da dimensão proposta.

Como coloca Ana Carolina Barbosa Pereira (2018), referências eurocêntricas devem ser problematizadas, em vista de haver uma “tradição” de se basear o conhecimento em

leituras canônicas que, quase sempre, não dão conta da realidade a ser pesquisada, uma vez que partem de pressupostos que se relacionam com leituras e concepções imperialistas.

Importante frisar que a autora escreve sobre a Teoria da História no Brasil, mas me parece sensato utilizar a análise que ela faz para refletir os possíveis caminhos de uma bibliografia contra colonial nesta minha pesquisa. Uma das críticas da autora é justamente sobre a ideia de um “hábito” de utilização dessa bibliografia, uma vez que, epistemicamente, ela contribui menos do que outros estudos produzidos fora do eixo Europa/Estados Unidos. Como crítica a este modelo habitual em outros trabalhos, a autora discorre:

Hábito é também o ponto de partida de Syed Hussein Alatas (1972) para caracterizar a *mentalidade cativa* de intelectuais do sudeste asiático, marcada pela prática da imitação acrítica de modelos teóricos de origem europeia e estadunidense. Segundo Alatas (1972), a dinâmica imperial forjou nos países subdesenvolvidos um hábito de imitação que permeia praticamente toda atividade intelectual e científica. Esse padrão incide sobre a produção do conhecimento desde a formulação do problema de investigação, passando pela análise, abstração, generalização, conceitualização, descrição e interpretação de dados. (Pereira, 2018, p. 92)

Ainda discorrendo sobre Alatas, a autora traz o conceito de “imperialismo colonial”. Essa ideia é de que este imperialismo atua de forma plural, sendo um reflexo direto do imperialismo político e econômico. Seguindo estes passos, o filho de Alatas, Syed Farid Alatas (2008) desenvolveu o conceito de “teoria da dependência acadêmica”.

Segundo esse pensamento, é preciso compreender como tal dependência se estrutura a partir de formas de poder diretamente ligadas à violência colonial. Para que essa dependência seja superada, alguns caminhos são apontados como o combate ao eurocentrismo nos currículos, “valorização do conhecimento autóctone e na superação da dicotomia sujeito-objeto” (Alatas, 2008 apud Pereira, 2018, p. 93). Esta dicotomia é problemática na medida em que coloca o Ocidente como sujeito e o mundo “não ocidental” como objeto das pesquisas.

A questão central na análise de Ana Carolina Barbosa Pereira é pensar a problemática da categoria de lugar social. Embora a autora reconheça a importância desta, atribuída à Michael de Cearteu, ela problematiza as limitações da mesma. Levando em conta que o *lugar social* não seja suficiente para resolver a questão do locus epistêmico, ela propõe justamente uma outra categoria, a de *lugar epistêmico*, exatamente para se pensar em que medida não basta escrever de um determinado lugar, mas é necessário considerar também o *locus* epistêmico subjacente a essa produção. Para tanto, a autora propõe "pensar a categoria de

lugar epistêmico, simultaneamente, como compromisso ético-político [...] e como instrumento teórico-metodológico de investigação e análise. (Pereira, 2018, p. 97).

Partindo dessa perspectiva, considero que a bibliografia levantada inicialmente, mostra-se limitada quanto à minha proposta de análise das oralidades, sendo necessária uma revisão a partir de autores africanos e afro-americanos, que coloquem no centro de suas análises as experiências, vivências e epistemologias afro, na busca pelo compromisso com a proposta de interpretação da tradição oral enquanto elemento fundamental na manutenção das práticas culturais, sociais e cosmoperceptivas dos maracatus, ou seja, seus modos de vida.

Para uma abordagem em confluência com a pesquisa, me parece certo e responsável tomar as abordagens contra coloniais, na perspectiva de Mestre Nego Bispo, como referencial para este trabalho. Toda pesquisa guarda riscos e com esta não é diferente. Mas é possível pensar epistemologias e reflexões que me ajudem a responder estes silêncios que há anos me incomodam²⁶ nas pesquisas que faço em relação ao maracatu. Silêncios que vão em encontro à potencialidade da tradição oral e que, me parecem, são mantidas por uma lógica de silenciamento das culturas não letradas que, da perspectiva acadêmica ocidental, servem como objeto de estudos, mas deslocam os sujeitos desta tradição para uma condição de subalternidade e subserviência.

A esse respeito, Maria da Glória de Oliveira (2022) observa a necessidade de se pensar estes silenciamentos a partir de uma lógica estruturante do pensamento histórico. Sobre isso, diz a autora que “As reflexões [...] tomam, como ponto de partida, não apenas as variáveis e persistentes formas com que a narrativa histórica é constituída por múltiplos silêncios, mas sobretudo os modos como pode reiterar uma relação paradoxal com os sujeitos silenciados.” (Oliveira, 2022, p. 60). O paradoxo, para ela, estaria contido exatamente na manutenção destes sujeitos silenciados como “*objetos* da operação historiográfica”, reforçando seu lugar de subalternizado, “destituídos de um *locus* próprio de enunciação e de autoridade epistêmica para a elaboração de suas experiências singulares” (Ibid.).

Este se torna, pois, um dos grandes desafios de minha pesquisa, deslocar estes sujeitos *subalternizados* de sua condição como objetos, permitindo que tomem parte na enunciação de

²⁶ Estes incômodos me acompanham, pelo menos, desde 2014, ano em que comecei a questionar a ausência de pesquisas que abordassem a tradição oral como elemento essencial na manutenção dos maracatus. Originalmente, esta pesquisa foi pensada como Projeto para disciplina de TCC 1, no referido ano. Por diversos motivos minha pesquisa tomou outros rumos e agora, mais de dez anos depois, a retomo na expectativa de responder à estas questões.

suas próprias epistemologias. Pensando como a produção contra colonial pode ser essencial para o desenrolar da pesquisa, é necessário ter em mente os riscos que a categoria colonialidade apresenta para esta abordagem. Sobre isso, Maria da Glória de Oliveira argumenta:

O traço fundamental do conceito que se constitui como um dos pilares da reflexão crítica do projeto decolonial, seria dado pela própria condição dos povos colonizados ou marcados historicamente pelos processos de invasão e conquista pelos europeus, que tenderiam a experimentar essa história não como um passado distante e, portanto, ultrapassado, mas sim como um presente em que a experiência da diferença colonial se manifesta e se perpetua sob variadas formas. Poderíamos acrescentar que se trata de uma espécie de reencenação que remete às experiências traumáticas que repetem lógicas, conflitos e desigualdades estruturais. (Oliveira, 2022, p. 63)

Maria das Graças Oliveira chama atenção para a lógica de temporalidades distintas daquelas universalistas, pois, embora possamos falar no fim do colonialismo, os traços da colonialidade se mantêm e se perpetuam. Por exemplo, na tradição oral dos maracatus, há sempre a memória da resistência dos antepassados que lutaram e resistiram às diversas investidas de instituições várias, que objetivavam sua subordinação (Silva, 2017, p. 38 - 39). Essas memórias se mesclam a acontecimentos recentes, demonstrando que o tempo das violências, das opressões, bem como das resistências, não são lineares e não correspondem à uma lógica temporal ocidental. Essas memórias são cantadas, contadas, performatizadas, em diversas formas de oralidade. A violência contada/cantada hoje, refere-se a séculos de opressão e resistência e as memórias entre passado e presente confluem.

