

TEMPO E INSTITUIÇÕES, LÓGICAS NÃO-OCIDENTAIS EM ALGUNS MARACATUS-NAÇÃO: DA ÁFRICA AO BRASIL, A HOMOGENEIZAÇÃO DAS DIVERSIDADES¹

*Ivaldo Marciano de França Lima*²

É possível entender o Brasil sem que sejam considerados os costumes e as heranças originadas a partir de muitas das práticas africanas que aqui foram deixadas pelos escravos e por seus descendentes? Ao mesmo tempo, quantas dessas práticas são “autenticamente” africanas? Sabemos que no processo da diáspora africana para as Américas, as práticas e os costumes culturais sofreram diferentes formas de resignificação, de modo que não podemos afirmar a permanência de uma inalterada e, portanto, pura, cultura africana no Brasil³. O presente artigo tem por objetivo discutir algumas dessas inquietações que permeiam as discussões na atualidade, e que se encontram diretamente relacionadas com o entendimento de práticas e costumes afro-descendentes, bem como sobre o lugar da África nessa cultura. Idéias acerca da concepção de tempo, continuidade das instituições (no caso, a de alguns maracatus-nação da cidade do Recife), e a visão existente da África para a maior parte dos brasileiros, construída ao longo dos anos, constituem algumas das muitas interrogações que pretendemos lançar nesse trabalho. Diante da complexidade dos problemas levantados, não espere o leitor encontrar respostas precisas, pois tão somente pretendemos ensaiar algumas considerações sobre essas questões na história dos maracatus-nação e na relação que estabeleceram com os xangôs.

Antes de tudo, entendemos que as resignificações das práticas não podem ser entendidas sem que seja pensada a condição dos muitos homens e mulheres que para o Brasil vieram como cativos. A adaptação de suas crenças, línguas, de seus usos e costumes à nova terra que doravante iriam habitar, deve ser entendida como tentativa de manter a inteligibilidade de um mundo “novo”, estranho e ao mesmo tempo complexo, em que muitas de suas tradições foram refeitas, deixando umas de existir e outras sendo resignificadas ou agregadas a outros modos e costumes. As práticas a que chamamos de resignificadas, também podem ser definidas como as heranças deixadas pelos escravos africanos e que compõem o acervo cultural brasileiro. Estas heranças são compostas das contribuições de homens e mulheres de diferentes culturas africanas, somadas a outras tantas que já existiam na América, sejam trazidas pelos europeus, sejam as dos grupos indígenas. Estas observações não têm o propósito de repor a tríade constituinte do

¹ Este artigo foi apresentado sob a forma de comunicação no XXII Simpósio Nacional de História, realizado em 2003, na cidade de João Pessoa.

² Mestrando pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Pernambuco. Bolsista CNPq.

³ MINTZ, Sidney W. & PRICE, R. *O nascimento da cultura afro-americana: uma perspectiva antropológica*. Rio de Janeiro: Pallas, 2003.

mito da democracia racial de brancos, negros e índios. Assim, entendemos que as heranças são fruto de muitas ressignificações produzidas por diferentes indivíduos que redefiniram as suas tradições, e que se antes possuíam um sentido e utilidade, ao longo do tempo passam a ter outras.

Podemos exemplificar essas questões a partir do uso dos grandiosos guarda-sóis que na África eram usados para marcar ou simbolizar os indivíduos que gozavam do status da realeza e do poder. Esses guarda-sóis são utilizados em Pernambuco, por exemplo, pelos reis e rainhas dos maracatus-nação como forma de demonstrar simbolicamente, um poder que os mesmos exercem em suas comunidades, mesmo sendo este poder de uma natureza diferente da que existia na África⁴.

Essas heranças, que tiveram a contribuição significativa dos muitos africanos, que para cá vieram sob o jugo da escravidão, foram modificadas ao longo do tempo por razões diversas. Podemos dizer que muitas dessas práticas foram incorporadas às outras tradições (das quais citamos as indígenas), dando origem a novos costumes culturais ou religiosos (ou ambos) e podem ser facilmente identificados como elementos oriundos de uma matriz africana, mas que em nenhum momento deverão ser vistos como desassociados da vida cotidiana em que negros africanos (ou os filhos destes), em contato com os índios e brasileiros em geral, trocaram informações diversas, teceram redes de contato de natureza variadas ou até mesmo estabeleceram uniões de solidariedade para as mais diferentes ocasiões da vida. Assim, estamos afirmando que os escravos africanos trouxeram consigo as suas vivências, práticas, costumes e conceitos próprios de suas sociedades, e que estes foram absorvidos e reelaborados por eles próprios, por outros indivíduos não-escravos que viviam na mesma época ou, pelos descendentes dos africanos que no cotidiano foram dando origem a novos costumes, idéias e práticas. Deixamos o exemplo das religiões denominadas afro-descendentes, notadamente a Umbanda, apontada por Magnani como uma releitura de várias matrizes, nas quais encontramos o elemento africano⁵, e a Jurema Sagrada, apontada por Brandão como uma religião em que estão presentes elementos indígenas e africanas, associadas às práticas caboclas e mestiças⁶.

