

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA E MUSEOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA

JÚLIA DE ARAÚJO BERNARDES

**EXPRESSÕES CULTURAIS E
EXPERIÊNCIAS SOCIAIS URBANAS NO RECIFE:**
a Nação do Maracatu Encanto do Pina e o Movimento Baque Mulher

Recife
2020

JÚLIA DE ARAÚJO BERNARDES

**EXPRESSÕES CULTURAIS E
EXPERIÊNCIAS SOCIAIS URBANAS NO RECIFE:**
a Nação do Maracatu Encanto do Pina e o Movimento Baque Mulher

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia, do Centro de Filosofia e Ciências Humanas, da Universidade Federal de Pernambuco, como parte dos requisitos parciais para obtenção do título de mestra em Antropologia.

Orientador: Prof^o. Dr. Hugo Menezes Neto

Recife
2020

Catálogo na fonte
Bibliotecária Maria do Carmo de Paiva, CRB4-1291

B522e Bernardes, Júlia de Araújo.
Expressões culturais e experiências sociais urbanas no Recife : a Nação do Maracatu Encanto do Pina e o Movimento Baque Mulher / Júlia de Araújo Bernardes. – 2020.
137 f. : il. ; 30 cm.

Orientador: Prof. Dr. Hugo Menezes Neto.
Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Pernambuco, CFCH.
Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Recife, 2020.
Inclui referências.

1. Antropologia. 2. Urbanização. 3. Cultura popular. 4. Maracatu. 5. Resistência.
I. Menezes Neto, Hugo (Orientador). II. Título.

301 CDD (22. ed.)

UFPE (BCFCH2021-044)

JÚLIA DE ARAÚJO BERNARDES

**EXPRESSÕES CULTURAIS E
EXPERIÊNCIAS SOCIAIS URBANAS NO RECIFE:**

a Nação do Maracatu Encanto do Pina e o Movimento Baque Mulher

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia, do Centro de Filosofia e Ciências Humanas, da Universidade Federal de Pernambuco, como parte dos requisitos parciais para obtenção do título de mestra em Antropologia.

Aprovada em 30/11/2010

BANCA EXAMINADORA

Prof^o Dr. Hugo Menezes Neto (Orientador)

Universidade Federal de Pernambuco

Prof^o Dr^o Francisco Sá Barreto (Examinador Interno)

Universidade Federal de Pernambuco

Prof^a Dra. Luciana Chianca (Examinadora Externa)

Universidade Federal da Paraíba

Recife

2020

A meus pais, Denis Bernardes (*in memoriam*) e Rita de Cássia Araújo, pelos carões e, sobretudo, pelos carinhos que aqui me trouxeram, dedico.

AGRADECIMENTOS

A pesquisa de campo antropológica colocou-me em contato com pessoas e trajetórias que me proporcionaram novas, proveitosas e enriquecedoras trocas e experiências. A concretização dessa dissertação não seria possível sem toda atenção, receptividade e carinho que a mim foram dados pelos membros da Nação de Maracatu Encanto Pina e do Baque Mulher, em especial a Mestra Joana Cavalcante, Mariana Biancchi, Tenily Guian, Dora, Andrea, e todas meninas e mulheres guerreiras que compõem estes grupos. Sou extremamente grata também aos membros do Bloco Banhistas do Pina, que me introduziram ao microcosmo social da comunidade do Bode e suas múltiplas e ricas realidades; ao maestro Antônio Jaime, em memória; a todos moradores e moradoras desta comunidade que se dispuseram a me ajudar de forma muito gentil e prestativa.

Gostaria de reconhecer todo apoio e afeto de meus familiares, amigos e amigas, que mesmo, no caso de alguns, nunca entendendo ao certo o que “tanto eu escrevo”, sempre me desejaram as melhores energias e pensamentos. Bom é ter por perto quem nos traz felicidade. Meus mais sinceros agradecimentos a todos aqueles que atravessam meu dia-dia, tornando-o muito mais prazeroso: Mércia, Margarida, Augusto, minha mãe, Rita de Cássia, grande referência de e para a vida, e meu pai, em memória, meu eterno Dom Quixote, que me lembra de sonhar o sonho impossível.

Agradeço aos professores da Pós Graduação em Antropologia da Universidade Federal de Pernambuco que contribuíram, cada um a seu modo, para as proposições, revisões, questionamentos, críticas e reflexões presentes neste trabalho, aqui representados por: Francisco Sá Barreto, Ana Cláudia Rodrigues, Antônio Motta, bem como aos professores e antropólogos Leonardo Esteves e Eduardo Sarmiento e Luciana Chianca. Agradeço enormemente a Hugo Menezes Neto que através de suas orientações, indicou-me valiosas direções, caminhos sempre muito pertinentes, e de forma muito horizontal, amigável, e gentil, tornando todo processo de construções e desconstruções que é o mestrado, muito mais instigante e leve. Agradeço a cada um que compõe a equipe de funcionários do Centro de Filosofia e Ciências Humanas, e da Secretaria do PPGA.

Por fim, ressalto a importância de ter tido a oportunidade de realizar meu mestrado em uma Universidade Federal Pública e gratuita, instituição de extrema relevância para a criação e formação de variados conhecimentos nos diferentes campos do saber, que trazem benefícios para a sociedade como um todo. O presente trabalho foi realizado com apoio do

Concelho Nacional de Desenvolvimento Científico Tecnológico - CNPq que me permitiu dedicação integral ao curso de mestrado.

Na urdidura da realidade, por pior que seja, novos tecidos estão nascendo e esses tecidos são feitos de uma mistura de muitas e diversas cores. (GALEANO, 2009, p. 329)

RESUMO

Este trabalho, situado no âmbito da antropologia urbana, pretende analisar e discutir como duas formas de expressão cultural, sediadas na comunidade da Ilha do Bode, no bairro do Pina, Recife, o Maracatu Encanto do Pina (1980) e o Movimento Baque Mulher (2008), são afetadas direta e indiretamente pelos processos de gentrificação e de expulsão que acometem aquela área da cidade. Os grupos que as protagonizam — majoritariamente formados por pessoas pobres e afrodescendentes e liderados por mulheres — as vivenciam e as atualizam a partir das relações que estabelecem com a sociedade envolvente e com o microcosmo local. Buscam formas de resistir e de se afirmar frente a uma realidade cidadina que lhe é adversa, segregadora e excludente. Ambas manifestações culturais, considerando os sujeitos que as protagonizam, indicam, mesmo que não intencionalmente, que há outros modos de fazer e pensar a cidade. Sobre essas outras cidades possíveis de existir nos dedicamos a pesquisar.

Palavras-chave: Urbanização. Periferia. Desigualdade. Maracatu-Nação. Resistência.

ABSTRACT

This work, within the scope of urban anthropology, intends to analyze and discuss how two forms of cultural expression, based in the community of Ilha do Bode, in the neighborhood of Pina, Recife, Maracatu Encanto do Pina (1980) and the Baque Mulher Movement (2008), are directly and indirectly affected by the gentrification and expulsion processes that take place in that area of the city. The groups that lead them — which are mostly made up of low income population, people of African descent and led by women — experience their cultural expressions and update them based on the relationships they establish with and within society and the local microcosm. They seek ways to resist and assert themselves in the face of a city that is averse to them, as well as segregates and excludes them. Both cultural manifestations, noting its leaders, indicate, even if unintentionally, that there are other ways of doing and thinking about the city. We dedicate ourselves to research these other possible cities.

Keywords: Urbanization. Urban Fringe. Inequality. Maracatu-Nação. Resistance.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 -	Mapa do bairro do Pina e sua proximidade com o Centro do Recife	15
Figura 2 -	Pina de contrastes	15
Figura 3 -	Mestra Joana (ao centro) e as batuqueiras do Baque Mulher Recife, em apresentação no Pátio de São Pedro	17
Figura 4 -	Ensaio do Encanto do Pina na comunidade do Bode	18
Figura 5 -	Ensaio do Encanto do Pina na comunidade do Bode	18
Figura 6 -	Ala de chitão em desfile na Av. Nossa Sra. do Carmo	25
Figura 7 -	Kits distribuídos na confraternização do Encantinho	25
Figura 8 -	As “de dentro” e de “fora” no IV Encontro do Baque Mulher	25
Figura 9 -	As “de dentro” e de “fora” no IV Encontro do Baque Mulher	25
Figura 10 -	Pina visto do dirigível Zeppelin, na década de 1920	36
Figura 11 -	Localização da ZEIS Pina/Encanta Moça	45
Figura 12 -	Palafitas e Manguezal na comunidade do Bode	49
Figura 13 -	Palafitas ao fundo, embaixo da Via Mangue	49
Figura 14 -	O Shopping Riomar ao centro. Empresariais do grupo JCPM à esquerda	51
Figura 15 -	Meninas da Nação do Encanto do Pina e do Baque Mulher e suas estéticas	76
Figura 16 -	Mapa do bairro do Pina	95
Figura 17 -	Ensaio do Encanto do Pina e Assembleia de Deus	106
Figura 18 -	Apresentação do Baque Mulher e ao fundo, à direita, a Panificadora 100% Jesus	107
Figura 19 -	Apresentação do Baque Mulher em frente à sede do Porto Rico, e Igreja Batista ao lado	107
Figura 20 -	Encantinho na frente da casa de Paula	109
Figura 21 -	Encantinho na frente da casa de Paula	109
Figura 22 -	Encantinho e monitoras	115
Figura 23 -	Encantinho e a grande rede	115
Figura 24 -	Bolos comemorativos	119
Figura 25 -	Bolos comemorativos	119
Figura 26 -	Noite do Dendê na comunidade do Bode	120

Figura 27 -	Matriarcas homenageadas no Encontro	
	Baque Mulher	126
Figura 28 -	Contação de histórias africanas	126
Figura 29 -	Preparativos para o Carnaval	128

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	13
2	PINA DE CONTRASTES: entre a paisagem de poder e o vernacular	27
2.1	Um mergulho na história: novo velho Recife	30
2.2	O Pina e o vernacular	46
2.3	O Pina da paisagem de poder	51
3	A NAÇÃO DO MARACATU ENCANTO DO PINA E O MOVIMENTO	
	BAQUE MULHER: táticas e resistências	55
3.1	Maracatu nação: memórias e lutas	63
3.2	A Nação de Maracatu Encanto do Pina	72
3.2.1	"Um maracatu só de mulheres": estéticas e luta antirracista de um maracatu no Recife.....	76
3.3	O Baque Mulher Recife	79
4	A EXPERIÊNCIA ETNOGRÁFICA: surpresa para os olhos	88
4.1	Como cheguei na comunidade: um olhar e os contrastes da reflexibilidade.....	90
4.2	Experiências sociais urbanas: as “várias realidadezinhas” da comunidade do Bode.....	94
4.3	O Riomar não tá pra peixe: “isso aqui tudo era maré”	97
4.4	Coisas do mundo, coisas da rua: entre perigos e acolhimentos	105
4.5	A sede da Nação do Maracatu Encanto do Pina em reforma: “na favela a gente sempre fez”	111
4.6	A importância da comida: “ei, tia, hoje vai ser o que pra comer?”	116
4.7	As trocas: de fora para dentro, de dentro para fora	121
4.8	Encontro Nacional do Baque Mulher: mulheres em ação!	125
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS	130
	REFERÊNCIAS.....	133

1 INTRODUÇÃO

O Recife é uma cidade de muitos nomes [...]: Cidade-Veneza, Cidade Maurícia, Mauristad, Cidades das Águas, Veneza Americana, Cidade anfíbia, Caeté, Capital do Açúcar, Cidade dos Mocambos, Mucambópolis... Não se saber ao certo se é Mucambópolis que fica em Veneza Americana, ou se esta fica naquela. O que podemos verificar é que chegando ao Recife, por terra, mar ou ar, de alguma maneira tomaremos conhecimento da presença desses dois espaços distintos. (GOMINHO, 2007, p. 15)

Recife de nomes e de espaços distintos, tão próximos e tão distantes. Cidade vivida e sonhada; mais de uns do que de outros, Recife anuncia-se desigual. Contudo, os muitos nomes que podem vir a assumir, pressupõem que ela é plural, composta por “territórios díspares que fazem a cidade” (FORTUNA; LEITE, 2009, p.7). Há um projeto de cidade oficial, planejado “de cima”, que se articula e se materializa por formas extremamente segregadoras no espaço e nas relações sociais. No entanto, nesta cidade, imbricam-se muitas outras cidades, e por conseguinte, muitos outros projetos, desejos e aspirações sobre e para ela.

Por esta razão, o presente trabalho se trata de um ponto de partida, mas não de chegada, pelo qual procuramos conhecer alguns desses territórios, materiais e simbólicos recifenses. Para isso, tomamos por referência empírica de análise dois grupos de maracatu, o grupo de maracatu nação¹ Encanto do Pina, fundado em 1980, e grupo percussivo, Baque Mulher Recife, fundado em 2008, ambos oriundos da Ilha do Bode, comunidade periférica do emblemático bairro do Pina, situado no litoral sul do centro da cidade do Recife. Em geral, dado seu contexto histórico, os membros do maracatu nação estão associados aos moradores das periferias e comunidades urbanas, em sua maioria, negros e de baixa renda.

Se por um lado, como será visto no decorrer do trabalho, esse processo evidencia desigualdades nos diversos âmbitos, por outro, os maracatus nação e outras formas de

¹ “O maracatu-nação, também conhecido como maracatu de baque virado, é uma manifestação artística da cultura popular e carnavalesca da Região Metropolitana do Recife em que um cortejo real desfila pelas ruas, acompanhado de um conjunto musical percussivo. Composto majoritariamente por negros e negras, os maracatus nação podem ser remontados às antigas coroações de reis e rainhas congo. Passaram por transformações e mudanças ao longo do século XX, demonstrando sua capacidade de adaptação e permanência. Trata-se, portanto, de uma forma de expressão da cultura negra, que tem sido considerada primordial na definição das identidades culturais pernambucanas, herança e resistência de negros e negras do passado. [...] Gradativamente, após a publicação do livro de Guerra Peixe, o designativo “nação” foi atribuído ao maracatu descrito pelo maestro como o de baque virado, uma vez que estavam intimamente associados às “nações” de escravos africanos, já dessa forma descritos pelo folclorista Pereira da Costa. (INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL, 2014 p. 9; 14). Os grupos percussivos que não se associam à religiosidade afro-brasileira, admitem poder serem chamados de baque-virado, mas não Nação de maracatu. (CARVALHO, 2007)

expressões culturais a eles associadas, mostram-nos também uma história marcada por lutas, resistências, ressignificações e afirmações tanto socioespaciais quanto identitárias dos seus atores sociais. Assim, para além do período da festividade carnavalesca, essas expressões culturais, são, através da vasta rede de interações e vivências das quais são sustentáculo, parte da vida urbana recifense.

Quem e onde?