Assim, é necessário que nos atentemos para a importância que a tradição oral possui para os povos africanos. É, portanto, impossível pensar essas sociedades e seus descendentes - em qualquer continente que se encontrem - ignorando a oralidade. O homem é considerado especial pelo dom da fala, cabe a ele a tarefa de transmitir seus conhecimentos e o de seus antepassados aos mais jovens, para que estes façam o mesmo com as próximas gerações. “Mas, para que a fala produza um efeito total, as palavras devem ser entoadas ritmicamente, porque o movimento precisa de ritmo, estando ele próprio fundamentado no segredo dos números. A fala deve reproduzir o vaivém que é a essência do ritmo.” (Bâ, 2010, p. 173-174)

Atentando-se ao efeito que a fala produz quando entoada ritmicamente, é possível afirmar que a música é a expressão maior desse efeito. Assim, é necessário compreender a música e sua função social nas sociedades africanas e afrodescendentes, "pois ela é que

permite, melhor do que qualquer outra forma de expressão artística apreender imediatamente a realidade cultural viva" (Soyinka, 2010, p. 633). É indispensável que se tenha em mente que tanto a fala quanto a música adquirem um significado de magia e poder para algumas sociedades africanas, o que foi preservado mesmo com a diáspora. Parece-nos que, apesar das investidas europeias que tentavam “silenciar” os escravizados, essa magia e esse poder só se fizeram crescer como movimento de resistência, e perdurou na música, em seus elementos simbólicos e nos modos de vida desenvolvidos.

5.2 Encruzilhadas da pesquisa

A proposta inicial do Objeto de Aprendizagem era o desenvolvimento de um manual sobre história e cultura afro-brasileiras, com foco nas produções culturais e musicais, tendo como objeto principal o maracatu de baque virado. Esse material seria dividido em duas partes, a primeira delas voltada para a formação de professores, que traria textos de apoio, indicação de bibliografia, literatura, vídeos, filmes e demais materiais necessários para o desenvolvimento dos temas propostos na segunda parte. Essa, contaria com quatro planos de aula, um para cada série do Ensino Fundamental – Anos Finais.

Essa ideia passou a não fazer tanto sentido justamente a partir da leitura dos textos sobre as oralidades africanas e os novos olhares sobre o que eu compreendia como tradição oral. Quando da escrita do Projeto de Pesquisa, considerava tradição oral apenas como a fala, contudo, ao longo do trabalho, fui compreendendo que as oralidades são muitas e se apresentam de formas muito mais complexas do que concebia até então. Ao longo dos trabalhos de campo foi ficando cada vez mais evidente a necessidade de mudar este meu olhar.

O estudo de Leda Maria Martins (2021) foi essencial para o amadurecimento dessas ideias, pois a compreensão da autora sobre as oralidades e corporeidades enquanto expressão e parte das cosmopercepções afro, contribuiu de maneira significativa para que a pesquisa tomasse caminhos diferentes daqueles imaginados inicialmente. A partir dessa perspectiva, as oralidades são tomadas não como a ausência da escrita, mas como forma de reforçar as inúmeras possibilidades de expressão para além da escrita. Para a autora:

O domínio da escrita foi instrumental na tentativa de apagamento dos saberes considerados hereges e indesejáveis pelos europeus. Tornando exclusiva a escrita

letrada como fonte de conhecimento, seu domínio se superpunha, negligenciava e tentava abolir outros sistemas e conteúdos, não considerados pelo colonizador saberes qualitativos, ou sequer um saber. Domínio de poucos, excluía, marginalizava, tornava alheio o que era antes familiar. (Martins, 2021, p. 34)

Assim, um dos grandes desafios foi pensar um Objeto de Aprendizagem que não fosse um produto escrito – como o manual. Dessa maneira, passou a fazer mais sentido algum tipo de atividade que fugisse à regra da “palavra escrita”, exatamente para trabalhar a partir das oralidades. Para tanto, a proposta aqui concebida será a análise de algumas loas e uma oficina de confecção de ornamentos utilizados na composição do batuque. A ideia é mostrar aos alunos e alunas as diversas formas de oralidade presentes nos modos de vida dos maracatus e como símbolos, emblemas, letras, cantos, danças, toques, entre outros, são elementos transmissores e tradutores de conhecimentos, valores, memória, história e como produzem resistências contra as opressões colonialistas.

Para que os estudantes conheçam a sonoridade, os baques e os instrumentos do maracatu, são sugeridos dois vídeos para o início das atividades. O primeiro deles é o *Maracatu de Baque Virado, com Mestre Hugo Leonardo*, disponível no canal do Festival Ocupação Horizontal, no YouTube. Além de contar um pouco de sua trajetória e a história do Leão da Campina, Mestre Hugo mostra cada um dos instrumentos da bateria do Leão e cada baque que eles executam. O segundo é um trecho do desfile do Leão da Campina do carnaval de 2025. A ideia é possibilitar a visualização dos instrumentos e a forma de segurar e tocar cada um. Em seguida, através da faixa chamada *Coração de Leão*, os estudantes serão convidados a se atentar para o toque de cada instrumento, dessa vez, apenas com o áudio, para refletirem sobre a sonoridade e composição dos baques. A ideia é demonstrar como os diferentes sons produzem efeitos diversos e como se tornam comunicação a partir da perspectiva das oralidades.

Após este contato, serão oferecidas loas para que os alunos façam a interpretação das mesmas. Como dito anteriormente, as loas são recursos utilizados na tradição dos maracatus como estratégias políticas, comunicando valores materiais e simbólicos presentes nos modos de vida da nação, tornando-se excelentes referenciais para se compreender como as oralidades operam através da palavra cantada. Desta forma, poderão compreender a relação entre canto, dança, toque e performance, reforçando os valores presentes nas oralidades, provocando experiências de “corpo inteiro”.