África: uma velha (des) conhecida

Conforme afirmamos anteriormente, acreditamos não ser possível entender o Brasil sem que se compreenda o berço de muitos dos seus antepassados: os escravos africanos. É necessário desmistificar a idéia de que a África possui uma homogeneidade, no entanto, tal tarefa requer muito mais do que os limites impostos por este artigo permitem discutir. Ainda assim, pensamos poder contribuir para o debate discutindo algumas questões a seguir.

⁴ Sobre os usos do guarda-chuva como signo de distinção, veja-se a discussão feita por SILVA, Eduardo. *Dom Oba II D'África, o príncipe do povo: vida, tempo e pensamento de um homem livre de cor*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, p. 171-180.

⁵ MAGNANI, José Guilherme Cantor. *Umbanda*. São Paulo: Ática, 1986, p. 21-38.

⁶ BRANDÃO, Maria do Carmo Tinoco & NASCIMENTO, Luis Felipe Rios do. O Catimbó: Jurema. *Clio - série arqueológica*, Recife, v. 1, n. 13, 1998, p. 71-94.

Apresentamos aqui um pouco da grande diversidade desse continente nos mais diferentes campos, mostrando algumas das muitas diferenças que existem nos aspectos lingüísticos, religiosos, culturais ou físico-raciais. Poderemos perceber um pouco dessa imensa heterogeneidade que, apesar de estar fortemente presente em nosso país (mesmo sabendo que poucos grupos do continente africano vieram para o Brasil), continua sendo pouco estudada, e cercada de preconceitos. Estes últimos prejudicam ou tornam obscuro o acesso ao conhecimento da África para a maioria das pessoas.

A África pode ser caracterizada como o berço de várias culturas humanas e praticamente inexistem elementos que possam ser afirmados como dotados de uma universalidade africana. Não há nada que possa ser chamado de genuíno ou tipicamente africano devido à imensa diversidade existente, tendo sido percebida pelos colonizadores europeus desde a sua chegada ao continente africano⁷.

Antes de tudo, entender os muitos aspectos da religiosidade e da música afro-descendente em nosso país requer o estudo do processo da vinda para o Brasil dos diversos grupos humanos da África, bem como o conhecimento dos costumes, línguas e práticas culturais do período. Isto permite que sejam apontadas perspectivas para a reconstrução do quadro histórico em que se deram as muitas reelaborações que sofreram (e sofrem) o legado afro-descendente em nosso país. Entender as visões religiosas dos que para cá vieram sob a condição de escravos, assim como suas línguas, costumes, culturas, lógicas de entendimento da vida e da sociedade, constitui importante etapa a ser cumprida pelos historiadores, como parte da gigantesca tarefa de repensar a história sob este novo viés, uma vez que ainda perdura uma visão pautada no preconceito e no etnocentrismo.

No geral, a idéia que comumente muitos dos brasileiros têm sobre a África é a de um lugar repleto de negros, exímios dançarinos e percussionistas, que falam e se entendem numa boa e que são parte integrante de uma grande família de “africanos”. Além disso, perdura uma imagem de que a África é um lugar miserável repleto de inúmeros problemas de todas as ordens. Tal impressão pode ser identificada na fala do presidente da República, Luis Inácio Lula da Silva, que em visita à Windhoek, capital da Namíbia, afirmou que aquele local era tão organizado que nem sequer parecia ser na África.

Todos os africanos são a “mesma coisa”, e por isso ficamos estarecidos ao ver através dos meios de comunicação a existência de inúmeros conflitos de natureza étnica ou política (ou as duas juntas) em que inúmeros “africanos” são mortos. A perplexidade também não é menor quando descobrimos que no continente africano são falados milhares de idiomas e que inexiste uma unidade cultural, em termos de costumes e usos, que consiga abranger todo o continente, bem como não há um único sistema político e, portanto, uma única maneira de compreendê-la⁸. Em geral, desconhecemos a África e os seus habitantes, sendo que para muitos (talvez

⁷ EDIÇÕES DEL PRADO. *Grandes impérios e civilizações - África: o despertar de um continente* - Vol. 1. Madrid: Edições Del Prado, 1997, p. 28.

⁸ EDIÇÕES DEL PRADO, *Grandes impérios...*, p. 48-53.

a maior parte de nossa sociedade) o interesse em conhecê-la, quando ocorre, é sob a forma do exótico e do singular.

A diversidade africana: muitas línguas, povos, religiões e culturas

Sobre o continente africano, apesar de tudo, há uma imensa quantidade de estudos sobre os mais diferentes aspectos e não pretendemos esgotar tais assuntos. Intentamos apenas mostrar um pouco do imenso caldeirão de diversidade que é a África.