Um dos bairros mais expressivos da gritante segregação urbana recifense é o bairro praieiro do Pina. Em um território² de 629 hectare², neste bairro (sobre)vivem aquelas formas de moradia mais precárias do tecido urbano, as palafitas, e os mais modernos prédios empresariais e de moradas das elites recifenses. No entanto, o Pina é um bairro cuja expressão e peculiaridades urbanas não derivam somente de sua localização, próxima à a orla e ao centro da cidade, e de sua configuração socioeconômica. Ele chama atenção também por suas especificidades culturais, concentradas especialmente na comunidade da Ilha do Bode. Esta comunidade abriga, desde tradicionais expressões culturais, como os grupos de maracatus Nação Porto Rico (1916) e Nação Encanto do Pina (1980), e de agremiações carnavalescas como o Clube de Frevo Tubarão e o Bloco Carnavalesco Misto Banhistas do Pina (1932); diversas formas de religiosidade, a exemplo de terreiros de xangô e de igrejas protestantes e templos evangélicos; e outras formas de expressão da cultura popular, como o Baque Mulher, a quadrilha junina Lumiar, os grupos de coreografia do passinho do brega-funk recifense, duplas de rap, como o Marolas Crew; e o coletivo de artistas, ativistas e articuladores sociais, Pão e Tinta.

² Fonte <http://www2.recife.pe.gov.br/servico/pina>

Figura 1 - Mapa do Bairro do Pina e sua proximidade com o Centro do Recife.



Fonte e adaptação: Cooperativa Arquitetura, Urbanismo e Sociedade- CAUS.

Figura 2 - Pina de contrastes.



Fonte: <https://www.facebook.com/bairrodopina>

Como o Encanto do Pina já enuncia em seu nome, a trajetória histórica destes grupos está estreitamente ligada à história do bairro do Pina e à sua urbanização: o que antes era um bairro predominantemente de trabalhadores braçais, informais e pescadores, que ali firmaram suas moradas, construíram redes de sociabilidade e desenvolveram diversas formas de

manifestações culturais, tornou-se, sobretudo nas últimas décadas, um foco de especulação imobiliária, cobiçado pela elite recifense.

É nesse contexto bastante heterogêneo e profundamente desigual, que vivem os membros e membras do Encanto do Pina e do Baque Mulher. Possuem, no tempo passado e no presente, interfaces com questões amplas nos aspectos do cotidiano, como questões étnico-raciais, de gênero, de formação da sociedade brasileira, como também de identidade cultural e religiosa e com a questão da territorialidade e com os processos de urbanização e ocupação da cidade.

A fim de que possamos ter acesso a essas narrativas e projetos não hegemônicos e opressores da sociedade e, desse modo, possamos melhor conhecer a comunidade sociocultural com a qual trabalhamos, partimos da consideração de José Guilherme Magnani (1984) de que, apesar da estrutura social e política na qual estão inseridos os grupos populares urbanos, e na qual não ocupam posições de domínio na sociedade, ao fazermos uma etnografia em torno da questão urbana, não devemos referir o grupo estudado apenas em relação à dominação do capital e à influência da ideologia dominante. Buscamos, então, incorporar os atores sociais em questão e suas práticas, permitindo “introduzir outros pontos de vista sobre a dinâmica da cidade” (MAGNANI, 2002, s/p). Dessa forma, segundo este autor,

Assim, o que se propõe inicialmente com o método etnográfico sobre a cidade e sua dinâmica é **resgatar um olhar de perto e de dentro** capaz de identificar, descrever e refletir sobre aspectos excluídos da perspectiva daqueles enfoques que, para efeito de contraste, qualifiquei como de fora e de longe. (s/p)

Nesta pesquisa, optamos por analisar e acompanhar “de perto e de dentro” o Baque Mulher Recife, e a Nação de Maracatu Encanto do Pina. É, portanto, de seus saberes e conhecimentos produzidos no dia-dia, de suas possibilidades de trocas, de organização, de cuidado, de manutenção, de histórias, de aspirações, de vivências reais e concretas e, portanto, de vida urbanas, que esse trabalho parte. Estas agremiações, do Baque Mulher e Encanto do Pina, estão profundamente relacionadas entre si: todas, ou quase todas membras do Baque Mulher, que moram na comunidade do Bode e entorno, transitam entre os dois grupos, os quais são ambos liderados por uma mulher, negra, a Mestre Joana D’arc Cavalcante³, a primeira mestra de um maracatu nação. Estes grupos também realizam importantes trabalhos sociais e

³ Nascida em 11 de novembro de 1978, no bairro do Pina, “no final da rua, em cas” até nisso sou de casa mesmo. Quem fez seu parto foi sua avó, maria da quixaba, mae de santo, ou Ialorixá do terreiro yle Mestre Joana é mãe pequena do terreiro Ylê Axé Oxum Deym, segunda posição mais importante num terreiro de Candomblé. É também fundadora do coco de terreiro Mazuca da Quixaba

culturais na comunidade do Bode, cada um à sua maneira, como de valorização da cultura e religião afrodescendente, de empoderamento feminino, além de trabalhos pedagógicos e educacionais especialmente com meninos e meninas jovens.

O objetivo deste trabalho, situado no âmbito da antropologia urbana, pretende, portanto, analisar e discutir como essas duas formas de expressão cultural são afetadas direta e indiretamente pelos processos de gentrificação⁴ e de expulsão que acometem aquela área da cidade. Os grupos que as protagonizam as vivenciam e as atualizam a partir das relações e ações que estabelecem com a sociedade envolvente e com o microcosmo local. Isso faz com que elas acionem mesmo que não intencionalmente, um projeto de cidade que não é o projeto de cidade hegemônico. Buscam formas de resistir e de se afirmar frente a uma realidade cidadina que lhe é adversa, segregadora e excludente. Ambas manifestações culturais, considerando os sujeitos que as protagonizam, indicam, que há outros modos de fazer e pensar a cidade. Sobre essas outras cidades possíveis de existir nos dedicamos a pesquisar.

Figura 3 – Mestra Joana (ao centro) e as batuqueiras do Baque Mulher Recife, em apresentação no Pátio de São Pedro.



Fonte: A autora, 2019.

⁴ Gentrificação é a palavra aportuguesada de “*gentrification* (termo inglês correntemente utilizado na gíria da reabilitação urbana)” que, “dá conta da substituição da população residente por outra de estratos sociais mais elevados na sequência de processos de conservação e de restauração de determinado espaço urbano, remetendo numa visão mais redutora para a qualificação do espaço”. (LEITE; PEIXOTO, 2009, p. 103)

Figuras 4 e 5 - Ensaio do Encanto do Pina na comunidade do Bode.



Fonte: A autora, 2020.

A pesquisadora- batuqueira: ser “de fora de dentro”

“No Baque Mulher, me tornei aprendiz, hoje sou batuqueira, encontrei minha raiz”⁵.

Ao longo do Curso de Mestrado em Antropologia, posso dizer que a experiência de aprendiz foi duplamente vivenciada: enquanto antropóloga e enquanto batuqueira de alfaia⁶ do referido grupo percussivo Baque Mulher. Ambos os papéis por mim vivenciados implicaram em diversos desafios que me atravessaram constantemente. Primeiro, por nunca haver tocado

⁵ *Loa Aprendiz*. Autoria: Andreia Andreza.

⁶ Alfaia são “Grandes tambores revestidos de peles dos dois lados, que utilizam um sistema de amarração de cordas responsável por sua afinação. Variam em tamanho, função e sonoridade, podendo ser confeccionadas com diferentes materiais, a exemplo do compensado e da macaíba”. Elas compõem, juntamente com o gonguê, caixas de guerra e taróis, mineiros ou ganzás, e, mais recentemente, os abês e atabaques o “conjunto de instrumentos percussivos de um Maracatu Nação”, ou seja, o batuque. (IPHAN, 2014, p. 20)

instrumento musical algum, deparei-me com a “situação de perfeita noviça”⁷ (WACQUANT, 2002, p. 19) no universo do maracatu, o que, somada à timidez como um traço de personalidade, constituiu uma entrega ao campo ainda mais difícil, com obstáculos a vencer tanto na esfera acadêmica como na íntima e pessoal.

Essa imersão enquanto integrante de um grupo de batuqueira, na realidade, não estava prevista, não havia sido sequer cogitada⁸. No entanto, logo nas primeiras trocas e contatos estabelecidos, ficou claro que, caso minha observação participante se limitasse a presenciar os ensaios dos grupos, seja na comunidade do Bode — onde ocorrem os ensaios do Encanto do Pina — seja no Centro do Recife — onde se dão os ensaios do Baque Mulher, no espaço privado chamado Sinsipire — “apenas” enquanto pesquisadora, com um aparelho celular para fazer registros fotográficos, e uma prancheta em punho, não só muitas observações de interesse passariam despercebidas, como a simples aproximação com os membros seria insuficiente, aumentando o distanciamento e comprometendo a apreensão dos dados e a compreensão do fenômeno observado. Foi a experiência, o viver substancialmente a experiência do campo de pesquisa, portanto, que me provocou a necessidade de tornar-me batuqueira e de aderir ao grupo também como recurso metodológico.

Além disso, era bastante desafiador também o fato de que a todo momento a questão do distanciamento me confrontava. Metodologicamente falando, em antropologia⁹, isso implica dizer sobre as “descontinuidades vigorosas entre o ‘mundo’ do pesquisador e outros mundos” (VELHO, 1987). Somado a esse distanciamento próprio do ofício de antropóloga¹⁰, estava claro para mim, como também para o grupo pesquisado, as imagens preconcebidas que faziam de mim: mulher branca, de classe média, universitária, uma “Barbie”, como me foi dito por algumas das integrantes do Baque Mulher.

Assim, minha inserção no campo se deu em uma comunidade situada longe de onde moro, fora do meu circuito de afetos, de amizades e de lazer. Com o passar do tempo, fui me

⁷ No original, “perfeito noviço”.

⁸ Em alguma medida, minha experiência me remeteu à relatada por Loic Wacquant (2002), que se converteu em boxeador, e cujas análises lhe renderam uma extensa e profunda pesquisa etnográfica: “[...]é a necessidade de compreender e dominar plenamente uma experiência transformadora que eu não desejara nem previra, e que por muito tempo permaneceu confusa e obscura para mim, que me levou a tematizar a necessidade de uma sociologia não somente do corpo, no sentido de objeto (o inglês fala *of the body*), mas também a partir do próprio corpo como instrumento de investigação e vetor de conhecimento (*from the body*).” (p. 12)

⁹ Compartilho aqui do pensamento do antropólogo Gilberto Velho (1987, p.123) sobre algumas questões metodológicas que envolvem a Antropologia: “Uma das mais tradicionais premissas das ciências sociais é a necessidade de uma distância mínima que garanta ao investigador condições de objetividade em seu trabalho. É uma complexidade que “envolve questões de distância social e distância psicológica”.

¹⁰ “[...] A distância necessária para produzir o estranhamento pode ser geográfica, de classe, de etnia ou outra, mas será sempre psíquica [...] (PEIRANO, 1995 s/p)

sentindo mais aceita pelo grupo e essa questão da imagem, do estranhamento coletivo em relação à minha pessoa era mais percebido por mim nos momentos em que eu circulava na comunidade da Ilha do Bode, sem estar acompanhada de um dos grupos. Esse feliz e privilegiado movimento de aceitação sem dúvida foi facilitado pelo fato de o Baque Mulher ter 31 filiais¹¹ em todo Brasil — e inclusive fora dele, em Portugal — e, portanto, a presença de mulheres de fora de Pernambuco, das quais muitas brancas, de classe média¹², é constante. Isso sem dúvida contribuiu para estabelecer uma relativa quebra nos vários possíveis distanciamentos entre eu e elas, e para o arrefecer o sentimento de estranhamento provocado nas demais integrantes do grupo pela minha presença.

De qualquer forma, os membros, em especial as membras do Baque Mulher, e do Encanto do Pina, já estavam acostumadas a receber pessoas “de fora”, pois entre outras coisas, estão em constante contato com integrantes das filiais de outros estados do país, que são mais numerosas do que as “de fora” do Bode mas que moram no Recife. O uso dessas categorias que indicam regras de pertencimento, “de fora” ou “de dentro”, é utilizado pelos próprios sujeitos investigados classificam como “de fora” todos aqueles e aquelas pertencentes a um dos ou aos dois grupos de maracatu, mas que não moram no Bode nem nas comunidades vizinhas, como do Ibura, da Ilha de Deus, ou de Brasília Teimosa. Simbolicamente, esse conceito representa todos aqueles que são majoritariamente brancos e de classe média e não moram nas periferias. Nessa experiência urbana pessoalizada, utilizo essa categoria “nativa”, somada à proposição de Magnani revisada em momento anterior, “de perto e de dentro” para situar minha inserção como sendo “de fora de dentro”.

Ao tempo em que cursava o Mestrado em Antropologia, no entanto, a Ilha do Bode não me era de todo estranha. Meu primeiro contato com a comunidade se deu no ano de 2014¹³, em decorrência da disciplina obrigatória de Etnografia, do Curso de Bacharelado em Ciências Sociais, na Universidade Federal de Pernambuco. Na ocasião, realizei o trabalho final da

¹¹Atualmente, o Baque Mulher possui filiais em: Manaus, Palmas, Brasília, Chapada dos Veadeiros, Fortaleza, João Pessoa, Arcoverde, Salvador, Aracaju, Belo Horizonte, Ipatinga, Rio de Janeiro, Niterói, Zona Oeste do Rio, São Paulo, Americana, Campinas, Ribeirão Preto, Sorocaba, Ubatuba, Curitiba, Foz, Maringá, Matinhos, Florianópolis, Blumenau, Joinville, Camboriú, Porto Alegre, Recife e Lisboa [Portugal].

¹² Por um longo período na história brasileira, os maracatus-nação foram desprestigiados e perseguidos pela elite. “Nos últimos anos, contudo, o maracatu passou a despertar um forte interesse em pessoas de classe média em Pernambuco, (e até mesmo, em outras localidades do Brasil e exterior)”. (ESTEVEZ, 2008, p. 11)

¹³ Gostaria de reforçar o agradecimento, em memória, ao mestre Antônio Jaime, saxofonista de primeira, que comandava uma agremiação carnavalesca da qual meus familiares faziam parte, por ter gentilmente aceito o pedido de me acompanhar no meu primeiro dia de pesquisa no local. Mestre Jaime integrou a orquestra do Bloco Carnavalesco Banhistas do Pina e conhecia não apenas os meandros do lugar, suas ruas movimentadas, estreitas e tortuosas, como e principalmente tinha franco acesso às pessoas que formavam a diretoria do Banhista e às suas casas. Mestre Jaime atuou nesse contexto como um mediador, apresentando-me à comunidade e ao universo carnavalesco do Pina.

referida disciplina sobre a agremiação carnavalesca Banhistas do Pina¹⁴, cuja sede se localiza na Rua São Luís, uma das principais vias daquela comunidade.

Posteriormente, como fruto do aprimoramento dessa pesquisa, realizei, em 2016, minha Monografia de Conclusão de Curso, intitulada *Banhistas do Pina em meio às transformações urbanas na cidade do Recife* (2016). Neste trabalho, interessava-me analisar como a comunidade do Bode, representada pelos integrantes do Banhistas do Pina, percebia as mudanças socioespaciais que então vinham ocorrendo de forma intensa no bairro do Pina e no entorno, como reagia a elas e quais as suas perspectivas de futuro em relação ao bairro e à sua própria existência enquanto comunidade e enquanto agremiação carnavalesca. Procurei também analisar se o fato de um grupo de pessoas pertencerem a um tradicional e atuante bloco carnavalesco recifense contribuía para a emergência e o fortalecimento de meios de resistência da comunidade a processos de exclusão socioespaciais aos quais estavam e estão submetidos.