Diferentes metodologias aplicadas levam a abordagens diferenciadas que fujam do padrão “lousa, caderno, exposição” e proporcionam uma aprendizagem muito mais significativa para os estudantes. Assim, compreende-se que a perspectiva de proporcionar conhecimento crítico, diz respeito à possibilidade de criar uma rede de referenciais para que os estudantes possam questionar seu entorno a partir do conhecimento sobre outros povos e sociedades, outras cosmopercepções. Um conhecimento significativo só poder ser alcançado a partir de experiências que provoquem reflexões e que levem a conhecer outras culturas e realidades diferentes.

Além do trabalho de análise das loas, o OA também contará com uma oficina de confecção de adereços de cabeça, entre eles os capacetes do batuque, as cabeças utilizadas pelos ganzás e agbês, além das coroas reais. Como mencionado, os maracatus não se preparam ao longo de todo ano para o carnaval. Essa produção traz consigo os modos de vida que mesclam saberes tradicionais e religiosos, bem como valores interiorizados a partir da lógica de espetacularização da cultura – a obrigatoriedade de determinados elementos e símbolos, personagens em quantidades específicas, a formação das alas, entre outras coisas, atende a critérios impostos como regra para as nações competirem. Assim, compreende-se que trabalhar esta confecção será de grande valia para a experiência proposta.

Além disso, os adereços também foram pensados para gerar maior curiosidade por parte dos estudantes que precisam compreender o significado destes a partir da pesquisa de seus elementos. A começar pela diferença entre eles. Como já mencionado, o batuque do Leão da Campina é regido por Roxi, portanto, o adereço utilizado pelos batuqueiros é um capacete que remete ao nkisi guerreiro. Por outro lado, os agbês são regidos por Nzila e trazem consigo elementos representativos de suas Energias. As coroas reais trazem consigo emblemas que demonstram confluências entre elementos africanos e europeus²⁷, proporcionando a reflexão acerca dos usos deste símbolo de poder e como ele se manifesta em contextos e culturas distintas.

Ao falar de maracatu, falamos também sobre a religiosidade de matrizes africanas e de relações étnico-raciais, bem como da realidade sócio-histórica dos grupos que fazem o maracatu, é necessário ter em vista que estes podem ser assuntos bastante delicados, uma vez

²⁷ Na versão final da pesquisa, trarei um aprofundamento em relação às confluências das culturas europeia e africana em relação aos elementos que compõem, desde o período colonial, elementos presentes nas realezas negras. A principal referência levantada até o momento é o conhecido trabalho de Marina de Mello e Souza, *Reis Negros no Brasil Escravista: História da Festa de Coroação de Rei Congo*.

que são temas que ainda geram muitos conflitos, pois esbarram em concepções racistas e estereotipadas que os alunos podem trazer de seu meio social – e, muitas vezes, são reproduzidas pelas próprias instituições educacionais. Contudo, o trabalho com o maracatu, seus toques e significados, seu canto e adereços, pode favorecer o enfrentamento ao racismo e ao preconceito, uma vez que, ao invés de só falar ou ouvir o ritmo, os alunos terão a oportunidade de também interpretar e experimentar, de alguma forma, a produção presentes nos modos de vida das nações.

Dito isso, o que interessa discutir aqui é a possibilidade de um saber que proporcione um conhecimento crítico para os estudantes a partir da temática do maracatu de baque virado e como este saber pode contribuir para a compreensão de uma cultura que, a depender de onde for aplicada, poderá gerar estranhamento. Será possível que os alunos e alunas tenham acesso, com profundidade, aos elementos do maracatu de baque virado através de uma aula expositiva, alguns vídeos e oficinas? Será possível que tenham ao menos um vislumbre da presença da tradição oral nas comunidades de maracatu a partir da metodologia aqui proposta? O que moveu essa pesquisa e o desenvolvimento do OA é a negativa dessas questões: abordagens “tradicionais” não darão conta de apreender a riqueza que as oralidades oferecem ao estudo das expressões dos modos de vida contra coloniais e por isso será necessário ousar, ouvindo, sentindo, produzindo, dançando e tocando o que a tradição oral do maracatu oferecer.

Assim, o OA aqui apresentado será em formato de oficina e terá como público alvo 8º ano do Ensino Fundamental. Na Unidade Temática *O Brasil no século XIX*, as habilidades (EF08HI19) – “Formular questionamentos sobre o legado da escravidão nas Américas, com base na seleção e consulta de fontes de diferentes naturezas.” – e (EF08HI20) – “Identificar e relacionar aspectos das estruturas sociais da atualidade com os legados da escravidão no Brasil e discutir a importância de ações afirmativas” – e (EF08HI22) – “Discutir o papel das culturas letradas, não letradas e das artes na produção das identidades no Brasil do século XIX.” Além disso, indica-se o trabalho interdisciplinar com as matérias de Ensino Religioso, Geografia, Artes e Língua Portuguesa, ou seja, é um projeto que poderá envolver diversas disciplinas.

A partir da apresentação dos instrumentos do maracatu, seus significados e a performance relativa a cada um deles, as loas, suas letras e símbolos, bem como os adereços e toda simbologia que carregam, espera-se demonstrar aos estudantes que a tradição oral está presente em ações, gestos, na própria performance e que a definição da cultura escrita como

índice de desenvolvimento ou como requisito hierárquico entre culturas não passa de invenção eurocêntrica e que, portanto, pode ser combatida através do contato com outras formas de educação e produção de saberes.

As abordagens a respeito da História e Cultura Africana e Afro-brasileira, ainda que sejam lei desde 2003, ainda encontram grande resistência. A cultura africana e afro-brasileira ainda é, em grande parte, vista a partir de olhares estereotipados e fantasiosos, que relegam à essas culturas a alcunha de primitivas, inferiores, tribais. A própria divisão do tempo histórico, ao colocar a escrita como fator determinante da divisão entre “Pré-História” e “História”, reforça esses preconceitos, deixando subentendido que culturas sem escritas estariam num estágio primitivo de desenvolvimento em relação às culturas escritas. Cabe lembrar que estes argumentos foram largamente utilizados para a escravização dos povos africanos e indígenas, bem como a exploração de seus territórios e de seus corpos.