A respeito da diversidade lingüística, existem na África diversas línguas e dialetos, sendo os mesmos divididos em seis grandes grupos: o Níger-kordofaniano, que é subdividido em dois troncos (o Níger-congo e o Kordofaniano) e estes por sua vez são dotados de subdivisões internas que agrupam diversos ramos lingüísticos (o Níger-congo possui os seguintes ramos: Atlântico Oeste, Mande, Voltaico, Kwa, Benue-congo, e Adamawa-Oriental, enquanto o Kordofaniano possui o Koalib, Tegali, Talodi, Tumtum e Katla); o nilo-saariano, que possui aproximadamente nove ramos lingüísticos diferentes (Songai, Saariana, Maban, Fur, Sudanesa Oriental, Sudanesa Central, Berta, Kunama e Koman); a Afro-asiática, que possui seis subdivisões (Semítica, Egípcia, Berbere, Cusítica, Cádica e Omótica) e uma destas, a Cusítica, é dotada de aproximadamente quatro ramos diferentes (Bedja, Agaw, Cusítica E. e Cusítica S.), a Khoisan que possui três subdivisões (Khoisan da África do Sul - que é também dotada de três ramos distintos: N. Khoisan, C. Khoisan e S. Khoisan -, Sandawe e Hata); o indo-europeu, que foi introduzido no continente pelos colonizadores europeus, e o malaio-polinésio, língua que foi trazida pelos colonizadores do sul da Ásia para Madagascar⁹.

Além dessa imensa variedade lingüística, o continente africano também é dotado de uma grande diversidade religiosa, tanto no que diz respeito à existência das religiões, quanto às suas práticas e concepções. O pouco que conhecemos da África, nesse aspecto, muitas vezes se restringe à religião dos orixás e é muito comum acharmos que “na África todos são grandes feiticeiros” ou que “todos são pagãos”, sem falar nas muitas visões estereotipadas de se afirmar a inexistência da fé em um deus, “que todos os africanos são politeístas” ou coisa parecida.

Podemos dizer que do ponto de vista filosófico existem diferentes concepções religiosas na África. A idéia da ancestralidade e da relação direta com o antepassado é uma prática bastante difundida entre muitos povos, (sobretudo os do tronco Níger-congo) enquanto entre os iorubas da Nigéria ocorre uma espécie de politeísmo que está baseado na elevação de algum antepassado à condição de divindade. Os nuer e os masais (povos nilóticos do leste do Sudão) acreditam em uma divindade relacionada com o céu e a chuva, não conferindo aos antepassados um papel em especial.

Entre alguns dos povos khoisan existe a idéia de que a vida e as suas vicissitudes são reflexos de um dualismo existente no reino sobrenatural, sendo que o mesmo

⁹ OLIVER, Roland. *A experiência africana da pré-história aos dias atuais*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1994, p. 52-64. EDIÇÕES DEL PRADO, *Grandes impérios...*, p. 24-30.

pode ser entre um deus bom e um mal ou entre um deus bom contra vários espíritos malignos.

Além das inúmeras concepções religiosas já citadas, há a presença de várias igrejas cristãs (algumas desde a idade média, como a etíope) e do islamismo, sendo este último muito forte na região norte do continente.

Tanto no que diz respeito aos sistemas políticos, como na organização das sociedades há uma pluralidade em diversos níveis. No que tange às estruturas sociais existentes na África antes da chegada dos colonizadores europeus, podemos afirmar que estes encontraram diferentes sociedades organizadas sob muitas formas, bem como grandes reinos com administrações centralizadas e dotadas de intensas relações comerciais¹⁰. Ainda hoje coexistem na África sistemas políticos distintos, regimes patrilineares, matrilineares e sociedades com ou sem divisão de classes.

No tocante aos instrumentos musicais, bem como a forma de se executar as músicas, também não é possível estabelecer uma homogeneidade para os diferentes povos africanos. A música polirrítmica e a dança acompanhada de tambores constituem características dos povos pertencentes ao tronco cultural denominado de Níger-congo, apesar de que freqüentemente as mesmas são confundidas como algo genuinamente africano e a impressão que fica para nós, em termos gerais, é a de que na África prevalecem os instrumentos percussivos¹¹. Porém, há regiões da África em que outros estilos musicais são predominantes, como músicas feitas por cordas ou apenas com as vozes e o bater de palmas. A África possui na região norte uma forte presença dos instrumentos de cordas, fruto das culturas islamizadas e de outras tradições já existentes. Também encontramos a presença das cordas na África Central, em países como Burundi, Ruanda e talvez em outras partes do continente devido às constantes trocas culturais existentes entre os povos. A presença das cordas, dos instrumentos de percussão e dos sopros pode nos indicar um pouco do quanto é representativa a diversidade musical do continente. Entretanto, podemos apontar que também existem grupos étnicos de povos caçador-coletores que fazem suas músicas com vozes e palmas sem dispor de instrumentos de nenhuma espécie que não sejam os sons proferidos a partir de seus corpos¹².

A diversidade do continente africano não se restringe às concepções filosóficas, religiosas, instrumentos musicais, línguas e costumes, pois também é possível afirmar a existência de uma grande variedade dos traços físicos e da própria multiplicidade de grupos étnicos¹³. No tocante aos aspectos físicos, não há um padrão ou modelo que possa ser adotado para os africanos, pois existem tipos

¹⁰ OLIVER, *A experiência africana...*, p. 166-180.

¹¹ EDIÇÕES DEL PRADO, *Grandes impérios...*, p. 94-95.