O contato com os membros do Bloco Carnavalesco Misto Banhistas do Pina constituiu minha primeira experiência em pesquisa de campo socioantropológica. Dessa forma, tendo em vista a riqueza de manifestações culturais sediadas na comunidade, para meu projeto de pesquisa de Mestrado, planejei, a princípio, ampliar tanto o debate iniciado com o meu Trabalho de Conclusão de Curso, com o objetivo de aprofundar minhas observações sobre o grupo Banhistas como o campo de investigação, inserindo na análise um grupo de maracatu nação.

A matéria do jornal Diário de Pernambuco, publicada em agosto de 2018, cuja manchete dizia: “Regente de mudanças sociais: primeira mestra de uma nação de maracatu de baque virado da história, Joana D’arc é símbolo da luta feminista na Comunidade do Bode”, aguçou minha curiosidade sobre a Nação de Maracatu Encanto do Pina e o Baque Mulher. Como feminista, o fato de o grupo de uma agremiação carnavalesca tradicional ter o marco de ser a primeira nação de maracatu liderada por uma mulher no país, constituía um grande diferencial. Era algo bastante inovador que provocou a minha curiosidade intelectual e motivou a minha escolha por este objeto de estudo. Por sorte, minha mãe sabia de uma sobrinha de sua amiga que era moradora da comunidade e participava desses grupos. Assim, fui introduzida no meio e tive contato com minha primeira informante, Mariana Bianchi, ou tia Mari, uma das

¹⁴ O Bloco Carnavalesco Misto Banhistas do Pina, agremiação carnavalesca que originalmente reunia apenas moradores do bairro, dentre os quais muitas famílias de pescadores, foi fundado em 1932, possuindo, portanto, 88 anos de existência. Tem a sua denominação ligada ao processo inicial de urbanização das praias e de valorização e cultivo dos banhos de mar como um meio de lazer, entretenimento e como espaço para a vivência de sociabilidades e práticas culturais. Seu surgimento se deu em um período de bastante tensão política no país, devido à Revolução de 1930. As transformações provocadas pelos projetos de modernização do Estado intensificavam as práticas racistas, nas quais a população negra, afrodescendente e mestiça, vista como empecilho ao desenvolvimento do povo brasileiro, se via segregada (COSTA, 2009).

educadoras e criadoras do projeto pedagógico infanto-juvenil do Encanto do Pina, o Encantinho.

Conforme fui adentrando o universo do maracatu, a discrepância quanto à obtenção de dados de cada um dos grupos foi ficando evidente, devido ao momento de trajetória de vida de cada um dos grupos: Banhistas do Pina, Encanto do Pina e Baque Mulher. Desde 2013, ano de meu primeiro contato com a comunidade, o Banhistas do Pina atravessa uma fase difícil em sua gestão. A crise instalou-se a tal ponto que o Bloco não participou do desfile oficial das agremiações carnavalescas do Recife em alguns dos que sucederam. Esse momento de dificuldades desse quase centenário bloco carnavalesco, em contraste com o clima de disseminação e adesão de novos membros por seu turno vivenciado no Encanto do Pina e no Baque Mulher, associado aos objetivos desta pesquisa, fizeram com que o campo de análise se concentrasse nesses dois últimos grupos.

O presente trabalho caracteriza-se como uma pesquisa de cunho qualitativo. Isso implica dizer que, para aplicar os métodos seguindo tal critério e obter os dados que fundamentam o estudo, é essencial partir dos discursos dos próprios indivíduos em questão — integrantes ativas do Baque Mulher e do Encanto do Pina e frequentadoras assíduas do Bode — que foram alcançados por meio das observações de campo e de entrevistas semi-estruturadas, posteriormente, incorporadas à análise.

As entrevistas, gravadas em áudio a partir de aparelho celular¹⁵, foram realizadas *on line*, devido à pandemia da Covid-19, que se alastrou pelo mundo a partir de janeiro de 2020 e fez com que o governo de Pernambuco, assim como de diversos outros estados brasileiros, decretasse oficialmente estado de isolamento social que se estendeu de março a agosto, passando, a partir daí, a uma fase de distanciamento social.

Importante ressaltar que essa necessária medida de saúde pública impactou a vida de toda a população brasileira, sendo especialmente sentida nas comunidades pobres e nas periferias urbanas. No caso particular da pesquisa de campo por mim realizada, especificamente no tocante às entrevistas, as medidas de isolamento social e as novas e urgentes demandas surgidas na comunidade do Bode tornaram impossível entrevistar a Mestra Joana, líder do Encanto do Pina e do Baque Mulher. Assim como não faltou contato e empenho de minha parte em conseguir coletar e depoimento da mestra, também não me faltou compreensão para o momento difícil pelo qual ela e toda a comunidade passavam. No entanto, a voz de Joana Cavalcante não se encontra ausente deste trabalho, ao contrário. Tive acesso a inúmeros

¹⁵ Todas entrevistadas consentiram em ter seus depoimentos gravadas.

depoimentos seus prestados a outras pessoas e em outras circunstâncias, como se verá no decorrer da análise.

Desse modo, foram realizadas três entrevistas com mulheres que são componentes de ambos os grupos: o Baque Mulher e o Encanto do Pina. Ao fazê-las, tinha presente o pensamento de Caldeira (1984, p. 143-144):

Cada entrevista é uma experiência: o que é dito não existia antes pronto e acabado para ser dito, mas foi produzido no momento, na relação. Por isso, a informação nunca é gerada duas vezes da mesma maneira, durante entrevistas — de certa forma, ela é única. [...] O que ela expressa são experiências pessoais mas da vida em um certo grupo social de uma determinada sociedade, em um tempo específico em um certo lugar.

Isto posto, as entrevistas foram selecionadas a partir de alguns critérios, dentre eles, o etário. Isso por considerar que cada uma dessas mulheres, em suas trajetórias pessoais de vida, vivenciou e vivencia de modos diferenciados a experiência da vida social urbana, próprios às respectivas gerações. Assim, foram ouvidas, Dora, uma adolescente de 17 anos de idade, Tenily, de 38 anos, e Andreia, de 49 anos. Um outro critério, por gênero, foi se deu por priorizarmos escutar os depoimentos de mulheres periféricas, que se encontram à margem da sociedade e atuam fortemente nos dois grupos aqui pesquisados.

Durante a realização da pesquisa, foi produzido também um diário de campo, contendo registros textuais, sonoros e fotográficos; alguns dos quais foram selecionados e estão apresentados no correr deste trabalho.

Na observação participante, acompanhei os ensaios percussivos do Encanto do Pina e do Encantinho desde fevereiro de 2019, seja na própria comunidade ou no Recife Antigo, quando eram de preparação para o carnaval. Enquanto batuqueira-pesquisadora, participei dos ensaios do Baque Mulher Recife, de outubro de 2019 a março de 2020. Os ensaios aconteciam regularmente aos domingos, na Praça do Arsenal, no chamado Recife Antigo, centro da cidade. A interrupção dos ensaios só se deu devido à pandemia do Corona vírus, como já referido. Porém, continuo, até o presente momento, como integrante do grupo, com interações limitadas às redes sociais.

Nesse período, como integrante do Baque Mulher, estive presente em festividades que acompanham cada um dos grupos, como de confraternizações de fim de ano, alguns aniversários e comemorações, momentos de sociabilidade em geral. Também participei dos desfiles carnavalescos oficiais de 2020 de ambos os grupos: o do Baque Mulher, em que me apresentei enquanto batuqueira, ocorreu em 21 de fevereiro, na Praça do Arsenal; e o do

Encanto do Pina, no qual desfilei na ala chitão em 23 de fevereiro na Avenida Nossa Senhora do Carmo¹⁶.

Particpei do IV Encontro Nacional do Baque Mulher, que busca reunir batuqueiras das filiais de todo o país, ocorrido entre 15 a 17 de novembro de 2019, do I Congresso Nacional de Maracatu Nação, ocorrido entre 11 e 17 de novembro de 2019 ambos situados em Recife. Estive presente em eventos de grande relevância para a disseminação da cultura afro-brasileira na cidade, e nos quais os grupos se apresentaram, como a Noite do Dendê, que acontece na comunidade do Bode, a Terça Negra, no Pátio de São Pedro, e o Tumaraca - Encontro de Nações de Maracatu de Baque Virado, que simboliza o encerramento oficial do festejos pré-carnavalescos na cidade do Recife.

Além da observação participante, foi feito um levantamento bibliográfico e documental acerca do processo histórico de formação e de urbanização do bairro do Pina, bem como dos dois grupos estudados. Esse material, dentre o qual constam livros, dissertações, jornais e documentos disponíveis em meios impressos e eletrônicos, foi bastante relevante para o presente estudo, permitindo o diálogo entre as fontes documentais e a pesquisa empírica. Dentre o material consultado, é importante destacar que tanto o Baque Mulher quanto o Encanto do Pina possuem seus próprios sites ativos e acessíveis ao público.

Por fim, analisei algumas loas¹⁷, as que julguei mais relevantes para as discussões aqui propostas, por simbolizarem algo que deseja ser dito nas ruas e noutros espaços públicos, nesse caso pelos integrantes do Baque e do Encanto.

¹⁶ O desfile, ou melhor dizendo, o cortejo de maracatu-nação integra o “Concurso das Agremiações Carnavalescas (Secretaria de Cultura da Cidade do Recife), que ocorre no domingo de carnaval” (IPHAN p. 18). Ele é “[...] constituído por diversos personagens que anunciam a chegada do casal real. Todos vêm trajando fantasias ricamente adornadas, acompanhados por um poderoso conjunto percussivo, cantando suas toadas, louvando seus ancestrais”. A ala de chitão é uma das alas que constitui o desfile. Nela, mulheres, descalças, vestidas de roupas de chitas, são encarregadas de animar a plateia presente, sempre sorrindo, bem como “passar” ordenadamente, ao longo dos outros desfilantes.

¹⁷ Segundo inventário do IPHAN, (p.74) “no sentido literário musical, a loa é um tema cantado tanto em contexto religioso como em contexto profano, ambos de caráter coletivo, que identifica manifestação pública de tradição oral”.

Figura 6 - Ala de chitão em desfile na Av. Nossa Sra. do Carmo



Fonte: A autora, 2020.

Figura 7 - Kits distribuídos na confraternização do Encantinho



Fonte: A autora, 2020.

Figuras 8 e 9 - As “de dentro” e de “fora” no IV Encontro do Baque Mulher. A primeira se passa no Sinsipre, Centro do Recife e segunda, na Escola Erem João Bezerra, em Brasília Teimosa.



Fonte: A autora, 2019.



Percursos e caminhos

Esta dissertação está estruturada em três capítulos que conduzem a nossos objetivos propostos. No primeiro capítulo, intitulado “O bairro do Pina de contrastes: entre a paisagem de poder e o vernacular”, lançamos luz sob uma divisão territorial e simbólica do Pina, a qual é expressa entre paisagens de poder e vernacular, conforme proposto por Zukin (2000). Para entender como esse processo se deu, partimos de um foco na formação histórica da cidade do Recife, perscrutando-a através de um de seus bairros mais emblemáticos, o bairro do Pina, Zona Sul desta cidade em meio aos projetos de modernização. Assim, é feito um breve apanhado histórico acerca deste bairro, a partir sobretudo do início do século XX, até os dias atuais, quando foram construídos o Shopping Riomar, o corredor viário Via Mangue e diversos empresariais no entorno, agravando processos de segregação na área. Veremos que todo esse percurso histórico se deu por meio de expulsões de modos de vida e de territórios.

O segundo capítulo, “A nação do maracatu encanto do Pina e o Movimento Baque Mulher: táticas e resistências”, introduz como é que esse projeto de cidade oficial, a partir da ideia de expulsões e vidas precárias, afeta os grupos de maracatu nação, em especial os aqui estudados. O leitor é então conduzido a conhecer esses grupos, a Nação Encanto do Pina e o Baque Mulher, e como eles acionam práticas e táticas cotidianas para sobreviver (CERTEAU, 2014), resistir a um mundo urbano que, no geral, lhes é adverso, bem como constroem outras narrativas possíveis de pensar e ocupar o espaço urbano.

O terceiro e último capítulo, “A experiência etnográfica: surpresa para os olhos” consta de minha experiência no campo, em que pude me aproximar mais dos interlocutores através da minha vivência e das observações em campo e das entrevistas realizadas. Vimos mais de perto como os grupos se organizam coletivamente para criar e recriar suas expressões culturais próprias, como se apropriam e dão significados aos espaços públicos, e de que modo colocam em prática seus projetos de vida, pensam e (re)criam sua cultura. Fomos instados a pensar que sobreviver, para esses grupos e pessoas, é uma espécie de ato de rebeldia, já que, como disse a Mestra Joana D’arc: “Maracatu é própria comunidade; um não vive sem o outro”.

2 O BAIRRO DO PINA DE CONTRASTES: entre a paisagem de poder e o vernacular

Pode-se dizer que, dadas as devidas variáveis e proporções, as problemáticas e mazelas das grandes cidades brasileiras se parecem e revelam características estruturais de como se deu o desigual e incompleto processo de modernização e, conseqüentemente, de urbanização em nossa sociedade enquanto periferia do capitalismo¹⁸. Ermínia Maricato (2003, s/p) elenca bem como essas problemáticas se manifestam e se materializam nesses núcleos urbanos:

À dificuldade de acesso aos serviços e infraestrutura urbanos (transporte precário, saneamento deficiente, drenagem inexistente, dificuldade de abastecimento, difícil acesso aos serviços de saúde, educação e creches, maior exposição à ocorrência de enchentes e desmoronamentos etc.) somam-se menos oportunidades de emprego (particularmente do emprego formal), menos oportunidades de profissionalização, maior exposição à violência (marginal ou policial), discriminação racial, discriminação contra mulheres e crianças, difícil acesso à justiça oficial, difícil acesso ao lazer.

Todas essas questões revelam que as cidades, tais quais as observamos hoje, são uma projeção de vários momentos históricos e, por conseguinte, de vários projetos de cidade que, no caso brasileiro, estiveram pautados sob uma raiz patrimonial¹⁹, colonial e escravista, cuja lógica de violência, exclusões e privações, em diversos âmbitos, ainda é (re)produtora das mais profundas desigualdades interseccionadas — territoriais, de classe, de raça e de gênero, entre outras. As cidades são, assim, “objeto central estruturador das relações sociais” (idem, 2015, p. 19) e, como tal, são constituídas e delimitadas a partir dessas lógicas assimétricas de relações de poder e que são, física e socialmente, racializadas.

Foi Lélia Gonzalez quem nos despertou para a questão da problemática racial impregnada na formação histórica dos lugares diferentemente ocupados por brancos e negros na sociedade brasileira. Assim, segundo esta autora, “desde a época colonial aos dias de hoje”, há uma

separação quanto ao espaço físico ocupado por dominadores e dominados. O lugar natural do grupo branco dominante são moradias amplas, espaçosas, situadas nos mais belos recantos da cidade ou do campo e devidamente protegidas por diferentes tipos de policiamento: desde os antigos feitores, capitães do mato, capangas, etc., até a polícia formalmente constituída. Desde a casa-grande e o sobrado, aos belos

¹⁸“Desigual e combinado, ruptura e continuidade, modernização do atraso, modernização conservadora, capitalismo travado, são algumas das definições que explicam o paradoxo evidenciado por um processo que se moderniza alimentando-se de formas atrasadas”. (MARICATO, 2015, p. 26).