Essas temáticas, embora sejam obrigatórias por lei, ainda encontram grande resistência, seja pela formação dos profissionais da educação, seja por valores e preconceitos pessoais que impedem o contato com as tradições de matrizes africanas. Pensar um material que possa ser utilizado para o enfrentamento desses problemas, bem como, surgir como suporte didático, é o que aqui se propõe. Espera-se que o OA aqui proposto amplie a aplicação dos conteúdos referentes à História e Cultura Africanas e Afro-brasileiras, bem como possibilite a valorização da tradição oral através do uso do maracatu de baque virado como recurso pedagógico.

Tássio Ferreira (2021) chama atenção para a necessidade de se pensar estratégias realmente válidas para a implementação da Lei 10.639/03. Como bem coloca o autor, embora a Lei tenha mais de duas décadas, não foram observadas mudanças reais e profundas na questão da escolarização. Por um lado, o autor aponta a tentativa de valorização das culturas não hegemônicas através dos Parâmetros Curriculares Nacionais, de 1998, por outro, a problemática do grupo selecionado para pensar tal documento. Um grupo reunido para pensar parâmetros curriculares para todo o país e, provocando, o autor indaga “Como pensar numa cultura singular para um país plural?” (Ferreira, 2021, p. 69)

Ferreira chama atenção para a proposta de um ensino voltado para a pluralidade cultural, que não é efetivamente garantida pelos PCNs, justamente por não assegurarem um “percurso metodológico de modo mais objetivo no documento” (Ferreira, 2021, p. 69). A partir da falta dessa objetividade, não há garantia de que os múltiplos saberes e modos de vida

desenvolvidos por comunidades e povos não hegemônicos, sejam aplicados devidamente no ensino, de forma a combater preconceitos. Ferreira chama atenção, ainda, de que “Os PCNs não conseguem estruturar uma arquitetura curricular em que seja possível conhecer as diferentes expressões culturais brasileiras.” (Idem, p. 70).

Esses fatores, somados, produzem um ambiente escolar hostil, reprodutor de hierarquias sociais e de saberes, onde valoriza-se a cultura branca e eurocêntrica, em detrimento de culturas e saberes outros. Também a BNCC, mais recente, apresenta problemas, uma vez que, embora cite brevemente as Leis 10.639 e 11.645, mais uma vez não apresenta estratégias práticas para a materialização dos saberes afropindorâmicos, ficando, uma vez mais, a critério das escolas e seus professores e professoras, a função de organizar e estruturar os conteúdos apresentados.

Ora, não é surpresa pensar que estes professores e professoras, responsáveis pela seleção, preparo e prática dos conteúdos curriculares, sejam, eles próprios, imbuídos de valores eurocêntricos, ignorando as contribuições de outros saberes para o processo de ensino e aprendizagem. Um dos problemas apontados em relação a isso é a falta de formação continuada pós Leis 10.639 e 11.645, demonstrando a limitação de empreitadas como estas, destituídas de ações de cunho prático que pudessem produzir mudanças reais na educação.

O Objeto de Aprendizagem desenvolvido tem como um de seus objetivos justamente possibilitar o acesso fácil e irrestrito a seus conteúdos, buscando contribuir com algumas lacunas que se mostram diante da ausência de estratégias para um ensino que tenha como referencial os saberes e culturas negroreferenciadas a partir dos modos de vida do maracatu de baque virado. Contudo, pode-se pensar que uma cultura regional, como esta, não seja aplicável a qualquer contexto diferente daquele em que fora criado – como o Estado de Pernambuco – mas o que se busca problematizar, entre outras coisas, é a ideia de que o conhecimento precisa ter “utilidade” para se constituir enquanto saber.

5.3 Um Objeto de Aprendizagem que faça sentido e faça sentir

A escolha por este formato de Objeto de Aprendizagem, além da tentativa de contemplar a perspectiva das oralidades – conhecimentos compartilhados através da palavra falada e cantada, através dos movimentos e performances, dos toques e danças, entre outros – também leva em consideração experiências anteriores de minha jornada docente. Desde 2012,

quando comecei a tocar maracatu e tive a oportunidade de participar como voluntária em uma instituição que atendia crianças e onde desenvolvíamos o Baque Mirim, pude perceber quanto o trabalho com o maracatu refletia positivamente sobre a rotina escolar.

Atendíamos em contraturno e tínhamos muitas crianças com problemas de comportamento, dificuldade de concentração e, conseqüentemente, eram crianças tachadas como “alunos problema” em suas respectivas escolas. Com o início do projeto, passamos a receber o retorno das escolas e também das famílias, que observaram que após um curto tempo no maracatu, a socialização e também as notas das crianças melhoraram significativamente, apontando para uma relação direta entre a participação no Baque Mirim e o dia a dia dessas crianças. Infelizmente, à época, o projeto foi interrompido de maneira abrupta e impossibilitou qualquer levantamento sistemático e qualitativo sobre essa relação entre o maracatu e a melhora das crianças no ambiente escolar, porém, sempre me chamou atenção o impacto gerado pelo trabalho.

Atualmente, enquanto regente do Maracatu Baque do Carmo que, como já mencionado anteriormente, tornou-se um maracatu mirim, consigo vislumbrar o quanto o projeto tem ajudado positivamente as crianças atendidas. Cito um caso marcante para exemplificar a força transformadora do maracatu.

Temos um garoto de 12 anos que desde setembro de 2024 faz parte do grupo. Desde o início fui informada pela avó sobre a dificuldade de concentração e aprendizagem da criança. Embora ainda não tenha laudo médico fechado, há suspeitas de hiperatividade e déficit de atenção, além de que, mesmo aos 12 anos, ele não fora alfabetizado devido suas dificuldades. O que observei com o passar do tempo foi como ele conseguiu ir desenvolvendo atenção e raciocínio rítmico para aprendizagem dos toques de diferentes instrumentos – algo impossível quando da entrada dele no grupo. Além disso, tivemos o retorno de que em sala de aula o maracatu tem sido utilizado enquanto recurso pela professora de apoio e que mesmo não conseguindo trabalhar leitura e escrita, o estudante consegue fazer registros orais com riqueza de detalhes sobre a história do maracatu, os instrumentos, os baques, o canto e outros.

Ou seja, mesmo sem conhecimento técnico sobre o assunto, a professora conseguiu inserir o maracatu para uma aprendizagem significativa com esse estudante, tomando como referencial algo que ele vive e aprende através de diferentes oralidades e, principalmente, através da corporeidade, da experiência.