¹² Indicamos aqui quatro CD's que podem proporcionar um pouco desse imenso panorama que é o continente africano: *Afrique Centrale, Chants Kongo*, Musique du monde, Buda Musique, Paris, 85512-2, 1991; *Musiques du Burundi*, Musiques Traditionnelles, Fonti Musicali, Musée Royal de l'Afrique Centrale, Bujumbura, fmd 213, 1997; *Maroc: Taktoka Jabalia*, Musique du monde, Buda Musique, Paris, 92723-2, 1998; *Congo Cérémonie du Bobé*, Radio France, Collection dirigée par Pierre Toureille, Paris, C560010, 1991.

¹³ EDIÇÕES DEL PRADO, *Grandes impérios...*, p. 30.

físicos de grande estatura como os dincas, que vivem no Sudão meridional e são considerados os homens mais altos do mundo, e de pequena estatura como os pigmeus do Zaire¹⁴. Há indivíduos de pele mais clara que habitam diversas regiões tanto ao norte, como ao sul e outros de pele mais escura que também estão espalhados pelo continente.

Em suma, a diversidade pode ser apontada como uma das muitas formas de se referir à África e, com certeza, torna-se uma tarefa difícil o entendimento deste continente sem uma dedicação mínima e rigor necessário, que é imprescindível a todo e qualquer estudo que venha a ser feito sobre este continente.

O tempo: uma construção cultural dos povos

O tempo é uma construção cultural que difere entre os povos e não pode ser visto como algo homogêneo. Mesmo no Brasil coexistem indivíduos influenciados pela idéia de tempo relacionado ao valor econômico, em meio àqueles que vivem as suas vidas como uma sucessão de acontecimentos, ou até mesmo entre os que vêm a vida como algo relacionado aos acontecimentos sociais da coletividade¹⁵. Os povos constroem diferentes maneiras de se relacionar com o tempo e a existência de muitas concepções sobre este mostram que o significado das palavras proferidas por Walter Benjamin de que “os calendários não marcam o tempo do mesmo modo que os relógios”¹⁶ são um convite para se compreender a existência de uma multiplicidade de idéias sobre o tempo e o espaço, sendo, portanto, imprescindível o rompimento com a tese de que o tempo é único e que a história caminha inequivocamente para o progresso¹⁷.

Entre os nuer, povo nilótico que habita parte do atual Sudão (na chamada África Oriental), predomina uma compreensão do tempo que está relacionada com as limitações ecológicas, mas que não pode ser entendida como determinada mecanicamente por elas. A maior parte de suas concepções de tempo e de espaço é influenciada pelo meio físico, mas a isto os nuer atribuem valores que estão diretamente relacionadas com as atividades sociais de grupo¹⁸. Há entre os nuer, segundo Pritchard, dois conceitos de tempo, um ecológico e o outro definido como estrutural. O primeiro está diretamente relacionado com o meio ambiente, podendo ser considerado como um reflexo das relações humanas com o meio físico, e o segundo com as suas relações mútuas dentro da esfera social do grupo¹⁹. Ambas as facetas estão associadas com a sucessão de acontecimentos que interessam ao grupo, e que servem de referência temporal para os mesmos. Nessa sociedade, as

¹⁴ EDIÇÕES DEL PRADO, *Grandes impérios...*, p. 28.

¹⁵ BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito da História. *Magia e técnica, arte e política*. São Paulo: Brasiliense, 1994, p. 222-232.

¹⁶ BENJAMIN, *Sobre ...*, p. 230.

¹⁷ Esta crítica de Benjamin está direcionada, a nosso ver, tanto às concepções historicistas de cunho liberal quanto ao próprio materialismo histórico. Em ambas estão presentes idéias de uma história evolucionista, progressiva e linear.

¹⁸ PRITCHARD, E. E. Evans. *Os nuer: uma descrição do modo de subsistência e das instituições políticas de um povo nilota*. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 1993, p. 107-109.

¹⁹ PRITCHARD, *Os nuer...*

estações do ano são percebidas muito mais pelas atividades sociais decorrentes das mudanças climáticas do que destas últimas em si mesmo. Com isso, os nuer possuem um calendário baseado em atividades sociais que derivam das mudanças climáticas, mas nem por isso podemos afirmar haver aqui uma relação determinista.

Os homens e as suas diversas sociedades desenvolvem os seus saberes e as suas concepções de tempo a partir de vários fatores, dos quais o clima, as relações sociais e as atividades humanas (que normalmente são influenciadas e não determinadas pelas condições climáticas) são alguns dos mais importantes. As concepções de tempo são variáveis e não há um modelo que possa ser tido como homogêneo para as mais variadas sociedades humanas. Mesmo em nossa civilização existem indivíduos que, em momentos de afirmação das suas crenças, ou quando desenvolvem suas atividades sociais, não levam em conta o conceito de tempo predominante entre os ocidentais, e não tomam para si a idéia do valor pecuniário agregado ao desenvolvimento de suas atividades culturais, mesmo que isso ocorra em alguns momentos alternados de suas vidas. Precisamos, portanto, perceber que mesmo entre os ocidentais coexistem diferentes impressões sobre a vida e o tempo.