¹⁹ Ainda segundo esta autora, “O poder social, econômico e político sempre esteve associado à detenção de patrimônio, seja sobre a forma de escravos (até 1850), seja sob a forma terras ou imóveis (de 1850 em diante). Essa marca — patrimonialismo — se refere também à privatização do aparelho do Estado, tratado como coisa pessoal.” (p. 27).

edifícios e residências atuais, o critério tem sido sempre o mesmo. Já o lugar natural do negro é o oposto, evidentemente: da senzala às favelas, cortiços, porões, invasões, alagados e conjuntos “habitacionais” (cujos modelos são os guetos dos países desenvolvidos) dos dias de hoje, o critério também tem sido simetricamente o mesmo: **a divisão racial do espaço**. (GONZÁLEZ, 1982, p.15. Grifo nosso.)

Evidentemente, ao longo do tempo e devido a uma multiplicidade de elementos que ocorrem a níveis global e local, esses processos de segregação, de divisão racial do espaço, parte do projeto urbanístico de forte embasamento sociorracial, foram se sofisticando e/ou se reinventando, tornando-se, concomitantemente, mais evidentes e mais sutis nas suas exclusões e distanciamentos, tanto nas suas formas materiais quanto simbólicas. Dessa forma, “novos padrões de segregação” socioespaciais (CALDEIRA, 2000) vão surgindo e se complexificando de acordo com interesses privados, principalmente de uma elite branca, juntamente com o aparato do Estado. Por essa razão, nos apoiando ao conceito de González, podemos afirmar que mesmo que haja proximidade física, os espaços sociais nas cidades brasileiras são diferente e desigualmente ocupados por brancos e negros.

No caso do Recife, capital pernambucana, como uma grande cidade brasileira, tais divisões estão bastante claras. Sendo a oitava cidade com o metro quadrado mais caro do país²⁰ e a segunda mais desigual²¹, sua configuração tanto físico-espacial quanto socioeconômica possui aspectos que, desde e principalmente pela sua formação histórica, expressam um processo segregacionista, ao mesmo tempo em que salientam a abusiva e marcante presença das grandes empresas privadas nos rumos e cenários da produção da cidade. Esse modelo de desenvolvimento neoliberal se caracteriza por priorizar os investimentos econômicos privados, que buscam e incentivam o lucro, o consumo e privilégios, em detrimento da aplicação e do acesso a direitos sociais²².

O bairro do Pina²³, localizado no litoral sul da cidade — que constitui o espaço sobre o qual nos debruçamos ao longo desta pesquisa —, é, por sua vez, um dos cartões-postais dessas expressões de desigualdade recifense. Paradoxalmente, nos vidros espelhados dos grandes empresariais e demais construções no local, refletem-se a imagem das formas de habitações precárias e de palafitas. Este bairro, entrecortado por rios, manguezais e banhado pelo mar, constitui uma localidade extremamente complexa de um cenário urbano contrastante, pois, se

²⁰ De acordo com o Fipezap “Indicador com abrangência nacional que acompanha os preços de venda e locação de imóveis no Brasil”. Ele é a junção da Fundação Instituto de Pesquisas Econômicas (Fipe) com base nos anúncios do portal Zap. Disponível em: <https://www.fipe.org.br/pt-br/indices/fipezap>. Acesso em: nov/2020.

²¹ De acordo com o Mapa da desigualdade entre as capitais brasileiras, publicado em 2020.

²² Não por acaso, nesta cidade que elenca entre as dez de mais caro metro quadrado, “segundo o próprio IBGE, a população moradora de favelas chega a 40%” (MARICATO, 2013)

²³ Segundo *site* da Prefeitura do Recife, a população residente deste bairro é de 29.176 habitantes, sendo 37,73% autodeclarada de raça branca, 89 % negra e 51,24 % parda.

por um lado é composto pela paisagem de poder dos grandes edifícios de morada das camadas médias e altas do Recife, por empresariais — como o do Grupo JCPM — e *shopping center* de luxo — Riomar —, considerado portanto, um bairro nobre; do outro, estão as “construções sociais vernacular” (ZUKIN, 2000) dos mocambos, de longa e rica história, “insistentes em resistir”, avançando sobre as águas, agora configurados nas palafitas e casas populares de alvenaria erguidas sobre aterros dos manguezais²⁴, localizadas nas áreas periféricas dos bairro do Pina e arredores.

Por possuir uma localização geográfica considerada privilegiada, à linha d’água do mar, e próxima ao centro da cidade, tanto o bairro do Pina quanto o de Boa Viagem, seu vizinho, tornaram-se, em diferentes graus e ritmos, locais cobiçados pelas elites e classe médias urbanas locais a partir da década de 1920, quando teve início o processo de urbanização daquela área litorânea, intensificando-se na atualidade. Paulatinamente, passaram a ser considerados espaços estratégicos a serem explorados pelo mercado imobiliário, o que promove o processo brutal de expulsões (SASSEN, 2016), pouco a pouco dirigindo-se, a maquinaria da expulsão, para o interior dos bairros, para as comunidades mais próximas dos manguezais e dos alagados, aquelas de moradores mais pobres que ali habitavam desde a sua formação, afastando-os da desejada orla marítima.

É na zona periférica do bairro que se localiza a comunidade da Ilha do Bode, visto por muitos como um local indesejável, estigmatizado pelas suas diversas carências, poluições, “promiscuidades” e criminalidade. Entendemos que a separação do espaço, tanto física quanto social, tem nas periferias e áreas favelizadas um corte racial, uma construção racista que expulsou e continua a expulsar a população negra da cidade formal (BERTH, 2019). Sendo assim, excluídos do universo do que é considerado adequado pelos modos de vida hegemônico, leia-se branco e eurocentrado, a experiência de habitação da população majoritariamente negra, que mora nas periferias subalternizadas de uma grande cidade como Recife é simbolicamente constituída como espaços do crime, espaços de características impróprias, poluidoras e perigosas.(CALDEIRA, 2000)

Em meio aos efeitos da estigmatização e exotização da periferia, e dos movimentos persecutórios e expulsórios que impactam a vida dos moradores das periferias das cidades, são forjados ricos “territórios culturais”, que em ruas e becos abrigam uma larga variedade de sons, costumes e cores, em sua dimensão estética, tanto quanto abrigam mobilizações sociais

²⁴ “O Recife, cidade dos rios, das pontes, e das antigas residências palacianas é também a cidade dos mocambos — das choças, casebres de barro batido, a sopapo, com telhados de capim, de palha e de folhas de flandres” (CASTRO, 1959, p. 21).

e plataformas políticas em sua dimensão ética. Atualmente, a comunidade do Bode se evidencia por concentrar diversas e dinâmicas formas de expressões culturais, dentre as quais, chama atenção aquelas ligadas à religiosidade afro-brasileiras²⁵, como é o caso do aqui estudado Maracatu Encanto do Pina e o Baque Mulher²⁶. A nosso ver, o Pina tem, portanto, importantes articulações coletivas que atuam, de maneira desigual, nas disputas pelos projetos de cidade. As manifestações artístico-culturais em comunidades como o Bode — no bairro do Pina — iluminam uma capacidade de adaptação e de resistência inventiva dos habitantes, que forjam grupos e se mantêm em atividade à revelia das dificuldades estruturais da "cidade informal" a qual integram e, na maioria das vezes, é a voz crítica dessas mesmas dificuldades promovendo, portanto, a seu modo, ações de resistência e conscientização quanto aos avanços do projeto de cidade que almeja a expansão da área nobre de Boa Viagem para atender aos anseios do mercado imobiliário e de gentrificação.

A origem e a trajetória históricas desses grupos estão intimamente associadas à violenta história de urbanização desta localidade. Para melhor conhecer o local no qual nasceu a Nação de Maracatu Encanto do Pina e o Baque Mulher, e onde vivem muitos de seus integrantes, o presente capítulo procura, então, introduzir o leitor no processo de urbanização da cidade do Recife, mais especificamente do bairro do Pina e da comunidade do Bode, através de um panorama histórico-antropológico sobre essas localidades. Discorreremos também por algumas breves noções sobre como se encontra o bairro do Pina, em termos das suas divisões, ou melhor, segregações sociais e geográficas intimamente conectadas.

2.1 Um mergulho na história: novo velho Recife

Afogados, **Pina**, Santo Amaro, zona dos mangues, dos mocambos, dos operários, dos sem profissão, dos inadaptados, dos que desceram do sertão de fome e não puderam vencer na cidade, dos rebelados e dos conformados — zona dos vencidos. Zona dos mocambos. Cidade aquática, com casas de barro batido a sopapo, telhados de capim, de palha e de folha de flandres.

²⁵ “É importante mencionar a força das religiões afro-brasileiras na comunidade do Pina, desde a sua fundação” (LÉLIS; MENEZES NETO; NASCIMENTO, 2012, s/p). “São chamadas de religiões afro-brasileiras ou afrodescendentes: o Candomblé na Bahia, o Xangô em Pernambuco, Alagoas e Paraíba; a Macumba, em São Paulo e no Rio de Janeiro, a Casa da Mina e a Casa de Nagô, no Maranhão, atribuições dadas aos cultos dos orixás, formas mais africanizadas das religiões afro-brasileiras A Umbanda, mais popularizada em Santa Catarina, a Jurema e o Catimbó, mais praticados nos estados do Nordeste, principalmente Pernambuco, Paraíba e Alagoas, são práticas de religiões afro-brasileiras mais específicas, que mesclam em seus ritos elementos de culto africano juntamente com tradições indígenas e cristãs”. (COSTA, 2009, p. 24).

²⁶ Embora o Maracatu Baque Mulher se autorreferencie enquanto grupo percussivo não necessariamente ligado à religiosidade afro-brasileira e seus rituais, veremos, principalmente a partir do capítulo subsequente, que a influência dessa expressão religiosa acaba por se conectar às práticas desse grupo de baque virado em vários momentos.

Cumbucas negras boiando nas águas. Mocambos — verdadeira senzala remanescente fracionada em torno às Casas Grandes da Veneza Americana. Poesia primitiva de negros e mestiços fazendo xangô e cantando samba. Fisionomia africana. **O Recife é todo esse mosaico de cores, de cheiros, de sons.** (CASTRO, 1959, p.15. Grifo nosso).

Ao observarmos o processo histórico de formação e de crescimento do Recife, o bairro do Pina chama atenção, em primeiro lugar, por ser uma área que passou por diversas e profundas transformações socioespaciais — “eufemisticamente tratadas de ‘modernização’ [...]. Em outros termos, transformações promovidas pela implantação de atividades capitalistas e gerando, portanto, relações de produção tipicamente capitalistas” (BERNARDES, 1996, p. 49) — em um período de tempo relativamente curto da história, 100 anos aproximadamente. As impactantes mudanças também foram materializadas no plano paisagístico da cidade, uma vez que estas e as mudanças ocorridas na estrutura da sociedade coexistem dentro de um mesmo momento histórico. (ZUKIN, 2000).

Como muito bem descritas por Josué de Castro em sua clássica obra *Documentário do Nordeste*, originalmente publicada em 1935, as terras localizadas na área estuarina do Pina, com suas praias e manguezais, historicamente marcadas por ser local de moradia de trabalhadores braçais e de pescadores, pobres e afrodescendentes na maioria, habitando em mocambos de palha, palafitas, favelas e algumas poucas casas de madeira ou de alvenaria, foram por muito tempo vistas negativamente pela elite recifense. Eram terras por elas desvalorizadas como fator de investimento, como lugar de morada e mesmo como espaço para lazer e diversão se pensarmos em sua orla marítima e em suas praias de mar. Contudo, o “mosaico” da cidade do Recife, ao qual Castro se refere, bem como suas paisagens arquitetônicas e urbanísticas, modificaram-se e complexificaram-se bastante e assim se sucedeu com o bairro do Pina. Para entender como se deu esse processo, recorreremos a uma análise do passado dessa cidade aquática, que deságua no presente em formas de conflitos sociais mais acentuados concomitantemente à ampliação das possibilidades interativas (conflitivas ou não), de trocas materiais e simbólicas, mesmo que de forma assimétrica, entre os diferentes setores da sociedade (LEITE, 2002).

A formação histórica do atual bairro do Pina remete ao período da colonização no Brasil. Como denominada por Josué de Castro (2013), a área litorânea era parte da “paisagem anfíbia” da cidade do Recife, formada por denso manguezal e terrenos movediços do estuário, que

congregava seis pequenas ilhas: do Bode, do Felipe, do Pina, da Raposa, das Cabras e da Barreta.

A dificuldade de acesso ao local a partir do Recife, suas características de estuário com extensos manguezais e suas terras arenosas que não se prestavam ao cultivo da cana de açúcar, fizeram com que, apesar da proximidade física, fosse uma área relativamente isolada do centro da cidade; uma área secularmente desprezada pelas classes dominantes até aproximadamente o princípio do século XX. Por conseguinte, tornou-se um lugar atrativo para frações da população pobre e miserável do Recife, como negros escravizados foragidos e homens e mulheres livres de baixa ou nenhuma renda, imigrantes sem-terra e sem trabalho oriundos dos sertões nordestinos ou expulsos dos engenhos e das usinas de açúcar, principal atividade econômica da região Nordeste por muitos séculos.

Essas pessoas se beneficiavam da pesca no mar e dos alimentos coletados nos manguezais e sítios da localidade. Dessa forma, deu-se início à formação de uma comunidade de pescadores, em sua grande maioria pessoas negras, cuja “predominância (...) nesse bairro são traços percebidos ainda hoje na população do Encanta Moça, na comunidade do Bode e da Ilha de Deus” (SILVA, 2008).

É importante ressaltar que a zona litorânea do Pina e adjacências só começaram a ser relativamente atrativas para a classe dominante a partir da década de 1920, impulsionadas pela valorização das praias como local de lazer e sociabilidade e pelas obras de modernização da faixa litorânea onde se localizam as praias do Pina e de Boa Viagem, como será posteriormente frisado.

Na segunda metade do século XIX, dois fatores tiveram impactos determinantes para a futura paisagem do bairro, acontecimentos que alteraram as formas de uso e ocupação das terras do Pina. Primeiramente, em 1849, o governo anunciou que o porto do Recife passaria por reformas, com o intuito de tornar o mercado pernambucano mais competitivo em âmbito nacional e internacional. A reforma do porto²⁷ fazia parte de um plano que visava também modernizar e desenvolver a cidade. Com o resultado das obras, os pescadores não mais tiveram acesso à passagem natural existente na linha dos arrecifes que lhes permitia chegar ao mar de fora. Desse modo, a rota da pesca foi alterada, levando a comunidade pesqueira a se acomodar no pontal do Pina. Reacomodada, a população que ali habitava, constituída majoritariamente por famílias negras e mestiças de baixa renda, aumentou

²⁷ “A cidade nasceu como porto e a serviço do porto. É este um dos seus aspectos mais singulares: em regra constrói-se um porto para servir uma cidade. No caso, levantaram os holandeses, uma cidade para servir a seu porto” (CASTRO, 2013 p. 81)

consideravelmente.