Por outro lado, em nove anos de docência na Rede Municipal de Campestre (MG), algumas experiências também me provocaram a pensar estratégias diferenciadas para um trabalho efetivo em sala de aula. Pelas inúmeras tentativas e diferentes metodologias aplicadas, é perceptível que abordagens diferenciadas que fujam do padrão “lousa, caderno, exposição” proporcionam uma aprendizagem muito mais significativa para os estudantes. Nesse sentido, comentando sobre os saberes da docência, os saberes da disciplina e os imprevistos em sala de aula, Fernando Seffner (2011) coloca que o objetivo da aula de História é a produção de saberes que façam sentido para os alunos, que os levem a pensar criticamente sobre sua vida ou “Em termos propriamente educacionais, o objetivo de uma aula de História é a realização de aprendizagens significativas para os alunos, entendidas aqui como aprendizagens de conteúdos, conceitos, métodos e tradições que lhes sirvam para entender de modo mais denso o mundo em que vivem.” (p. 01).

Assim, compreende-se que a perspectiva de proporcionar aos alunos conhecimento crítico diz respeito à possibilidade de criar uma rede de referenciais para que eles possam questionar seu entorno a partir do conhecimento sobre outros povos, sociedades e seus modos de vida. Um conhecimento significativo só pode ser alcançado, pois, a partir de experiências que provoquem reflexões e que levem a conhecer outras culturas e realidades diferentes.

É válido lembrar que todas as aulas são compostas por imprevistos. Como diz Fernando Seffner (2011. p. 04), os imprevistos - “o que não foi planejado, e muitas vezes não é desejado nem desejável” - são parte da prática docente e, se tratando de tema que articula assuntos tão necessários, mas também tão delicados, será preciso estar muito bem preparado para aplicar o Objeto de Aprendizagem proposto, pois os imprevistos podem ser uma rica oportunidade para fazer com o que conteúdo assuma significados e sentidos diferentes daqueles imaginados à primeira vista. Assim, defende Seffner, os imprevistos podem ser grandes aliados do aprendizado, desde que o professor saiba aproveitá-los para aproximar os alunos do conteúdo/aula/temática proposta.

A partir da ideia de se pensar um ensino que faça sentido para os alunos, é necessário questionar o impacto de se estudar uma cultura como a do maracatu de baque virado relacionado a outros conhecimentos. À primeira vista o trabalho com maracatu pode parecer distante da realidade de estudantes que não vivem essa tradição no seu dia a dia, porém, como demonstrado com experiências anteriores, o maracatu pode sim servir como grande impulsionador e aliado no trabalho com a educação.

Além da experiência com o Baque Mirim em 2012 e do Baque do Carmo com crianças, desde 2024, outras experiências se somam ao desenvolvimento tanto da pesquisa quanto do Objeto de Aprendizagem. Como mencionado anteriormente, no trabalho de campo realizado durante a Semana Municipal de Maracatu em Araraquara, São Paulo, em setembro de 2024, pude acompanhar oficinas de percussão e dança do maracatu de baque virado para alunos do Ensino Fundamental – Anos Finais e também alunos do Ensino Médio, além de ter registrado e participado enquanto regente de uma oficina de dança em uma escola pública da cidade.

As diferentes experiências vividas ao longo dos trabalhos de campo e o trabalho com as crianças no Baque do Carmo têm me levado a pensar sobre diferentes estratégias de ensino e aprendizagem. Um dos questionamentos que me fazem, algumas vezes, é o por que trabalhar uma cultura “de fora” em uma cidade do interior de Minas e como isso poderia refletir em um conhecimento válido. Nesse sentido, vale a pena pensar a problemática trazida por José Sérgio de Carvalho a respeito da “utilidade” do conhecimento.

Em seu texto *Em busca de um sentido para o Egito*, o autor menciona uma conversa entre docentes. Uma delas comenta sobre o estudo do Egito para alunos em situação de vulnerabilidade social e o quanto um conteúdo assim não teria serventia em relação a outros que possam dialogar com a realidade destes grupos, como Direitos Humanos, por exemplo. A partir desta afirmação, o autor coloca que há, entre professores progressistas, a convicção de que “[...] uma educação emancipadora vincula os conteúdos escolares às experiências imediatas dos alunos e a seus dilemas e anseios cotidianos.” (Carvalho, 2016. p. 48).

Nesse sentido, haveria aí um equívoco, uma confusão entre “a *finalidade* e o sentido, o *imediato* com o concreto”. Segundo o autor, a finalidade implica que os meios levam a um fim (trabalhar para ter dinheiro e comprar algo, por exemplo), enquanto muitas atividades não têm em si uma finalidade, mas sim um sentido, como a poesia, a amizade, etc. Assim, pode ser que estudar o Egito realmente não tenha uma finalidade imediata para a formação dos estudantes, porém, por mostrar outras formas de existir no mundo e proporcionar o contato com experiências humanas diversas, esse conteúdo pode produzir sentido. Em relação ao grupo de alunos mencionado pela professora, Carvalho (2016, p. 49 – 50) argumenta:

O caráter trágico da existência desse enorme contingente de jovens mergulhados na miséria econômica e existencial só poderá ser superado se lhes propusermos narrativas que, mesmo distantes, atribuam um *sentido* à experiência do viver. Se

ultrapassarmos o meramente *vivido* em favor da compreensão de sua constituição, se percebermos que o *imediato* não é, por si só, inteligível.

Assim, compreende-se que o autor defende que é necessário abrir mão de utilidade/finalidade do ensino e pensar o sentido, o significado que este poderá gerar na vida de estudantes, pois ao nos afastarmos da pretensão de uma finalidade, pensaremos estratégias que atribuirão sentido ao aprendizado e à vida. Dessa forma, fica fácil imaginar os possíveis usos que se pode fazer a partir do trabalho com o maracatu na educação, pois este oferece elementos rítmicos e simbólicos capazes de nos fazer refletir sobre a cosmopercepção e a relação entre a religiosidade e o dia a dia dos fazedores do maracatu, o enfrentamento à violência e a pobreza, a luta contra o preconceito e o racismo, entre outros. E o que pareceria então não ter uma “finalidade”²⁸ para o ensino da história e cultura afro-brasileira em uma cidade do interior de Minas Gerais – e aonde quer que este Objeto de Aprendizagem chegue -, passa a reforçar elementos que demonstram a profundidade de sentidos que podem ser alcançados.