Esta questão nos leva a pensar na existência dos terreiros de candomblé e de xangô, em que a hora é algo que depende muito mais da vontade dos orixás, do que dos compromissos marcados a partir da referência do tempo definido pelo ritmo alucinante do sistema capitalista²⁰. Durante as cerimônias religiosas consagradas aos orixás, não há hora marcada para nenhum compromisso, prevalecendo a ordem sucessória dos acontecimentos. Não se pode exigir pressa para o início ou término dos eventos cerimoniais, e normalmente estas levam horas até que todos os orixás tenham sido agraciados com o tempo da dança e da convivência entre os seus filhos. O ritmo da vida, portanto, segue um outro princípio que não é regido pelos parâmetros da vida “dos compromissos de hora marcada” ou “das pessoas que nunca têm tempo para fazer nada”, ou “tempo é dinheiro”.

As reelaborações das inúmeras tradições que foram trazidas pelos escravos africanos criaram várias associações entre os diversos grupos étnicos submetidos ao cativeiro. Podemos observar grupos de provável origem étnica banto, como em Pernambuco, prestando devoção às divindades iorubanas ou daomeanas, reverenciando o índio, como ancestral mais antigo e como forma de manter a idéia recorrente do culto à ancestralidade, comum entre estes povos situados na parte mais ocidental da África²¹, assim como grupos étnicos iorubanos dançando ao som do ritmo e dos instrumentos de suposta origem banto. É nesse sentido que as práticas culturais trazidas da África foram ressignificadas pelos grupos que aqui chegaram e re-constituíram laços de família e parentesco a partir da religião.

Há que considerarmos o fato destas reelaborações terem sido feitas sob as mais diversas situações de perseguição ou de ressignificação, conforme nos diz

²⁰ PRANDI, Reginaldo. O candomblé e o tempo concepções de tempo, saber e autoridade da África para as religiões afro-brasileiras. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 16, n. 47, p. 43-47.

²¹ PRANDI, Reginaldo. A dança dos caboclos uma síntese do Brasil segundo os terreiros afro-brasileiros. Disponível em: <<http://www.fflch.usp.br/sociologia/prandi/dancacab.rtf>>.

João Reis ao mostrar um culto denominado “calundu”, e que foi objeto de uma devassa em fins do século XVIII²². As práticas religiosas que aqui aportaram, receberam influências diversas dos mais diferentes grupos étnicos oriundos do continente africano, comprovando que os africanos, ao cair no jugo da escravidão, não absorviam por completo a cultura dominante, ou retinham apenas o que lhes interessava, e resistiam aos seus modos e possibilidades no sentido de recriarem laços de solidariedade e instituições que seguiam uma lógica não necessariamente regida por valores ocidentais.

As instituições (re) criadas e as lógicas não-ocidentais

Conforme afirmamos anteriormente, os africanos, mesmo sob o cativeiro, recriaram diversas de suas práticas trazidas consigo e também forjaram instituições que muitas vezes não eram regidas pelos padrões predominantes nas civilizações ocidentais. Apesar de serem famosas as acusações de que os escravos e os africanos de maneira geral não possuíam o conhecimento de instituições como família ou casamento, Robert Slenes, mostrou que os escravos e os seus descendentes não só conheciam o matrimônio, como também possuíam vínculos familiares, mesmo que sob o jugo do cativeiro²³. Este historiador questiona o fato de diversos estudiosos do assunto terem utilizado as versões dos “viajantes”, sem observar o ponto de vista dos escravos, bem como as suas referências institucionais. Repletos de preconceitos e estereótipos, a maior parte dos viajantes, europeus, sobretudo, e brasileiros bem nascidos firmaram a imagem do negro devasso, promíscuo, e que não possuía família²⁴. Desconstruir a idéia do desconhecimento das instituições em geral e afirmar a existência de que os africanos e os seus descendentes criaram outras que não se regiam pelos valores ocidentais podem, portanto, ser agora o objeto maior de nossa discussão.

Pretendemos, a seguir, discutir a lógica que circunda a coroação e a sucessão dos reinados nos maracatus-nação, em Pernambuco, com o propósito de mostrar que muitas das tradições apontadas como legitimamente africanas podem ter sido, e provavelmente foram, ressignificadas de acordo com as novas práticas culturais. No entanto, é preciso se questionar porque os grupos culturais têm tanta necessidade de apregoarem essa suposta origem africana.

Tomemos o exemplo da sucessão de Dona Santa, rainha do maracatu Nação Elefante. Esta foi descrita em algumas matérias jornalísticas como uma autêntica filha de sobas africanos que foram vencidos e aprisionados, criando-se a idéia de que seu reinado era legitimado por uma descendência real²⁵. Também podemos citar uma outra matéria do *Diário de Pernambuco* que afirmava que o maracatu Elefante era isento de desvirtuações e praticamente intacto desde a sua fundação,

²² REIS, João José. Magia jeje na Bahia: A invasão do Calundu do Pasto de Cachoeira, 1795. *Revista Brasileira de História*, n. 16, 1988, p. 57-81.

²³ SLENES, Robert. Lares negros, olhos brancos: histórias da família escrava no século XX. *Revista Brasileira de História*, n. 16, 1988, p. 189-203.

²⁴ SLENES, Lares negros...

²⁵ *Jornal do Comércio*, Recife, 28 out. 1965.

fazendo uma alusão à idéia de que reis e rainhas de alguns maracatus eram, dentre os quais o Elefante, “*exilados étnicos e culturais*”²⁶. De tal forma, constrói-se a idéia de que, por Dona Santa ter vínculos diretos com os sobas africanos, ou por ser a rainha de um maracatu autenticamente africano e isento de desvirtuações, deveria ser sucedida por alguém de sua descendência direta.