À vista disso, aos poucos, a paisagem e a população do estuário do Pina foram se modificando, em meio aos aterros e à presença de “pescadores, marisqueiros, canoieiros e escravos (...), que encontravam naquele local, pescaria abundante para sobrevivência da família” (SILVA, 2008). Suas casas eram principalmente de palha, algumas feitas com as madeiras deixadas pela obra de reforma do porto, sendo rara a presença de casas de alvenaria.

Com a abolição da escravidão, em 1888, o Pina apresentou um crescimento populacional visível, inclusive, no aumento do número de mocambos que serviam de morada à gente pobre ali concentrada. Segundo Josué de Castro (2013, p. 90-91), essas formas de moradia, construídas, “via de regra, nas terras menos valorizadas do Recife, nos alagados, nos mangues, nos terrenos de maré” contribuíram de forma significativa “para o trabalho de aterro e de drenagem da região alagada”.

Outro acontecimento determinante para o processo de ocupação e transformação do atual bairro do Pina foi a construção do Lazareto, hospital inaugurado em 1855, dedicado a acolher os infectados por epidemias, dando “um uso higiênico-sanitário àquela área. Uso que teve grande repercussão sobre a percepção social, presente e futura, da área” (ARAÚJO, 2007, p. 444).

Nos primeiros anos do século XX, o porto e o bairro do Recife passaram por nova e mais radical reforma, que ampliou a capacidade de ancoragem no porto e modificou a configuração socioespacial e as feições do bairro. Importante lembrar que a reforma do bairro do Recife, iniciada em 1910 — que teve por inspiração o modelo de Haussmann para Paris, tido como símbolo da modernização europeia — acompanhou a tendência já em curso no Rio de Janeiro e em São Paulo, como afirma Leite:

A reforma de 1910 não foi um acontecimento isolado no contexto da história do urbanismo brasileiro. Seguiu uma tendência que se proliferou em todo país, em busca de uma nova imagem de cidade moderna, através das grandes reformas urbanas. A reforma no Recife começou com as obras de modernização do porto, símbolo do progresso econômico e da inserção de Pernambuco na economia internacional. (LEITE, 2002)

As reformas urbanas que tiveram curso no Recife no início do século XX, parte do projeto de modernização do país, incluíram também as obras de implantação da nova rede de esgotamento sanitário na cidade. Iniciadas em 1910, as obras estiveram a cargo do engenheiro Saturnino de Brito, sendo este sistema considerado um dos mais complexos e modernos do Brasil à época. No contexto nacional mais amplo, Maricato (2000, s/p) aponta que:

as reformas urbanas, realizadas em diversas cidades brasileiras entre o final do século XIX e início do século XX, lançaram as bases de um urbanismo moderno "à moda" da periferia. Eram feitas obras de saneamento básico e embelezamento paisagístico, implantavam-se as bases legais para um mercado imobiliário de corte capitalista, ao mesmo tempo em que a população excluída desse processo era expulsa para os morros e as franjas da cidade²⁸.

Se a implantação desse serviço de saneamento junto a diversas outras intervenções urbanas foi traduzida como a chegada do tão almejado progresso material na cidade do Recife, trouxe para o Pina mais um elemento responsável por agregar-lhe valor negativo, reforçando uma memória social urbana que o tinha como um espaço estigmatizado e desprestigiado. O bairro não foi imediatamente beneficiado pelo serviço de saneamento. Por suas terras, no entanto, passava o cano emissário do esgoto, por onde corriam os dejetos urbanos, inclusive as águas cloacais, até serem lançados ao mar (ARAÚJO, 2007).

A execução dessas obras de melhoramentos urbanos atraiu para o bairro do Pina, ainda menosprezado pelos anseios de consumo arquitetônico e de moradia das classes médias e altas, muitos trabalhadores braçais e suas famílias. A memória e identidade do pontal do Pina ficaram desde então e durante décadas associadas a ser aquele um local de morada e de trabalho daqueles sujeitos econômica e socialmente desfavorecidos. Como bem apurou Oswaldo Pereira da Silva (2008, p. 24):

As classes dominantes ocupam as faixas de terra firme, reorganizam as formas de apropriação e ocupação do espaço urbano, elaborado segundo o modelo capitalista; em contraposição a população pobre edificou sua moradia a partir de condições materiais precárias; desenvolve técnicas utilizando-se da madeira extraída do mangue, da palha de coqueiro, das tábuas das barricas de cimento trazidas para as obras do porto e do que lhe vinha à mão, reaproveitando os materiais, recriando sua arquitetura construindo um universo sócio-cultural próprio, resultante do processo de exclusão. Nesse contexto, as relações sociais ganhavam novos significados, a aglutinação em torno da moradia e da pesca eram as garantias da sobrevivência da comunidade naquele local, excluídos do centro urbano a população ia encontrando espaço nas terras alagadas no entorno da cidade.

De acordo com Lilia Schwarz (1999), o período datado como República Velha (1889 – 1930) foi de fortalecimento das práticas higienistas e altamente intervencionistas, nas quais buscava-se, por parte das autoridades e por interesse das elites, combater, especialmente através do discurso autoritário médico/sanitarista, a subcidadania do povo brasileiro, compreendida principalmente pela camada negra e mestiça, pobre e miserável da sociedade, composta por escravos, afrodescendentes, moradores dos cortiços e favelas, moradias condenadas pelas políticas urbanistas. A cidade era assim arquitetada de modo altamente segregado, e as reforma

²⁸ Para uma análise mais aprofundada e completa da história do planejamento urbano no Brasil, ver VILLAÇA, Flávio. Uma contribuição para a história do planejamento urbano no Brasil. In: DEÁK; SCHIFFFER (org). **O processo de urbanização no Brasil**. 2 ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2015.

urbanas buscavam responder ao ideal higienista e de modernização por meio de uma “ditadura sanitária”. Não haveria lugar para a cultura do “outro”, visto como qualquer um que fugisse à lógica dominante, ou seja, a branca europeizada. Esse processo de formação e modelo ideal de cidade afetam desigualmente a todos os habitantes, atingindo e penalizando fundamentalmente as camadas mais pobres da população, entre essas, os sujeitos que se associam e se organizam em torno das agremiações carnavalescas populares recifenses, a maioria delas de raízes afrodescendentes.

Nesse sentido, aos olhos da almejada modernização, os afrodescendentes, seus modos de habitar e suas práticas culturais e religiosas, a exemplo do maracatu nação e os terreiros de xangô, eram representados como atraso à civilização, um obstáculo à modernização, um mau costume e, portanto, mais que indesejáveis, eram algo a ser destruído ou, na impossibilidade, afastado da vista das elites e visitantes. Assim, a ideia da cidade moderna como um projeto segue atuando em favor das violentas intervenções urbanas, acentuando os conflitos. Por conseguinte, todo esse projeto urbanístico socio-excludente, de forte embasamento racial, está presente no ordenamento e ocupação das cidades brasileiras, e o Recife não é exceção.

Na década de 1920, como dito, ocorreram transformações na zona sul da cidade que resultaram em uma radical mudança no cenário do bairro. Mudanças advindas principalmente com as obras da nova reforma do porto (1909-1926) e do bairro do Recife (1910 -1913) — que transformaram o pontal do Pina em verdadeiro canteiro de obras —, com a construção da Avenida Beira-Mar (1924-1926) e a implantação de outros serviços urbanos, a exemplo de iluminação elétrica, telefonia, saneamento, sistema de transporte público, responsáveis por incitar o desenvolvimento das orlas do Pina e de Boa Viagem. Importa ressaltar que foi também nesse período que se tornou bastante comum entre as elites e a classe média do Recife a prática do banho de mar, por ser considerado prazeroso, terapêutico, moderno e por proporcionar ao indivíduo “da cidade” estar mais próximo do mundo natural. Alugar casas de pescadores no Pina durante o veraneio tornou-se frequente entre muitos “burgueses” (ARAÚJO, 2007).

Figura 10 - Pina visto do dirigível Zeppelin, na década de 1920.



Fonte: <https://divulgapernambuco.webnode.com.br/galeria-de-fotos/imagens-antigas/>

Ao mesmo tempo, com a crescente modernização, houve uma intensa dinamização cultural no Pina. Inauguraram-se bares, como o Palanque do Pina, que trazia para a população várias atrações e atividades referentes aos ciclos festivos anuais, e o Cassino do Pina, destinado ao entretenimento das elites recifense. A praia do Pina se tornou uma das mais procuradas, juntamente com a de Olinda e a de Boa Viagem — embora esta última fosse mais cobiçada pelas famílias das classes mais abastadas (Ibid.)

A população “nativa” que há décadas habitava essa área, formada em sua maioria por pessoas pobres e por afrodescendentes, foi se estabelecendo nas franjas dos manguezais e desenvolvendo práticas culturais e laços de solidariedade próprios. Como fruto desse enraizamento, surgiram naquelas áreas diversos terreiros de xangôs²⁹, agremiações carnavalescas e grupos de pastoris, para citar apenas algumas manifestações culturais mais expressivas do Recife de finais do século XIX e primeira metade do século XX. Um valioso exemplo é o Bloco Carnavalesco Banhistas do Pina, fundado em 1932 na Ilha do Bode, cuja denominação está ligada ao processo inicial de urbanização das praias e de valorização e cultivo dos banhos de mar como um meio de lazer, entretenimento e como espaço para a

²⁹ Em 1938, segundo a Delegacia de Diversões Públicas, mais de 500 terreiros de xangô ou candomblé estavam em funcionamento no Recife, sendo que 184 localizavam-se no bairro de Boa Viagem — é de supor que, dentre os terreiros registrados como estando localizados em Boa Viagem, estivessem também os que funcionavam no Pina. Notícia extraída do *Diário de Pernambuco*, de 13 de fevereiro de 1938, segundo pesquisa de Mário Ribeiro dos Santos (2000)

vivência de sociabilidades e práticas culturais.

Da mesma forma, na Ilha do Bode, estava fincado o mocambo de dona Fortunata, a famosa Baiana do Pina³⁰, importante Mãe de Santo do Recife do início do século XX; como para lá também se mudaram os componentes da Troça Carnavalesca Rei dos Ciganos, na realidade um terreiro de xangô disfarçado que se viu contingenciado a fugir da perseguição policial que se abateu fortemente sobre os cultos africanos durante o período do Estado Novo em Pernambuco, Esta Troça deu origem ao Maracatu Nação Porto Rico do Oriente, fundado por Eudes Chagas, Pai de Santo no Pina, em 1968.

As décadas de 1930 e 1940 marcam um dos momentos mais decisivos na história brasileira, não apenas por nele se dar grande impulso ao processo de urbanização e modernização do país, como também pelos conflitos e tensões políticas entre as elites regionais e entre as classes sociais. A expansão das indústrias nas cidades trouxe consigo a ampliação da classe trabalhadora urbana, que buscava formas de organizações e de expressões políticas, sociais e culturais próprias, reunindo-se em sindicatos, irmandades religiosas e agremiações carnavalescas, por exemplo. A sociedade se complexificava e tomava novas dimensões.

No período do Estado Novo, Agamenon Magalhães assumiu a interventoria em Pernambuco. Em 1938, um ano após assumir o governo, este interventor, influenciado pelo discurso higienista de cunho racista, criou a “Liga Social Contra o Mocambo”, parte integrante da política habitacional por ele implantada e para execução da qual contou com forte apoio do governo municipal de Novaes Filho. Extremamente intervencionista, esta política habitacional tinha por objetivo “reacomodar” a grande massa da população pobre e trabalhadores em vilas populares, em casas de alvenarias construídas pelo governo. (GOMINHO, 2007; COSTA, 2009). Embora a mobilização contra os mocambos do Recife não tenha sido uma política inédita, o anseio por eliminar a imagem africanizada da capital, especialmente nesse período, revestiu-se de um conteúdo e sentido político antes não formulado (GOMINHO, 2007, p. 106)

³⁰ Sobre o assunto, é exemplar este trecho da obra *Xangôs do Nordeste* (1937, p. 9), de Albino Gonçalves Fernandes, citando o relatório de um auxiliar técnico do Serviço de Higiene Mental – SHM, Pedro Cavalcanti, ao visitar, em 1932, o terreiro da Baiana do Pina, com propósito de estudar as religiões afro pernambucanas, consideradas enquanto casos de saúde pública e mental: “Visitei hoje a seita africana da baiana do Pina. Esta seita não é registrada na Secretaria da Segurança Pública. Chama-se D. Fortunata Maria da Conceição sua presidenta. [...] É ela natural da Costa d’África, estando já há muitos anos no Brasil, tendo residido no Rio (Morro da Favela), na Bahia (Largo do Sapateiro), em Maceió e enfim, no Recife, no Pina. Diz ter 110 anos de idade. É de nação nagô e adora Sta. Bárbara. No seu terreiro há toques todos os sábados e domingos. Foi a iniciadora de mais dois terreiros aqui no Recife: o do finado Gentil, no Totó, e o do seu filho José Gomes da Silva (Néri) no Jacaré. Tem em sua casa (que é muitíssimo enfeitada com bandeirinhas de papel de cor) três grandes oratórios com certa de 15 imagens de santos católicos, algumas delas grandes. A “baiana” informou-se não ter nenhuma imagem trazida da costa. Prontificou-se a fazer comigo uma revisão nas palavras africanas que o Serviço conseguiu com Pai Anselmo, pois desconfia que deve haver coisa errada”.

Além da repressão aos mocambos e mocambeiros, as pessoas das camadas populares ficaram praticamente impedidas de praticar e manifestar suas religiões e outros costumes considerados indignos pelo governo interventor, tornando-se sinônimo de perigo para a sociedade e caso de polícia para as autoridades vigentes (COSTA, 2009). A historiadora Isabel Guilen (2013), encontrou em suas pesquisas uma matéria publicada no jornal *Folha da Manhã*, de propriedade de Agamenon Magalhães, datada de 1939, oferece um rico relato do que almejava o governo:

Não há “Xangô” nem “Pae de Santo” no Pina.

O Pina está se desenvolvendo ganhando foros de progresso, transformando-se rapidamente. Há poucos annos passados não era nada mais que um simples agglomerado de mocambos. Praia modesta de pescadores. Ruas e casa de palha e de folhas de flandres, onde muitas vezes dentro da noite, se ouvia um toque do Urucungo, chamando os negros para o culto de Ogum.

O Pina era apenas, mocambo, peixe, xangô. Ali houve um dos cultos mais desenvolvidos da cidade. A negra velha, que não se curvou com o peso dos seus 118 annos, era a dona da praia. O seu canto se ouvia longe. Impunha aos moradores um mixto de respeito e de medo. Eram temidas as suas rezas e os seus cânticos. A “bahiana” do Pina sabia o que fazia. Estava certa que ninguém queria a sua inimizade. O mocambo rústico, onde estava o peggy cercava-se de mysterios. Aquillo era um tabu. Ninguém o comprehendia. Os “orixás enormes. Enfeitados de flores e de fitas, ouviam a “bahiana” e faziam a sua vontade.

O Pina não precisava de médicos nem de padres. No “terreiro” havia remédios para todos os males. E nem somente a gente simples. Muitas pessoas de importancia ia lá também. Commerciantes, e até alguns políticos, viciados e gastos por liberalismo, iam também fazer a sua “fé” no terreiro de Ogum.