Indo além, em outro texto o autor discute uma definição para *formação*, distinguindo-a de aprendizagem. Carvalho afirma que todo processo de formação passa pela aprendizagem, mas nem toda aprendizagem “pode ser considerada um processo formativo”. A *aprendizagem* significa que alguém aprendeu algo que não sabia antes, mas essa lição aprendida não significa que a pessoa foi transformada pela aprendizagem e esse é um aspecto que diferencia o conceito de “*formação*: uma aprendizagem só é formativa na medida em que opera transformações na constituição daquele que aprende. É como se o conceito de *formação* indicasse a *forma* como nossas aprendizagens e experiências nos constituem como um ser singular no mundo.” (Carvalho, 2016. p. 101).

Em seguida, o autor relaciona o caráter afetivo do processo formativo, afirmando que uma formação só se concretiza ao produzir afeto em quem aprende, quando este aprendizado “ressoa” no interior da pessoa. Assim, é um “encontro” entre o sujeito que aprende e aquilo que aprende e esse encontro produz aproximação entre o sujeito e algo que “lhe era exterior”, mas que passa a integrar o indivíduo em seu interior, a partir do afeto/sentido produzido.

²⁸ É válido mencionar que já ouvi de um professor de Educação Artística que o ensino de maracatu não faria sentido para a realidade de nossos alunos em Minas Gerais. Fui procurada por ele porque queria me mostrar o livro do sétimo ano, alegando que o conteúdo sobre o maracatu não teria nenhuma utilidade, já que esta não era uma cultura local/regional. Essa foi uma das tantas experiências que me marcou na docência justamente por sua especificidade. Entre tantas reclamações que eu já presenciara sobre conteúdos “irrelevantes” para nossa realidade, essa foi a que me tocou diretamente, justamente pelo tema.

Cabe mencionar que os esforços de pensar o Objeto de Aprendizagem buscam favorecer o debate crítico e respeitoso acerca das cosmopercepções presentes nos modos de vida dos maracatus nação. Dessa forma, reitera-se a relação direta entre a tradição oral como prática indispensável para a manutenção e resistência de tradições afrodescendentes e a proposta aqui defendida. A pesquisa buscou explorar a relação da tradição oral com a manutenção de uma cultura que, nas disputas existentes entre grupos dominantes e outros, supostamente dominados, vivem conflitos de poder. Esses conflitos levaram a mudanças e ressignificações de práticas culturais e religiosas e foram definidoras tanto para as estruturas da própria cultura como das estruturas sociais dos grupos que as vivencia.

Pensar o mundo ibérico no contexto das colonizações significa pensar a escravização e que a mesma fora justificada, entre outros fatores, pela suposta superioridade dos europeus. Fazer uma pesquisa em história com foco na tradição oral de afrodescendentes é romper com uma lógica eurocêntrica pautada no registro que, durante séculos, relegou a diversos grupos a alcunha de “dominados”, “vencidos”, “sem história”, “primitivos”, entre outros.

A visão europeia concebia as culturas e costumes africanos a partir do imaginário europeu que, como coloca José Carlos Gimenez (2001), percebeu e descreveu o Brasil, nos primeiros séculos da colonização, a partir da fantasia e da herança medieval. Este imaginário nos permite perceber a visão que os europeus tinham dos africanos e seus descendentes, bem como das práticas e ações das instituições religiosas, políticas e policiais, na tentativa de enfrentar o que, para a visão europeia, tratava-se de práticas ligadas à feitiçaria, bruxaria e mesmo cultos demoníacos. Relacionar esse imaginário com as formas de resistência às quais estão ligadas as práticas culturais e religiosas de afro-brasileiros é que nos interessa aqui.

Assim, ao passo que é desejado mergulhar no universo do maracatu e pensar as oralidades presentes entre seus sujeitos, também é importante pensar a resistência dos elementos, das memórias, das práticas mágico religiosas e das cosmopercepções vindas das muitas Áfricas trazidas ao Brasil, bem como o enfrentamento ao imaginário europeu que buscou aculturar africanos e afrodescendentes de suas práticas e costumes.

Em suma, a pesquisa foi tecida na intenção de demonstrar as oralidades presentes nos modos de vida do Maracatu Leão da Campina e como elas operam na transmissão e tradução de valores e saberes. Não é algo novo entre os maracatus, pois as ressignificações necessárias para a resistência dessa expressão implicaram em adaptações, como busquei demonstrar na segunda parte do trabalho. Porém, produzir um trabalho acadêmico a partir destas oralidades

foi desafiador na medida em que não encontrei nada parecido. O que me motivou, além da vontade de dar essa visibilidade para minha nação e minha família Leão da Campina, foi a necessidade de pensar novas práticas e metodologias que fizessem sentido e fizessem sentir. Ao trabalhar com crianças, tenho descoberto o valor inestimável do afeto no processo educativo e o maracatu me ensinou diversos valores que trago para a sala de aula e busquei explorar no Objeto de Aprendizagem aqui proposto, entre eles o amor e o pertencimento.

Que as atividades aqui propostas possam produzir experiências significativas, independente do contexto onde sejam aplicadas e contribuam para o enfrentamento ao racismo e ao preconceito religioso, inspirando a criação de outras metodologias baseadas em cosmocepções diversas, ampliando o acesso de estudantes a diferentes modos de vida.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo da pesquisa procurei abordar o maracatu de baque virado a partir de sua historicidade e das dinâmicas sócio-relacionais, culturais e cosmoperceptivas que foram se configurando ao longo do tempo e ressignificando suas estruturas e práticas, ao passo que foi ganhando atenção de inúmeros folcloristas, pesquisadores e artistas, culminando seus fundamentos atuais pautados nos desdobramentos culturais e estéticos que as transformações passadas e mais recentes permitiram.

Tratando-se de uma expressão cultural que mantém estreitos vínculos com as religiosidades de matriz afro-brasileira, o maracatu esteve, ao longo de sua história, no epicentro das políticas de opressão e de higienização racial. Sua “sobrevivência” contrariou a certeza de muitos intelectuais quanto a seu fim, e isto se deu pela capacidade de todos os agentes históricos envolvidos nos processos de transformações e continuidades.

Procurei demonstrar em que medida essas mudanças resultaram nos processos atuais das nações, chamando atenção para o movimento conhecido como “boom do maracatu”, ocorrido nos fins da década de 1980 e início de 1990, a partir do qual os modos de vida das nações foram afetados por novos modelos, impulsionados pelo mercado e pela espetacularização da cultura. Desde então, estes grupos percussivos passaram a fazer sucesso, entre outras razões, por modelos afastados das práticas religiosas afrocentradas, forjando uma desafricanização de elementos essenciais para a constituição e defesa de legitimidade dos maracatus nação.