Inicialmente, não queremos aqui desconstruir a idéia de ter sido Dona Santa uma grande rainha, mas afirmar que, até o presente momento, não se pode provar que a mesma fosse descendente de algum soba ou de qualquer outro africano que tenha sido rei ou chefe de estado. Segundo René Ribeiro, o fato de os escravos serem delimitados a partir da área de proveniência do porto pelo qual eram transportados, e não por suas origens étnicas, nos impede de ir além das especulações acerca das prováveis origens tribais dos mais diversos indivíduos que para aqui vieram na condição de escravos.

A idéia do parentesco de Dona Santa com os sobas africanos nos permite compreender um pouco do que talvez tenha se passado em seu imaginário, sobretudo quando esta, após a morte do rei (marido da própria), envereda pelo caminho de preparar sua filha para sucedê-la, tendo inclusive coroado esta como rei do Elefante²⁷. Sendo Dona Santa herdeira dos sobas africanos, e não havendo alguém que tivesse condições de dar continuidade para o reinado no Maracatu Elefante, entendemos que se torna óbvia a compreensão dos motivos que a levaram a desejar o encerramento das atividades do maracatu após a sua morte, conforme relatam alguns jornais da época, a partir da versão de um dirigente da Federação Carnavalesca Pernambucana, que se dizia procurador da rainha do Elefante²⁸.

Podemos afirmar que nem todos os jornalistas que escreveram matérias sobre Dona Santa aludiam a tradição africana como uma justificativa para a extinção do maracatu Elefante. O jornalista Paulo Viana, em uma matéria de jornal do *Diário de Pernambuco*, relatou que “*a sucessão nas nações africanas, segundo Dona Santa, ocorria no sentido de parentesco direto ou colateral*”²⁹. Já Afonso Ligório, em uma outra matéria, reforça a idéia de que os reis e as rainhas dos maracatus-nação possuíam a sucessão nos mesmos moldes das monarquias, não fazendo referência à origem destas, porém pensamos serem as mesmas européias, dado o caráter genérico da afirmação³⁰.

Não podemos, no entanto, afirmar a existência de um sentimento de não-continuidade arraigado no seio dos membros do maracatu Elefante, pois sabemos que a filha adotiva de Dona Santa, a Sra. Antônia, expressou o desejo, durante o enterro de sua mãe, de ascender à coroa e, assim, manter as atividades do maracatu³¹. Também há a informação, através da mesma, de que Dona Santa

²⁶ *Diário de Pernambuco*, Recife, 28 fev. 1965, p. 9.

²⁷ *Diário de Pernambuco*, Recife, 28 fev. 1965, p. 9.

²⁸ *Diário de Pernambuco*, Recife, 28 fev. 1965, p. 9; *Última Hora*, Rio de Janeiro, 08 dez. 1963.

²⁹ *Diário de Pernambuco*, 22 dez. 1970.

³⁰ *Diário de Pernambuco*, Recife, 28 fev. 1965, p. 09.

³¹ *Diário de Pernambuco*, Recife, 28 out. 1962.

possuía o desejo de que o Maracatu Elefante continuasse vivo e animando os carnavais³². Não sabemos, ao certo, se a afirmação da Sra. Antônia era o que desejava realmente a sua mãe adotiva ou se esse era o discurso de alguém interessado em legitimar as suas pretensões ao lugar vago de rainha, entretanto, convém ressaltar que Antônia era a prova de que existiam vozes contrárias à extinção do Maracatu Elefante e que talvez estas tenham sido silenciadas. Talvez o silêncio dessas vozes interessadas na continuidade do Elefante tenha sido provocado por atos diversos, dos quais destacamos a afirmação do Sr. Antônio Português, diretor da Federação Carnavalesca, que declarou “*meter na cadeia quem ousasse mexer nos troféus do Elefante*”³³. O referido senhor Antônio Português dizia ser o procurador legal de Dona Santa e isso, além de ser o mesmo alguém bem articulado no meio carnavalesco e na própria sociedade da época, pode ter posto por terra o desejo da Sra. Antônia em manter as atividades do maracatu Elefante, bem como de suceder a sua mãe adotiva no cargo de rainha.

É possível afirmar, entretanto, que Dona Santa possuía a compreensão da sucessão dos reis e rainhas de seu maracatu baseadas na idéia dos laços de parentesco. Dona Santa, segundo uma matéria de jornal, coroou a sua filha para o lugar vago do rei, o falecido João Vitorino - esposo da mesma³⁴ - e esse ato nos leva à hipótese de que Dona Santa não encarava o seu maracatu como um simples “brinquedo carnavalesco” e de que a mesma se regia pela lógica da continuidade das instituições baseada nos laços de parentesco.