O reporter já teve oportunidade de lê o livro de consulta em um dos terreiros da cidade e lá estavam gravados muitos nomes importantes na vida do Estado.

Mas tudo passou. Isso hoje, serve apenas como material de estudos sociológicos mercê de louvavel repressão movida pela policia contra os exploradores, O Pina é um dos nossos recantos mais agradáveis. A praia possui outro aspecto. Um aspecto bonito e elegante. Ruas calçadas, casas modernas e bem construídas, ocupam o lugar dos antigos mocambos. Não se ouve mais o toque do bombo dentro da noite deserta. Pelo verão é a musica que enche o retrato de sorrisos. Logo na Cabanga, com as novas construcções que o Estado fez, substituindo, os mocambos, vae se tendo uma impressão agradável. Ao chegar ao Pina, o mar, as ruas bem installadas, as casas bonitas e limpas. O visitante sente-se bem e não cansa de admirar a belleza que o cerca. (*Folha da Manhã*, Edição Vespertina, 30 mar. de 1939, p.7 apud GUILLEN, 2013 s/p)

Desenvolvimento, progresso, embelezamento, limpeza... Alguns dos principais pilares ideológicos que motivaram todo sistema de opressão de uma parte significativa da população brasileira insere-se nesse trecho. O passado, barulhento, desagradável e sujo, não cabia no presente, tranquilo, belo e limpo. Modernizar significava mais do que reordenar as áreas urbanas, era também preciso reeducar seus habitantes, por meio de técnicas de vigilância e controle disfarçada por um discurso de garantia de sossego, saúde e normalidade. Mudam-se os sons, os cheiros, a vista, tudo para adequar o bairro aos padrões de modernidade nunca

plenamente alcançados. Todavia, a contragosto dos mais privilegiados e do Estado, nunca deixaram de existir os terreiros de xangô, Pais de Santo, Mães de Santo e tantas outras expressões da religiosidade e costumes afro-brasileiros no bairro e na cidade como um todo.

Nas décadas seguintes, o comércio e a economia locais foram se expandindo, devido às intervenções urbanas que, entre outros, facilitaram o acesso àquelas praias. A partir da década de 1950, Boa Viagem e o Pina, este último em menor intensidade, assistiram a um processo de ocupação de moradas permanentes para as elites e a classe média recifenses, deixando de ser apenas lugar de casas de verão. Seus manguezais eram assim, gradativamente soterrados e ocupados por outras construções. Nessa mesma época, uma obra de grande e significativo porte é iniciada também na Zona Sul da cidade: o Aeroporto Internacional dos Guararapes.

Tem-se, portanto, toda uma paisagem urbana que vai se modificando e se tornando extremamente diversificada. Para alguns, isso significava embelezamento e progresso; para tantos outros, significou, se não a eliminação, a não aceitação de seus modos de vida. Como salientou Denis Bernardes (1996, p. 54-55), o que mudou não fora a pobreza nem a miséria da população, mas, “antes o distanciamento dessa miséria que a planície fabricou, abrigou e agora, expulsa. A mesma miséria que aterrou os pântanos e os mangues agora, transformados em mercadoria altamente disputada”. No bairro do Pina, os aterros fizeram desaparecer os contornos de suas ilhas, alterando sua geografia e a busca pelo progresso conduziu o arranjo espontâneo do ordenamento urbano produzido por seus moradores locais, a outros rumos (SILVA, 2008).

Ainda segundo Bernardes (p.53-54):

os mocambos começam a desaparecer dos mangues, hoje transformados em terrenos valiosíssimos para a desenfreada especulação imobiliária que tomou a cidade de assalto, os morros formam, no espaço da década de 50 – 60 um verdadeiro cinturão de favelas para onde se deslocam constantemente os antigos mucambeiros [sic] e o recente proletariado urbano.

De fato, nos dias atuais, todas essas características podem ser ainda, e até mais fortemente, observadas. Possuindo o preço do aluguel por metro quadrado mais caro da cidade³¹, ultrapassando inclusive o bairro de Boa Viagem³², famoso por concentrar a população de maior

³¹ De acordo com matéria publicada no jornal Folha de Pernambuco, em 3/jan.2020. Disponível em: <https://www.folhape.com.br/economia/aluguel-fica-mais-carro-no-recife/129288/>. Acesso em: set/2020.

³² Na realidade, isso se configura como uma característica da dinâmica do mercado imobiliário, em que diante um bairro, neste caso o de Boa Viagem, encontrando-se saturado para novas construções, busca-se as áreas adjacentes, como é o caso do Pina.

poder aquisitivo do Recife, esse local já se configura como alvo de extrema cobiça de muitos recifenses, ameaçando novamente a população local menos favorecida que habita o bairro nobre numa área precarizada.

É a partir da segunda metade do século XX que a modernização da cidade do Recife, especialmente no plano urbanístico, consolida-se, acompanhada do processo de redemocratização no país. Até então, os mocambos ainda predominavam como forma de moradia popular nas zonas de periferia, de acordo com Virgínia Pontual (2001). Neste período, os mocambos “pareciam aos urbanistas, uma sina histórica do Recife, a qual se perpetuava e depunha desfavoravelmente contra a cidade.” (p. 194)

É também nessa época, mais especificamente a partir do governo de Juscelino Kubitschek (1956-1961), e mais fortemente, no período da ditadura militar (1964-1985), que as relações e conexões entre o Estado e principalmente as grandes empresas do ramo imobiliário se fortaleceram e se solidificaram, priorizando os interesses econômicos do mercado imobiliário principalmente e favorecendo a enorme capacidade de influência por parte deste na definição territorial da cidade, inclusive na definição de políticas públicas. (ROLNIK, 2019). Dava-se início, portanto, à presença e atuação exitosa das grandes empresas, sejam elas nacionais ou internacionais, na esfera da produção, circulação e do consumo da sociedade, em detrimento das pequenas empresas/empresas locais, e das demandas sociais da população como um todo, e cujo papel, direto ou por intermédio do poder público, no processo de urbanização e na reformulação das estruturas urbanas, sobretudo das grandes cidades, permite falar de urbanização corporativa e de cidades corporativas. (SANTOS 2018; CAMPOS, 2012).

No entanto, é importante lembrar que, embora este tenha sido o período de implantação e fortalecimento da ditadura militar brasileira, também representou uma época de crescimento dos movimentos sociais urbanos no país, “em que se registra uma soma de esforços pela posse da terra nas chamadas favelas” (ALVES, 2005), causando uma grande mudança na história das habitações populares. No Recife, a defesa dessas moradias populares urbanas foi impulsionada por vários segmentos da sociedade civil, bem como pela ala mais progressista da Igreja Católica e das entidades de defesa dos direitos humanos. Diante do grande crescimento da população urbana causada principalmente pelo processo migratório do campo para a cidade, a ocupação foi se dando de forma ainda mais desordenada e segregada, e por isso, tais grupos defendiam a permanência das pessoas em seus locais de origem, já que a exclusão era cada vez mais frequente, e os espaços urbanos cada vez menos acessíveis às populações pobres.

É nesse contexto, que, entre a década de 1970 e a de 1980, o bairro de Boa Viagem sofre um *boom* demográfico, resultando na construção de inúmeros edifícios verticalizados e de grandes avenidas, resultados de investimentos públicos e privados, que impactavam diretamente sobre o bairro contíguo do Pina. Essas ocupações expressam, por sua vez, o crescimento e surgimento das novas classes médias que compõem o principal mercado consumidor do capitalismo imobiliário (BERNARDES, 1996; SANTOS, 2018). A partir das considerações do economista Wilson Cano (2011, p. 282), vemos que essas transformações acompanhavam o que se passava no processo de urbanização do país nessa época:

A aceleração da urbanização na década de 1970, aliada a um estado autoritário que não media esforços para tentar crescer, mas que pouco fazia pelo atendimento das demandas sociais e do trabalhador, tornou aquele processo uma verdadeira urbanização explosiva, em que a dureza do capitalismo e a dimensão ciclópica dos problemas urbanos superaram as antigas formas de acomodação social e fizeram a miséria urbana se multiplicar.

O turismo³³, visto como uma forma de alternativa econômica — e que também significava embelezar a cidade, para deleite das classes médias e altas —, passou a ser mais fortemente explorado nas praias do litoral sul do Recife. É também em 1980 que é inaugurado em Boa Viagem o primeiro *shopping center* do estado de Pernambuco, o Shopping Center Recife³⁴, evidenciando o modelo segregacionista e de celebração do consumo (ROLNIK, 2017) que caracteriza as cidades brasileiras, o Recife entre elas. A presença de um grande centro comercial, no contexto de uma sociedade capitalista altamente consumista, faz com que o território no qual está edificado seja valorizado, atraindo tanto os que procuram emprego quanto os que buscam usufruí-lo como forma de lazer e de compras, gerando, portanto, novos “usos e contra-usos” do mesmo (LEITE, 2002).

Percebemos então, que obras de embelezamento, melhoramento dos serviços urbanos³⁵ e de valorização, em contraste com o violento processo de expulsão e maior precarização dos

³³ Esse turismo local está, desde os anos 1970 e mais fortemente a partir dos anos 1990, inserido e adequado para servir à toda uma lógica mercadológica global, o que o faz de objeto estratégico para a cidade contemporânea, reforçando políticas de planejamento de grandes obras verticalizadas, que ignoram e desprezam muitas vezes, entre outras coisas, a especificidade da paisagem e de experiências locais (SÁ BARRETO; MEDEIROS, 2017).

³⁴ Importante lembrar aqui que a construção desse grande centro de compras afetou brutalmente a população local, de forma que: “algumas formas de resistência por parte de moradores e moradoras da Favela Entra-Apulso [localizada em parte do terreno onde foi construído o Shopping Recife], foram observadas, resultando em um diálogo entre o Shopping e a Associação de Moradores, sendo instalado o programa “Política de Boa Vizinhança, por intermédio da ONG ARRUAR – Assessoria de Urbanização Popular. Dentre os acordos traçados, encontrava-se a abertura de acessos e o apoio para o reconhecimento da Favela Entra-Apulso como Zona Especial de Interesse Social (GOMES, 2007)” (SILVA, 2014, p. 40)

³⁵ Flávio Villaça (2015) reforça que a expressão “embelezamento urbano”, planejamento altamente ideológico e político de origem renascentista que chegou ao país principalmente através de modelos de planejamento vindos da França, foi, até a década de 1930, no Brasil, a síntese da “expressão mais frequente quando se tratava de administração municipal” (p. 192) Posteriormente, sob a “hegemonia da burguesia urbana, a eficiência, a ciência

mais pobres, passam a estabelecer uma estreita relação de causa e consequência. No contexto do capitalismo imobiliário, fortalecido pelo neoliberalismo, que lucra com formas de moradia e edificações consumidas de forma individualista e mercadológica, “a cada solução se impõe como um problema” (SANTOS, 2018, p. 125). Trata-se de uma falsa sensação de melhoramento, pois uma vez que ela se dá por bases extremamente desiguais, afeta a qualidade de vida da população como um todo, geradora, entre outros, do aumento da violência, do medo, entre outros, complexificando os problemas urbanos e sociais.

Um desses problemas é o aparecimento da especulação imobiliária, favorecida pela extrema desigualdade socioeconômica. Segundo Milton Santos (2018), o processo especulativo está relacionado à valorização diferencial das diversas frações do território urbano, o que significa a disputa entre as pessoas por determinada local. Aquelas de maiores recursos buscam se alojar onde lhes pareça mais conveniente, de acordo com os cânones de cada época, o que também inclui o que está na moda e os interesses do capital, que precisa se reinventar. Acentua-se o problema do acesso à terra e à habitação bem como da implantação desigual dos serviços coletivos.

Assim, concomitantemente à verticalização e à implantação de melhoramentos urbanos em uma área pobre, através de investimentos que buscam a melhoria da infraestrutura, equipamentos e bens de serviços e de consumo em geral, sempre houve e ainda há, um aumento da periferização, pois valoriza-se a área onde ocorrem, tornando-a mais cara e altamente especulativa e dessa forma, apressando o processo de expulsão sobre aqueles de baixo poder aquisitivo.

Contudo, somado às formas de resistências presentes já em suas próprias existências externalizadas em manifestações culturais e religiosas de influência afro-indígena, todo o processo de ocupação e remodelação do bairro do Pina e da cidade do Recife em geral, descritos no decorrer deste tópico, não foi isento de conflitos e lutas por parte dos segmentos da população com pouco ou quase nenhum acesso a serviços básicos. Todas essas articulações foram fundamentais para garantir e reivindicar seus territórios de acordo com seus respectivos/próprios interesses e ambições.

e a técnica começam a substituir os conceitos de melhoramento e embelezamento. A cidade da produção precisa ser eficaz”. (MARICATO, 2013, p. 138) No plano econômico, isso significou que o Estado passou a investir decididamente em infra-estrutura para o desenvolvimento industrial e fortalecimento do mercado interno, o que perdurou até meados da década de 1940, “quando se verifica sobre ele um significativo e crescente controle do capital internacional”. (Idem, 2000, s/p). Vale ressaltar que obras buscando atender os ideais de uma classe média e alta pelo esteticamente belo, segundo modelos estrangeiros, sobretudo de influência estadunidense, grande representante de nação capitalista e neoliberal, seguiu e segue atuando nos planejamentos e investimentos paisagísticos da cidade do Recife.

Assim, por exemplo, ainda no contexto de 1980, propiciadas pelo processo de redemocratização do país, as Associações de Moradores³⁶ — importante instrumento de mobilização e reivindicação coletiva por uma cidade mais dialógica e horizontal — fizeram-se mais presentes no que diz respeito às lutas comunitárias da população de baixa renda pelo direito à posse da terra e à moradia. Foi diante desse cenário que a União de Moradores do Pina e o Conselho de Moradores de Brasília Teimosa³⁷ — bairro adjacente ao Pina e com um forte histórico de resistência, como o seu próprio nome já denota — se tornaram associações de importante referência social, política e cultural na cidade do Recife. Isso devido a seus engajamentos no que concerne às lutas pela posse de terra das comunidades residentes naqueles bairros e entorno³⁸. Intensificou-se, a partir de então, a luta pela posse da terra nessas localidades, cujos investimentos de maiores impactos econômicos, sociais e ambientais, em contrapartida, vão ocorrer nas décadas de 1990 e, sobretudo, a partir dos anos 2000.

Nesse íterim, em 1983, através da Lei de Uso e Ocupação do Solo — LUOS (14.511/1983), às 28 áreas do Recife — incluindo o Pina/Encanta Moça — habitadas de forma já consolidada pela população de baixa renda, foi reconhecido o direito de habitar na cidade de forma regularizada. Esse processo resultou na criação e no reconhecimento legal das ZEIS — Zona Especial de Interesse Social, cabendo ressaltar haver sido a cidade do Recife pioneira nessa política pública habitacional, aderida posteriormente por diversas cidades brasileiras, e que, por sua vez, se constituiu na primeira lei municipal conquistada pelas reivindicações das camadas populares urbanas³⁹.