Décadas depois, contudo, é possível verificar que a busca de alguns grupos percussivos pela religiosidade, bem como os fundamentos sagrados mantenedores dos modos de vida das nações tem se intensificado, produzindo movimento contrário ao que se viu a partir da década de 1990. Ademais, a pesquisa buscou demonstrar que um elemento essencial para essa manutenção, bem como para a ressignificação de práticas e saberes das nações, é a tradição oral, contudo, o principal esforço empreendido foi o de demonstrar que a oralidade não se expressa somente através da fala, mas ela é, ao menos na Nação do Maracatu Leão da Campina, parte da cosmopercepção dos modos de vida, pelo uso de vários sentidos humanos e extra-humanos.

Ficou claro que, no caso do Leão da Campina, as oralidades operam na manutenção dos modos de vida da nação, mas não são estáticas, congeladas, pelo contrário, os viventes desta nação, especialmente Mametu Nadja e Mestre Hugo, foram, ao longo dos anos,

conduzindo a nação de tal forma a empregar, de maneira **desenrolada e certa**, mudanças capazes de ampliar o acesso a grupos percussivos, especialmente através do apadrinhamento, garantindo que diversos grupos pelo Brasil representem o baque Angola. Em contrapartida, dado os diversos contextos em que se encontram estes grupos, fora necessário adaptar estas oralidades, muitas vezes expressando mais através das falas, para que a cosmopercepção presente nos modos de vida da nação fosse compreendida pelos batuqueiros e batuqueiras, mostrando a constante negociação necessária para a manutenção das práticas da nação em contextos diversos, sem perder valores e saberes essenciais para esta manutenção.

Também foi possível apreender de que maneira as loas refletem os contextos político, sociais e cosmoperceptivos das nações e no Leão da Campina, tanto a estrutura quanto a escolha para se cantar sobre as Energias do Candomblé Angola e de figuras importantes como Mametu e ancestrais, são pensadas a partir da necessidade de se expressar e traduzir os modos de vida da nação, não só através das loas, mas também do baque e suas variações, das performances de cada instrumento, dos acessórios e adereços que se somam a estas narrativas.

Assim, o Objeto de Aprendizagem foi concebido a partir da necessidade de se pensar atividades que enfatizassem a valorização de saberes e conhecimentos advindos das cosmopercepções afro, relacionadas às oralidades presentes nos modos de vida dos maracatus nação, ressaltando os sujeitos históricos que produzem estes saberes, em permanente resistência contra as investidas racistas de uma sociedade que reforça hierarquias, reproduzindo valores e estereótipos contra os quais a escola deveria combater.

Por fim, busquei demonstrar como as oralidades foram e são fundamentais para a manutenção de práticas e saberes do maracatu, já que, desde o início da colonização, o imaginário europeu buscou demonizar as cosmopercepções africanas e afro americanas, na intenção de justificar a escravidão e a dominação. Como efeito, como o passar dos séculos, diversos modos de vida, desenvolvidos ainda no contexto colonial ou posteriormente, seguem resistindo à herança da ocupação portuguesa, qual seja, a do preconceito e do racismo. Este trabalho é, em última instância, a tentativa de produzir conhecimento acadêmico e material escolar que contribua com a luta antirracista e a herança mais torpe do colonialismo.

Que todas as Energias que conduziram a pesquisa façam chegar estas palavras a quem almeja o mesmo que um professora, pesquisadora e regente de maracatu sonha: ver os modos de vida afro valorizados, sendo reconhecidos como epistemologias capazes de transformar educação.

REFERÊNCIAS

- ABRANTES, Terêsa Maria Otranto. Chico Science: a poesia e a dança. In **Congresso Internacional da Abralic**, 12, 2011, Curitiba. Anais do Congresso Internacional da ABRALIC, Curitiba, 2011, 14p.
- ABREU, Martha. Cultura Popular: um conceito e várias histórias. In ABREU, Martha e SOIHET, Rachel. **Ensino de História: conceitos, temáticas e metodologias**. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2003.
- BÂ, Hampaté. A tradição viva. In: KI-ZERBO, J. (ed.) **História Geral da África**. Brasília: UNESCO, Secad/MEC, UFSCar, 2010, vol. 1, p. 167-212.
- BASTOS, Dani. **Coco de Umbigada: cultura popular como ferramenta de transformação social**. Recife: Editora Daniela Bastos dos Santos, 2011.
- _____. **Matriarcado e Fé: a história de Mãe Fátima de Oxum**. Recife: Editora Universitária, 2014.
- BHERING, M. de S., Machado da Fonseca, V. ., & Henrique Mota Silva, T. . (2021). A BNCC e a Lei n. 10639/2003: Componentes curriculares e educação antirracista. **Revista De Ciências Humanas**, 2(21). Recuperado de: <https://periodicos.ufv.br/RCH/article/view/12726>. Acesso em: 06 jul. 2023.
- BRASIL. Ministério da Educação. **Base Nacional Comum Curricular**. Brasília: MEC, 2018. Disponível em: http://basenacionalcomum.mec.gov.br/images/BNCC_EI_EF_110518_versaofinal_site.pdf. Acesso em: 08 jul. 2023.
- CARVALHO, Frederico Lyra de e SANDRONI, Carlos. Controvérsias Sobre Práticas e Transformações Musicais: concepções de tradição no maracatu pernambucano. In **Congresso de Iniciação Científica da UFPE - CONIC**, Recife; 2011.
- CARVALHO, José Sérgio. A teoria na prática é outra? Considerações sobre as relações entre teoria e prática em discursos educacionais. **Revista brasileira de educação**, v. 16, n. 47, p. 307-322, maio-ago 2011.
- _____. Em busca de um sentido para o Egito. Conteúdos escolares: entre a finalidade e o sentido. In: CARVALHO, José Sérgio. **Por uma pedagogia da dignidade: memórias e reflexões sobre a experiência escolar**. São Paulo: Summus, 2016. p. 48-50.
- _____. Sobre o conceito de formação. Distinções entre “formação” e “aprendizagem”. In: CARVALHO, José Sérgio. **Por uma pedagogia da dignidade: memórias e reflexões sobre a experiência escolar**. São Paulo: Summus, 2016. p. 100-102.
- CHUVA, M. R. R. Fundando a nação: a representação de um Brasil barroco, moderno e civilizado. **Topoi**, v. 4, n. 7, pp. 313-333, 2003.