Precisamos considerar, entretanto, que essa mesma idéia de continuidade não existia no imaginário do último rei de Dona Santa, o Sr. Eudes Chagas. Este, ao que nos parece, possuía a idéia de que o seu maracatu, o Porto Rico do Oriente, deveria ser extinto após a sua morte, o que efetivamente ocorreu³⁵. A extinção das atividades do terreiro e do maracatu de Eudes é interpretada por Roberto Benjamim como algo que é próprio dos rituais dos remanescentes da cultura iorubana, conforme afirma em uma carta endereçada a Katarina Real, momento em que informa a mesma sobre a morte do “seu” rei. Sabedor de que Katarina era contrária à extinção do maracatu, escreve que ainda assim insistiria na continuidade do maracatu, mesmo tendo que enfrentar as resistências dos seguidores do rei falecido³⁶.

Notadamente no caso do Sr. Eudes há uma reelaboração da compreensão de continuidade baseada nos laços de parentesco por terem existido diversos herdeiros, de sangue inclusive, que poderiam dar continuidade as atividades do maracatu. Ao que parece, a Comissão Pernambucana de Defesa do Folclore tentou interferir no sentido de manter as atividades do maracatu Porto Rico do Oriente, mas não

³² *Diário de Pernambuco*, Recife, 28 out. 1962.

³³ *Última Hora*, Rio de Janeiro, 08 dez. 1963.

³⁴ *Diário de Pernambuco*, Recife, 28 fev. 1965, p. 09.

³⁵ BENJAMIN, Roberto. *A nação Porto Rico foi embora. Jornal do Comércio*, 25 fev. 1979, p. 04; REAL, Katarina. *Eudes o rei negro do maracatu*. Recife: Massangana, 2001.

³⁶ REAL, Katarina. *Eudes...*, p. 129-130.

obteve êxito diante do desejo expresso pela maioria dos seus integrantes que reafirmaram a idéia de encerrar as atividades.

Assim, é baseado na idéia de uma autêntica tradição africana que se justifica o encerramento das atividades do maracatu Elefante e seu espólio recolhido ao museu, bem como a extinção do Porto Rico do Oriente. No entanto, este é um assunto questionável uma vez que em se tratando de tradições africanas, existem modos diversos não só de se escolherem os chefes de estado, mas também de estabelecer a descendência (matrilinearidade, patrilinearidade, eleição e etc.) dos mesmos. Essa idéia de que entre os iorubanos não existia a continuidade das instituições após o falecimento de seu líder maior não encontra respaldo nas informações que temos a respeito das cidades estados destes povos. Oyó, dentre outros exemplos, foi um grande reino que existiu por muito tempo e sucumbiu em 1820, abrindo um vácuo de poder entre as pequenas cidades-estado que, a partir daí, passaram a disputar a hegemonia com mais afinco, até que a região norte iorubana sofresse a invasão dos hauças³⁷. Não queremos, contudo, refutar a afirmação de que os iorubanos tivessem rituais próprios de uma não-continuidade institucional, sem considerar a possibilidade de que exista no Brasil uma reelaboração que tenha resultado nessa prática. Porém, insistimos que a carência de estudos sobre tal assunto nos leva a questionar não só a ocorrência do mesmo, como também de levantar a hipótese de ter havido um equívoco por parte do autor ao afirmar a existência de tal prática.

Não podemos afirmar que na África como um todo nunca tenha existido noções de continuidade institucional política, ao menos no que diz respeito à sucessão dos chefes de Estado, pois, segundo Roy Glasgow, houve a transmissão do trono dos ndongo desde a conquista desses por parte do rei de Matamba, o grande guerreiro jaga Gola Zinga no fim do século XV. Ngola Kiluanji, filho do conquistador jaga, recebeu o Ndongo como parte anexa do reino de Matamba. A partir daí, após a divisão desse reino em duas partes, os ndongo passaram a ser governados pelos descendentes de Ngola Kiluanji, avô de Jinga Mbandi Ngola Kiluanji - a rainha Nzinga. A sucessão dos chefes de Estado entre os ndongos ocorreu, apesar das muitas disputas e brigas internas, de modo que houve uma continuidade sucessória por muitos e muitos anos entre os mesmos. O pai de Nzinga também foi sucedido pelo seu filho, tendo este disputado o poder com esta famosa rainha. Esta última só ascendeu à coroa com a morte de seu irmão, após ter perdido a disputa sucessória para este³⁸. Entretanto, também podemos citar o fato de que, apesar de ter ascendido ao trono, Nzinga não possuía uma legitimidade intrínseca, “*não havia nenhuma tradição a que pudesse recorrer para justificar a ascensão de uma mulher no governo dos povos abundos-jagas*”, por isso, tradições e mitos eram invocados para legitimá-la, ao mesmo tempo em que eram freqüentemente alterados em função de interesses específicos³⁹.

³⁷ EDIÇÕES DEL PRADO, *Grandes impérios...*, p. 52.

³⁸ GLASGOW, Roy. *Nzinga: Resistência africana à investida do colonialismo português em Angola, 1582 -1663*. São Paulo: Perspectiva, 1982, p. 42-43.

³⁹ SOUZA, Marina de Mello. *Reis negros no Brasil escravista*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2002, p. 106.

Além desse exemplo, também podemos citar a existência dos grandes reinados e impérios que existiram nas mais diferentes regiões da África. Os reinos do Mali e Songhay, do Congo, da Etiópia, de Oyó entre outros são apenas alguns dos muitos exemplos possíveis de serem citados.