³⁶ Entre 1979 e 1982, período que coincide com o início da reabertura política no país, foram fundadas aproximadamente 50% das Associações de Moradores do Recife. (MOURA, 1990)

³⁷ Cabe aqui uma breve contextualização histórica sobre este emblemático bairro no tocante a seu processo de ocupação e de reivindicação dos seus moradores pela posse de terra: “[...] o período de ocupação mais intensa deu-se em 1958 quando cerca de 300 famílias invadiram aquela área durante o carnaval daquele ano. Depois de várias tentativas de expulsão, os invasores que resistiram “teimosamente” às investidas do Estado de Pernambuco, batizaram o assentamento de Brasília Teimosa, pois aquela época a nova capital do Brasil — Brasília estava sendo construída. (MOURA, 1990 p. 39). Bernardes e Nascimento (2012, p. 7) acrescentam que: “Brasília Teimosa foi em um passado recente objeto de projetos imobiliários maquinados pela Prefeitura do Recife e por empresários para a construção de marinas, hotéis, centros comerciais, apartamentos para a classe média bem aquinhoadas e para os mais ricos. Este projeto significava que a população preexistente seria sumariamente expulsa. Isto se passou em plena ditadura, mas a resistência popular conseguiu vencer tais projetos. Brasília Teimosa passou então a fazer parte das áreas de Prezeis, mas não deixou de continuar nos planos das empreiteiras. Hoje a área está ameaçada pelo capital, sendo hoje objeto de uma grande valorização imobiliária”. Atualmente, a área é a única frente de mar não verticalizada no Recife.

³⁸ No entanto, essas associações comunitárias da cidade, em geral, perderam força nas décadas de 1990 e 2000 (SILVA, 2008), principalmente diante do contexto de avanço neoliberal e da globalização, em que as cidades brasileiras como um todo foram afetadas por um “verdadeiro surto empreendedor”, concebendo-as enquanto um “território de oportunidades” para os “negócios urbanos”. A “linguagem” dos direitos sociais e da cidadania foi sendo substituída pela “linguagem” da inclusão através do consumo. No Recife, a gestão municipal de Jarbas Vasconcelos (1993 – 1996) impulsionou e priorizou esse projeto de “eficiência” dos empreendedores privados, de gestão e governança urbanos. (LEAL, 2003; ROLNIK, 2019)

³⁹ Posteriormente, em 1987, foi criado o Plano de Regularização das Zonas Especiais de Interesse Social —

Isso significou uma mudança de paradigma no planejamento socioespacial da cidade, pois garantiu o direito às populações pobres de permanecerem em seus assentamentos populares, inviabilizando a presença desenfreada de empreendimentos de grande porte voltados para as classes médias e altas e, conseqüentemente, da especulação imobiliária — não por acaso, o bairro do Pina possui três ZEIS: Ilha de Deus, Pina/Encanta Moça e parte de Brasília Teimosa. Do mesmo modo, se antes havia todo um discurso e prática hegemônicos que defendiam a exclusão e remoção da parcela pobre e miserável dos habitantes das áreas consideradas centrais e economicamente valorizadas, agora, influenciada pelo processo de redemocratização, tinha-se, então, uma legislação que afirmava a inclusão e, em alguma medida, a aceitação dessa parcela populacional, pois, segundo a Articulação Recife de Luta (2020):

Esse tipo de Zona específica permite a aplicação de normas especiais de uso e ocupação do solo diferente daquelas adotadas para o restante da cidade. Há a adoção de normas e regras que reconhecem a forma de apropriação do espaço pelos ocupantes e que busca impedir a especulação imobiliária e a conseqüente expulsão da população de baixa renda de suas Comunidades e Territórios [sic]. O estabelecimento da ZEIS significa reconhecer a diversidade de ocupações existente nas cidades, além da possibilidade de construir uma legalidade que corresponde a esses assentamentos e, portanto, de extensão do direito de cidadania a seus moradores.

Atualmente, no Recife, há 75 áreas reconhecidas como ZEIS⁴⁰, que ocupam 22% de sua área urbanizada. A comunidade da Ilha Bode está contemplada pela ZEIS Pina/ Encanta Moça, embora diante do cenário atual de grandes investimentos econômicos no bairro, a intensa especulação imobiliária no cotidiano destas ZEIS se configure como uma efetiva ameaça a esta comunidade e à própria legislação⁴¹.

Prezeis, o qual, pela primeira vez no país, provocou um redirecionamento das políticas públicas de desenvolvimento urbano e habitacional no Brasil. A experiência do Prezeis é inegavelmente um dos grandes marcos dos movimentos sociais urbanos, cuja contribuição à política urbana se deu em esfera nacional (LEAL, 2003).

⁴⁰ O Projeto de lei do Plano Diretor da cidade (LEI Nº 17.511/2008) prevê dois tipos de ZEIS: as ZEIS I, contemplando 68 comunidades e compreendem áreas de ocupação espontânea, que não são consideradas de risco ou de proteção ambiental; e as ZEIS II que contempla sete comunidades e compreendem prioritariamente conjuntos habitacionais já implantados e que necessitam de requalificação e processos de regularização urbanística e fundiária; Disponível em: <https://marcozero.org/cinco-propostas-da-prefeitura-para-o-plano-diretor-do-recife-que-beneficiam-o-mercado-imobiliario/>. Acesso em: 13 out. 2020)

⁴¹ Além disso, o próprio governo municipal corrobora com o enfraquecimento dessa política habitacional, entre outros, por propor no artigo 76 da Proposta de Lei - PL do Plano Diretor do Recife de 2018, que, conforme a Articulação Recife de Luta, 2020: “representa uma grave ameaça aos assentamentos hoje definidos como ZEIS, pois trata as ZEIS como qualquer outra zona da cidade ao lhe atribuir coeficiente de aproveitamento, que é o índice que, multiplicado pela área do terreno, resulta na área de construção permitida em cada lote. A ameaça se dá porque o coeficiente de aproveitamento atribuído às ZEIS 1 e 2 são os maiores propostos pelo Plano Diretor”. (Disponível em: <https://recifedeluta.org/2020/07/25/proposta-do-plano-diretor-do-recife-quer-liberar-as-zeis-para-o-mercado-imobiliario/>. Acesso em: 13 out. 2020)

Figura 11 - Localização da ZEIS Pina/Encanta Moça.



Fonte: Fonte e adaptação: Cooperativa Arquitetura, Urbanismo e Sociedade- CAUS.

Em Audiência Pública realizada em março de 2017⁴², Edvaldo Santos Pereira, então coordenador do Fórum Prezeis, afirmou que, no contexto atual, Recife, aos olhos do capital imobiliário, “não tem mais pra onde crescer”, o que significa que as áreas ZEIS, vistas como obstáculos à expansão do capital imobiliário, tornam-se áreas ainda mais visadas para ocupação daquelas que podem pagar por uma área valorizada⁴³. A articulação estado-mercado⁴⁴ legitima a aprovação de tais intervenções sem que haja uma maior preocupação quanto aos impactos negativos que elas trazem à comunidade do Bode, por exemplo, e quanto à execução de um plano urbanístico que, levando em conta suas especificidades, reconheça e atenda às necessidades dessa área e população.

Nesse contexto, é importante observar que, de certa forma, apesar de todos os impasses, disputas e conflitos, as ZEIS cumprem um papel fundamental na configuração socioespacial urbana, constituindo um marco regulatório e um instrumento de inclusão social, contribuindo também para a efetivação do direito constitucional à moradia, além de serem também uma forma de contenção da especulação imobiliária. Ainda é a existência dessas Zonas, como mecanismo de proteção dessas comunidades — sem descuidar de outras formas de organização coletiva e movimentos de resistências criados e acionados pelos moradores —

⁴² Audiência Pública sobre os efeitos da Medida Provisória - MP – 759/16 na política Fundiária.

⁴³ Ainda na mesma Audiência, Alexandre Pacheco, advogado popular, reforçou que as ZEIS muitas vezes são divulgadas pelo poder público como um favor do governo, e não como um direito da população, o que não contribui para uma crescente melhoria da infraestrutura nesses locais.

⁴⁴ Embora, por princípio, o Estado não seja “uma estrutura rígida que serve uniformemente aos interesses de uma única classe”, (MOURA, 1990, p. 30), o que se observa na prática é que “ele é impelido pelo poder das classes dominantes para preservar a estrutura do poder e manter as condições necessárias para a reprodução do capitalismo” (Ibid. p. 29).

que reconhece aos moradores de baixa renda a possibilidade de nelas permanecerem, e “conviverem”, mesmo que conflituosamente, em bairros com disponibilidade de acesso a serviços, recursos, oportunidades e equipamentos urbanos os quais, por meios próprios e nas condições de mercado, não seria possível (MORAES, 2017). Urge que esse importante direito à ocupação do solo pelas populações de baixa renda, reconhecido por lei, seja fortalecido e ampliado na prática, uma vez que, como visto, ele tem sido objeto constante de pressão por parte daqueles interessados em aboli-lo.

2.2 O Pina e o vernacular

A partir de meados do século XX, a cidade passou a ser mais do que uma mercadoria consumida individualmente, “um ativo financeiro, um veículo através do qual o capital financeiro pode se expandir e investir” (ROLNIK, 2016). Um grande negócio, portanto, altamente lucrativo, resultando na concentração de renda e aumento da pobreza, traduzidos também na hierarquização de acessos às necessidades básicas, seja de infraestrutura urbana, como saneamento básico, coleta de lixo, saúde, lazer entre tantos outros, ou seja, de assistências em geral.

Recife se vê então, embora com todas suas especificidades locais e de ritmos do seu processo histórico particular, aqui brevemente elencados, diante de um paradigma global, fruto do modelo neoliberal que afetou os diversos setores da sociedade, de destruição⁴⁵ da ideia de moradia como uma política social e como direito fundamental — por sua vez garantido como tal pela Constituição de 1988 — e mais distante ainda da ideia de “direito à cidade”⁴⁶ (Lefebvre). Esse fenômeno ratificou, ainda que pelos meios mais sutis, a tentativa de eliminação, existente desde o colonialismo, de formas alternativas de vida e de ações no espaço citadino, que inclui modos de habitar.

O processo de maior disputa pelas áreas do Pina atualmente se configura como um fenômeno percebido globalmente, o da gentrificação (aportuguesado do inglês, *gentrification*, termo cunhado nos anos 1960, por Neil Smith), que por sua vez, vem acompanhado do processo de elitização dos espaços. De acordo com Raquel Rolnik (2012) e Rogério Proença Leite

⁴⁵ Segundo Raquel Rolnik (2019), não por acaso a reivindicação por esses direitos tenha se tornado uma das demandas de maior importância entre os movimentos sociais e outros atores progressistas.

⁴⁶ O "direito à cidade" o qual Lefebvre se referia, segundo Souza (2020, p. 318), “não se reduzia ao direito de melhor habitação, aluguéis mais baixos entre outros, no cenário da cidade capitalista (que era na verdade, a seus olhos, uma ‘não-cidade’, o oposto de um cidade verdadeiramente humana e prazerosa), mas o direito a uma vida muito diferente num contexto de uma sociedade também muito diferente e justa” [Tradução nossa].

(2002), esse fenômeno designa os processos de valorização e intervenção imobiliária nas experiências de renovação de espaços urbanos considerados centralidades, transformando-as em áreas de investimentos públicos e privados e causando a expulsão dos moradores originais⁴⁷.

A expulsão é, portanto, um forte mecanismo por meio do qual a gentrificação e a especulação imobiliária utilizam para se concretizarem. Afim de melhor abarcar esse conceito, o de expulsão, marcadamente presente ao longo do percurso histórico que procuramos realizar, e ainda mais nos dias atuais, baseamo-nos naquele formulado por Saskia Sassen (2016). Segundo esta autora, alguns conceitos sobre o que se passa nas sociedades não seriam mais suficientes para explicar as profundas consequências e efeitos da economia política global dos últimos vinte anos, em que as pessoas vivenciam experiências brutais extremas de precariedade. Dessa forma, apoiamo-nos na proposta dessa socióloga, de “desestabilizar conceitos estáveis”⁴⁸, e consideramos que as expulsões contemporâneas são estruturantes na cidade moderna e fruto de um processo histórico global, significando tentativas de eliminar projetos de vida, de pertencimento à sociedade. O sentido das expulsões é “auto evidente: é não fazer parte”, tanto metafórica quanto fisicamente.

O processo de expulsão das classes subalternas de áreas por certo período de tempo indesejadas pelas elites — áreas essas inseridas numa lógica cruelmente dinâmica e veloz, de valorização-desvalorização diferencial dos variados setores urbanos (SANTOS, 2018) — acompanha todo o caminho percorrido pela história do urbanismo no Recife tornando-se mais aguda, visível e extrema nos dias atuais. Como ressaltado, essa expulsão não é apenas geográfica, como também implica na negação da existência de todo um modo de vida. Isso afetou e afeta profundamente as manifestações de cultura popular, uma vez que, protagonizadas por pessoas negras e pobres em sua maioria, de forte tradição africana, não se encaixam no perfil hegemônico e desejável de projeto de sociedade, de cidade e de cultura dos detentores de poder. Como se processam as relações sociais entre os diversos segmentos sociais e interesses envolvidos sob esses aspectos culturais em particular será tema a ser aprofundado no capítulo subsequente.

Assim, essas zonas pobres e miseráveis encontram-se ainda mais vulnerabilizadas no contexto da gentrificação, ao servirem, muitas vezes, de veículo motor para o argumento das grandes empresas — que conta com o apoio do Estado e dos grandes meios de comunicação

⁴⁷ Esse fenômeno teve início no final da segunda metade do século XX, em várias cidades do mundo, no âmbito dos processos de globalização e de transformação da gestão das cidades na era neoliberal.

⁴⁸ “Novos conceitos são necessários para capturar a complexidade e profundidade do social e do processo de deslocamento ambiental que está ocorrendo no mundo”. (Ibid., 2015)

em geral —, que seriam áreas degradadas, necessitadas de “requalificação urbana” (PEIXOTO, 2009) e que precisam de melhorias e investimentos e, portanto, de “revitalização”⁴⁹, mas que raramente são voltadas ou geram grandes retornos sociais para essa parcela da população. Na realidade, embora a segregação espacial seja necessária ao capitalismo imobiliário, essas localidades, situadas em áreas que passam a ser brutalmente elitizadas, se configuram como obstáculos à atuação da especulação imobiliária (como visto no caso das ZEIS) e precisam, portanto, de um aparato que reforce seu estigma/ caráter precário e degradado.

O capital, e melhor dizendo, a gentrificação, não só produz como se alimenta do uso estratégico da noção produzida — e por sua vez consumida pelas classes detentoras do poder — de “espaço degradado” para seu projeto político e ideológico de reabilitação dos espaços (PEIXOTO, 2009; SÁ BARRETO; MEDEIROS, 2017), e encontra no aparato racista e operacional da sociedade e do Estado, a população que se adequa para servir a tais propósitos. Isso marcou toda uma história política e cultural das formas de controle social a partir da ideia de raça no Brasil, tema relevante, mas que foge ao escopo deste trabalho.