CONRADO, Margarete de Souza. *Corpo Mestiço: Metáforas do Encontro do Sagrado e do Profano nos Cortejos do Maracatu Nação*. In **IV ENECULT – Encontro de Estudos Multidisciplinares em Cultura**, Salvador. Faculdade de Comunicação/ UFBA, 2008.

COSTA, F. A. Pereira da. **Folk-lore Pernambucano: Subsídios para a história da poesia popular em Pernambuco**. 2ª edição. Recife: CEPE, 2004.

DELFINO, Leonara Lacerda. **O Rosário dos Irmãos Escravos e Libertos: Fronteiras, Identidades e Representação do Viver e Morrer na Diáspora Atlântica**. Freguesia do Pila – São João Del-Rei (1772-1850). Tese (Doutorado em História), Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2015.

EUGÊNIO, Alisson. **Fragmentos da Liberdade: as festas religiosas das irmandades dos escravos em Minas Gerais na época da colônia**. Ouro Preto: Fundação de Arte de Ouro Preto, 2007.

FEIERMAN, Steven. African histories and the dissolution of world history. In: BATES, R. H.; MUDIMBE, V. T.; O'BARR, J. (editors). **Africa and the disciplines: contributions of research in Africa to the Social Sciences and Humanities**. Chicago: University of Chicago Press, 1993, pp. 167-212. Tradução: Elisangela Mendes Queiroz.

FERREIRA, Tássio. *Pedagogia da circularidade: ensinagens de terreiro*. Rio de Janeiro: Telha, 2021.

GIMENES, José Carlos. A presença do imaginário medieval no Brasil colonial: descrições dos viajantes. **Acta Scientiarum Human and Social Sciences v 23. n. 1. p. 207-213**.

Disponível

em: <https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/ActaSciHumanSocSci/article/view/2796/1901>.

Acesso em: 23 jun. 2023.

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

GUILLEN, Isabel Cristina Martins. Dona Santa, Rainha do Maracatu: Memória e Identidade no Recife. **Cadernos de Estudos Sociais**, Recife, v. 22, n. 1, p. 33-48, jan.-jun. 2008.

_____ e LIMA, Ivaldo Marciano de França. Os Maracatus Nação e a Espetacularização da Cultura Popular (1960-1990). **Saeculum**, Revista de História, n. 14; João Pessoa, jan./jun. 2006, p. 183-198.

LIMA, Ivaldo Marciano de França. **Maracatus-Nação: Resignificando Velhas Histórias**. Recife: Edições Bagaço, 2005.

_____. **Mas, o que é mesmo um maracatu nação?** Salvador: EDUNEB, 2013.

LOPES, José de Souza Miguel. Fundamentos para uma Antropologia dos Sentidos. **Cultura Acústica e Letramento em Moçambique: em busca de fundamentos antropológicos para uma educação intercultural**. São Paulo: Educ, 2004, p. 157-215.

MAAKAROUN, Eugênia de Freitas. **Maracatu – Rítmos Sagrados**. Dissertação (Mestrado em Artes Visuais), Escola de Belas Artes, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2005.

MARTINS, Leda Maria. **Performances do tempo espiralar: poéticas do corpo-tela**. Rio de Janeiro: Cobogó, 2021.

MONTEIRO, Ana Maria Ferreira da Costa; PENNA, Fernando de Araujo. Ensino de História: saberes em lugar de fronteira. **Educação & Realidade**, Porto Alegre, v. 36, n. 1, p. 191-211, 2011. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/educacaoerealidade/article/view/15080/11518>. Acesso em: 23 jun. 2023.

OLIVEIRA, Jailma Maria. **Rainhas, mestres e tambores: Gênero, corpo e artefatos no maracatu-nação pernambucano**. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Programa de Pós Graduação em Antropologia, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2011.
Paiva, C. E. A., & Silva, J. H. (2019). Maracatu do Baque Virado: Da extensão ao diálogo. **RELACult - Revista Latino-Americana De Estudos Em Cultura E Sociedade**, 5(5). Disponível em: <https://periodicos.claec.org/index.php/relacult/article/view/1547>. Acesso em: 06 jul. 2023.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. Visualizing the Body: Western Theories and African Subjects in: COETZEE, Peter H.; ROUX, Abraham P.J. (eds). **The African Philosophy Reader**. New York: Routledge, 2002, p. 391-415. Tradução para uso didático de wanderson flor do nascimento.

PARÉS, Luis Nicolau. **A Formação do Candomblé: história e ritual da nação jeje na Bahia**. Campinas, SP: Editora Unicamp, 2006. p. 13-62.

PEREIRA, Ana Carolina Barbosa. Precisamos falar sobre o lugar epistêmico na Teoria da História. **Tempo e Argumento**, Florianópolis, v. 10, n. 24, p. 88-114, 2018.

PRANDI, Reginaldo. **Segredos Guardados: orixás na alma brasileira**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

SANTOS, Antônio Bispo dos. **Colonização, Quilombos: modos e ressignificações**. 2. ed. Brasília: Ayô, 2023.

SANTOS, Pedro Afonso Cristovão dos; NICODEMO, Thiago Lima; PEREIRA, Mateus Henrique de Faria. Historiografias periféricas em perspectiva global ou transnacional: eurocentrismo em questão. **Estudos Históricos**, v. 30, n. 60, p. 161-186, 2017. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/eh/a/tJs7wp9kzqGQn4Q4YqkW3WB/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 23 jun. 2023.

SEFFNER, F. (2011). Saberes da docência, saberes da disciplina e muitos imprevistos: atravessamentos no território do Ensino de História. In: **Anais do XXVI Simpósio Nacional de História**.

SILVA, Jéssica Helena da. **A Tradição Reinventada**: memórias sobre o pertencimento, o sagrado e o empoderamento feminino nos maracatus nação de Recife. Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à Universidade Federal de Alfenas (UNIFALMG), Alfenas, 2017.

SOUZA, Marina de Mello e. **Reis Negros no Brasil Escravista: história da festa de coroação de Rei Congo**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

TINHORÃO, José Ramos. **Os Sons dos Negros no Brasil**. São Paulo: Editora 34, 2008.

TSEZANAS, Julia Pittier. **O Maracatu de Baque Virado: história e dinâmica cultural**. Dissertação (Mestrado em História), Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, USP, São Paulo, 2010.

WOLE, Soyinka. As artes na África durante a dominação colonial. In: BOAHEN, A. Adu. **História Geral da África - VII. África sob dominação colonial, 1880-1935**. 2ª ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010, p. 625-655.