De tal modo, acreditamos ter levantado elementos que demonstrem que, para se entender a História do Brasil, principalmente das camadas populares, não é possível desconsiderar nossa “tradição” africana. No entanto, não se pode fazer uma transposição mecânica e simples de tradições africanas para o Brasil, levando em conta o fato de ser a África, conforme já afirmamos com bastante recorrência, dinâmica e diversa em todos os sentidos. Essas tradições foram aqui ressignificadas, mas ainda assim continuam a operar numa outra lógica, que não a ocidental.

Bibliografia

- BENJAMIN, Roberto. *A nação Porto Rico foi embora. Jornal do Comércio*, 25 fev. 1979.
- BENJAMIN, Walter. *Sobre o conceito da História. Magia e técnica, arte e política*. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- BRANDÃO, Maria do Carmo Tinoco & NASCIMENTO, Luis Felipe Rios do. O Catimbó: Jurema. *Clio - série arqueológica*, Recife, v. 1, n. 13, 1998, p. 71-94.
- EDIÇÕES DEL PRADO. *Grandes impérios e civilizações - África: o despertar de um continente - Vol. 1*. Madrid: Edições Del Prado, 1997.
- GLASGOW, Roy. *Nzinga: Resistência africana à investida do colonialismo português em Angola, 1582 -1663*. São Paulo: Perspectiva, 1982.
- MAGNANI, José Guilherme Cantor. *Umbanda*. São Paulo: Ática, 1986.
- MINTZ, Sidney W. & PRICE, R. *O nascimento da cultura afro-americana: uma perspectiva antropológica*. Rio de Janeiro: Pallas, 2003.
- OLIVER, Roland. *A experiência africana da pré-história aos dias atuais*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1994.
- PRANDI, Reginaldo. A dança dos caboclos uma síntese do Brasil segundo os terreiros afro-brasileiros. Disponível em: <<http://www.fflch.usp.br/sociologia/prandi/dancacab.rtf>>.
- _____. O candomblé e o tempo concepções de tempo, saber e autoridade da África para as religiões afro-brasileiras. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 16, n. 47, p. 43-47.
- PRITCHARD, E. E. Evans. *Os nuer: uma descrição do modo de subsistência e das instituições políticas de um povo nilota*. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 1993.
- REAL, Katarina. *Eudes o rei negro do maracatu*. Recife: Massangana, 2001.
- REIS, João José. Magia jeje na Bahia: A invasão do Calundu do Pasto de Cachoeira, 1795. *Revista Brasileira de História*, n. 16, 1988, p. 57-81.
- SILVA, Eduardo. *Dom Oba II D'África, o príncipe do povo: vida, tempo e pensamento de um homem livre de cor*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- SLENES, Robert. Lares negros, olhos brancos: histórias da família escrava no século XX. *Revista Brasileira de História*, n. 16, 1988, p. 189-203.
- SOUZA, Marina de Mello. *Reis negros no Brasil escravista*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2002.

RESUMO

TEMPO E INSTITUIÇÕES, LÓGICAS NÃO-OCIDENTAIS EM ALGUNS MARACATUS-NAÇÃO: DA ÁFRICA AO BRASIL, A HOMOGENEIZAÇÃO DAS DIVERSIDADES

O presente trabalho mostra a existência de conflitos entre diferentes visões de mundo, oriundas também de tradições diversas (ocidental, africana, ameríndia) que convivem em uma mesma sociedade. Permeada por valores e idéias ocidentais, mas também possuidora de práticas e costumes que sofreram influências da cultura africana ressignificada no Brasil, as comunidades de afro-descendentes no Recife possuem lógicas diversas das dominantes na cidade. Em alguns terreiros de Xangô e seus assemelhados, a idéia de tempo não segue a lógica ocidental que atribui um valor pecuniário ao mesmo, e quebra-se a idéia ocidental de continuidade das instituições. Nesse sentido, há indícios de que entre os antigos integrantes de alguns maracatus-nação recifenses existiu uma prática de encerrar as atividades dos grupos após a morte de seu líder, consubstanciada com a morte de Dona Santa e o fim do maracatu Elefante. Os valores em questão nos levam a questionar os modos como são construídas as relações familiares, bem como a própria concepção de tempo existente entre os que se convencionou chamar de afro-descendentes.

Palavras-Chave: Maracatus-Nação; Tempo; África.

ABSTRACT

TIME, KNOWLEDGE AND INSTITUTIONS: A NON-EASTERN LOGIC IN THE "MARACATU NATIONS"

The present work will establish the conflicts between different views about the World. Those views coming from different traditions (eastern, African, Indigenous) live together in today's society. Permeated by eastern values and ideas, but also endowed with practices and costumes influenced by the Africans-Brazilian cultures, the communities of African descendents in Recife have different logics from the dominant in the city. In some xangô temples ("terreiros") the Idea of time does not follow the eastern logic that identifies time with its commercial value, and the eastern idea of the continuity of the institutions suffers a rupture. In this sense, there are clues that among the former follows of some of the Recife's "Maracatu-Nação" there existed the practice of closing up activities after death of its leader. The values in question, lead us to argue the way the family relations, as well as the conception of time, were build among the afro-descendents.

Keywords: Maracatus-Nation; Time; Africa.