Um grande exemplo de área considerada degradada é o das palafitas da Ilha do Bode, cenário paisagístico fortemente presente no local, como dito, que embora tenham em sua arquitetura toda uma relação com a área estuarina, de onde muitas vezes seus moradores tiram seu sustento, são vistas enquanto ocupações degradadas, como os mocambos já foram outrora. As palafitas constituíram o principal foco de remoção das gestões municipal (no caso, realizados pela Emlurb, Autarquia de Manutenção e Limpeza Urbana do Recife, que não por acaso possui “limpeza” em sua denominação) e governamental. Longe de querer romantizar essas formas de moradia do Recife, uma vez que são um dos mais claros exemplos de edificações extremamente precárias e vulneráveis em infraestrutura, em condições de risco físico e de insalubridade, o sentido é de reconhecer que são habitações cuja tradição arquitetônica dialoga mutuamente com seus meios de existência e com o meio-ambiente em que estão inseridos e removê-las sem levar em consideração essas e outras características e demandas⁵⁰ torna a política de expulsão ainda mais cruel.

⁴⁹ Segundo Rogério Proença Leite (2002, s/p), “as políticas contemporâneas de “revitalização” do patrimônio retomam, em outro contexto e com outras perspectivas, o princípio social higienizador de Haussmann, para adequar as cidades às demandas e aos fluxos internacionais de turismo e consumo urbano”.

⁵⁰ Em Recife há 26.404 imóveis do tipo palafita estimados, de acordo com Plano Local de Habitação de Interesse Social - PLHIS/2014, onde moram aproximadamente 32.586 pessoas, número bastante significativo. Na Ilha do Bode, há aproximadamente seiscentas pessoas nessas habitações, de acordo com dados parciais obtidos através de uma pesquisa qualitativa realizada em dezembro de 2019 pelo coletivo Pão e Tinta e a Livroteca Brincante do Pina em parceria com o mandato do vereador Ivan Moraes, a Universidade Federal de Pernambuco- UFPE, a Cooperativa Arquitetura, Urbanismo e Sociedade - CAUS, Ong FASE e o Movimento dos Trabalhadores Sem Teto - MTST Brasil. Deste total, 87% não têm água encanada e saneamento básico; além disso, a pesquisa concluiu

Eduardo Sarmiento (2018, p. 45), identifica em sua análise uma separação “não apenas material e econômica, mas, principalmente, social, simbólica, identitária e política”, entre uma “cidade visível” e uma “cidade invisível” no que diz respeito à discussão e organização urbanística da cidade do Recife. Suas identidades, mas mais especificamente, os modos de moradia dos pobres e miseráveis recifenses, em suas palafitas, autoconstruções e “puxadinhos”, compõem, portanto, essa “cidade invisível”, sendo vistos pelos poderes hegemônicos muitas vezes pelas suas “inexistências”. A cidade invisível, nas palavras do autor, é:

Uma cidade notadamente marcada por uma condição de invisibilidade atravessada, além pelas [sic] regras do consumo, pela negação do espaço do outro, de sua existência, anulando, seja pelo preconceito econômico, de classe ou pela discriminação do uso dos espaços, tornando-se, desse modo, o lugar da interdição dos direitos sociais, da pobreza e da exclusão, embora sejam, contraditoriamente, cidades de vastos crescimentos econômicos.

Figura 12 - Palafitas e Manguezal na comunidade do Bode



Fonte: A autora, 2014.

Figura 13 - Palafitas ao fundo, embaixo da Via Mangue



Fonte: A autora, 2014.

Outra área emblemática para a qual o mercado imobiliário se utilizou dessa narrativa e artimanha para a renovação urbana do espaço (JACOBS, 2011) é a do Cais José Estelita, situado no Bairro de São José, centro histórico do Recife, há muito tempo subutilizada, mas atualmente uma das mais valorizadas para o mercado dos gentrificadores e seus novos empreendimentos⁵¹,

que a maior parte dessas habitações é chefiada por mulheres, o que nos leva a afirmar que debater o direito à cidade e à moradia digna é debater sobre desigualdade de gênero. São essas mulheres responsáveis pelo cuidado da casa e da família, e para quem faz toda diferença ter água encanada para garantir o mínimo de bem-estar daqueles à sua volta. Muitas vezes, são elas que garantem também o mínimo sustento da casa.

⁵¹Denis Bernardes e Ângela Nascimento (2012, p.8) nos lembram que: “A investida do capital imobiliário nesta área do porto do Recife, do qual o Cais José Estelita faz parte, começou com a implantação de duas torres para habitação, construídas em um terreno que pertencera ao grupo Mesbla. Este projeto suscitou protestos por quebrar os padrões de altura de toda a área, chegou a ser suspenso por decisão judicial várias vezes, até que foi finalmente liberado e terminado de ser construído. O que se passou entre sua interdição e sua liberação ainda não foi investigado, mas consolidou o poder do grupo Moura Dubeux, sobre o espaço do Recife, já antes bastante forte. Importantes políticos e magistrados possuem apartamentos nestas torres”.

tanto por sua localização, quanto por possuir uma bela paisagem natural da cidade⁵², e, portanto, de alto valor urbanístico (SARMENTO,2018). “Degradação” e “abandono” nesta localidade serviram de argumento⁵³ central ao Consórcio Novo Recife⁵⁴, governo e mídia. O projeto urbanístico ora em fase de execução prevê a implantação de um grande complexo imobiliário e comercial na Bacia do Pina, mais precisamente no Cais José Estelita, que, deverá provocar grande impacto na área e nos bairros históricos e populares do entorno, a exemplo dos de São José, Coque, Afogados, Cabanga, Brasília Teimosa e Pina. Os moradores desses bairros e comunidades, em maioria pobres, mal ou pouco foram consultadas e elevadas em consideração, reforçando que compõem a parte invisibilizada e ignorada da cidade. Como afirma Jane Jacobs (2011, p.26), a falta de conhecimento e estudo sobre o espaço urbano e aqueles que o habitam faz com que, muitas vezes, a “trama [de reurbanização] seja absurda para o funcionamento das cidades” e o mesmo serve para esta situação no Recife. Vale ressaltar que esse complexo imobiliário, cujas obras físicas tiveram início há poucos meses, está sendo construído em área na qual uma parte pertencia ao patrimônio público da União, onde antes funcionava a Rede Ferroviária Federal Sociedade Anônima, a RFFSA.

Tal projeto urbanístico provocou uma forte reação em diversos setores da população do Recife, dando início, inclusive, ao movimento Ocupe Estelita, que chegou a obter repercussão internacional, ganhando inclusive apoio do geógrafo David Harvey. Somado ao movimento, o grupo Direitos Urbanos, muito presente nas redes sociais, trouxe as mais diversas discussões acerca dos planejamentos urbanos e seus impactos na cidade e nas pessoas que habitam no Recife. Movimentos como o Ocupe Estelita são exemplos de manifestações de luta por um processo de desenvolvimento urbano mais incluyente, democrático e que respeite o patrimônio histórico, ambiental e social⁵⁵.

⁵²Essa disputa e valorização por ter como vista um espaço natural da cidade — de forma exclusiva diga-se de passagem — podem ser em parte também explicadas pelo que Sharon Zukin (2000, p. 110) chamou de “reação ‘à falta de autenticidade’ da modernidade e também uma busca por uma escassa paisagem material da beleza”.

⁵³Além disso, o projeto conta como forte recurso propagandístico, a geração de novos empregos e melhoramento de qualidade de vida. Assim, se legitimam enquanto alternativas aos variados problemas urbanos, à precariedade das condições de vida urbana oferecidas pelas cidades e grandes metrópoles de hoje (SARMENTO, 2018).

⁵⁴O Projeto Novo Recife prevê a construção de torres residenciais e comerciais, totalizando 13 prédios com cerca de 40 andares, em pleno Centro Histórico do Recife, no Cais José Estelita. Trata-se de uma área de aproximadamente 100 mil m², no centro da cidade, que foi arrematada à União por quatro grandes construtoras, em leilão realizado em 2008. (Ibid.)

⁵⁵ Como será visto no correr deste trabalho, os maracatuzeiros também tinham suas próprias ambições e projetos para com o espaço do Cais José Estelita.

2.3 O Pina da paisagem de poder

Compondo a parte do território gentrificado do bairro do Pina, estão os investimentos “modernos” de grande porte. São eles: a Via Mangue⁵⁶, o Shopping Center Riomar⁵⁷, e o empresarial João Carlos Paes Mendonça — JCPM, todos com obras concluídas há menos de duas décadas. Essas grandes construções, que dialogam entre si, expressam o ideal da cidade capitalista, neoliberal e individualista sob o qual opera a cidade recifense: estímulo ao consumo, o império do automóvel e o foco no empreendedorismo e serviços privados em geral, que acabam por atender principalmente às demandas das classes médias e altas. Chama-se atenção, também, ao fato de que suas denominações, talvez parte de uma ironia e estratégia perversa do capitalismo imobiliário, estão ligadas justamente ao ecossistema ou meio-ambiente que destruíram / aterraram para poder serem edificadas⁵⁸.

Figura 14 - O Shopping Riomar ao centro, os empresariais do grupo JCPM à esquerda.



Fonte: http://www.jcpm.com.br/shoppings.php?id_pai=1

⁵⁶ “A Via Mangue foi projetada e executada pela Construtora Queiroz Galvão. Inaugurada em janeiro de 2016, com extensão total de aproximadamente 9 km, a Via Mangue desafogou o intenso trânsito na zona sul da capital pernambucana. A obra conta com oito pontes, uma alça de ligação, uma passagem subterrânea e ciclovias”. Disponível em : https://construtoraqueirozgalvao.com.br/bauman_portfolio/via-mangue/. Acesso em: nov. 2020; “A Via Mangue é considerada uma das principais obras viárias da história do Recife, sendo responsável por uma significativa melhoria na mobilidade urbana da cidade. Medindo aproximadamente 4,5km de extensão em cada sentido, ela foi projetada para ligar os bairros do Pina e Boa Viagem, como alternativa para desafogar o trânsito na Zona Sul e solucionar os congestionamentos nas avenidas Domingos Ferreira e Conselheiro Aguiar. Além disso, a obra buscou adequar o sistema viário do Recife para a realização da Copa do Mundo em 2014”. Disponível em: <https://www.tce.pe.gov.br/especial50/viamangue.html>. Acesso em: nov/2020

⁵⁷ Onde antes estava situada a fábrica de bebidas da Bacardi. Para sua construção, palafitas do local foram brutalmente deslocadas para conjuntos habitacionais. Foi inaugurado em 30 de outubro de 2012: “estrategicamente localizado entre as zonas norte e sul do Recife, o Shopping RioMar Recife tornou-se referência regional e nacional pelo seu projeto inovador, arrojado e com design sustentável oferece ao público a oportunidade de desfrutar de um equipamento completo, de alta qualidade e de uma prazerosa e diferenciada experiência de consumo. Maior shopping do Norte/Nordeste em Área Bruta Locável (ABL), com 101.000 m2, o RioMar Recife possui um mix de lojas e serviços bastante atrativos, posicionando-se como um shopping regional.”. Disponível em: <https://vivariomarrecife.com.br/o-shopping>. Acesso em: nov/2020.

⁵⁸No caso do Riomar, isso é ainda mais forte, pois ele surge em uma época de ascensão e tendência do paradoxal “capitalismo sustentável” ou “ecocapitalismo” ou até “capitalismo verde”, que tende a realizar uma utilização sustentável dos recursos naturais diante da degradação social e ecológica a que se chegou o capitalismo atual (FREITAS; NÉLSIS; NUNES, 2012). Assim, o *marketing* deste *shopping center* procura, visando atenuar as críticas ao impacto do capitalismo e a prática do consumismo, reforçar relação positiva — a nosso ver falsa — com o meio-ambiente em que insere — no encontro do rio com o mar — através de seu nome e suas cores azul e verde, e afirma ter todo um compromisso com o ideal de sustentabilidade.

Essas obras, hoje concentradas no bairro do Pina e parte em Boa Viagem, representam um dos mais atuantes fatores de transformação do espaço urbano da cidade do Recife. Como visto, elas acarretam a valorização das áreas adjacentes, ocupadas pela população marginalizada e de baixo poder aquisitivo, caso da Ilha do Bode. Isso foi observado por Kelly Regina da Silva (2014),

A construção de shoppings em territórios vulnerabilizados da cidade não é uma questão nova [...] como exemplo o Shopping Recife e o Shopping Tacaruna. Alguns elementos de outrora continuam presentes no que se refere ao Shopping RioMar: localização em uma área ZEIS, cuja população não tem condições materiais de consumo que o empreendimento exige, provocando processos de especulação imobiliária e expropriação, bem como o fato de sua localização no entorno do Mangue e da bacia do Pina deixar registrada mais uma drástica intervenção urbana nos elementos físico-naturais da cidade. A flexibilização das legislações também é um dos aspectos que compõem o histórico desses empreendimentos. (p. 51).

Compra-se barato para vender caro: a lógica das construtoras⁵⁹, que buscam lucrar e procuram por áreas desvalorizadas, cujos terrenos saem a baixo custo, vai no sentido contrário da lógica do seu mercado consumidor: aqueles setores da sociedade capazes de adquirir terrenos em áreas valorizadas com todo um aparato de serviços e infraestruturas à disposição.

Na realidade, esses consumidores são não apenas capazes de adquirir os lotes mais caros da cidade, como os procuram também por constituírem um de mecanismo de distinção social. A tendência é, portanto, que os conflitos sociais e as disputas no território, que afetam a todos, mas em níveis e formas bastante heterogêneas e desiguais, só aumentem, pois, a classe média vai criando, cada vez mais e de várias maneiras, mecanismos variados de distanciamento social. Essa questão foi levantada no importante estudo de Teresa Caldeira, focalizado nos anos 1980 a 2000, a partir do que ela chama de “novo padrão de segregação espacial”, promovido pelas classes médias e altas, presente na cidade de São Paulo:

os moradores [...] adotam técnicas cada vez mais sofisticadas de distanciamento e divisão social. Assim, os enclaves fortificados — prédios de apartamento, condomínios fechados, conjunto de escritórios ou shopping centers — constituem o cerne de uma nova maneira de organizar a segregação, a discriminação social e a reestruturação econômica (em São Paulo). Diferentes classes sociais vivem mais próximas umas das outras em algumas áreas, mas são mantidas separadas por barreiras físicas e sistemas de identificação de controle (2000, p. 255).

A análise de Caldeira para a cidade de São Paulo pode ser estendida também para o Recife, e mais especificamente, para o bairro do Pina: a existência de bairros cujas áreas o

⁵⁹ No Recife, as construtoras Moura Dubeux e Queiroz Galvão são as de maior projeção inclusive no cenário extra-regional.

mercado imobiliário passa a valorizar, social e economicamente, mas nas quais ainda insistem em subsistir — e resistir —, em grande contraste, as favelas e as comunidades populares. Os moradores dessas favelas e comunidades, as “áreas invisíveis” da cidade, são cada vez mais pressionados, por fatores diretos e indiretos, a abandonarem os locais que habitam há décadas, muitos dos quais conquistados arduamente — alguns, inclusive, conquistados à lama, como muito suor, como é o caso de boa parte das terras do Pina⁶⁰.

Alguns desses bairros acabam se convertendo em enclaves fortificados, devido ao próprio processo de gentrificação pelo qual foram afetados (BARRETO; MEDEIROS, 2017), delineando espaços públicos virtuais, uma vez que exclusivo e de acesso controlado (ROLNIK, 2017), como é o caso, por exemplo, de Boa Viagem, bairro-vizinho ao Pina, símbolo de área nobre recifense, embora possua três áreas ZEIS: Borborema, Entra Apulso, Ilha do Destino. Observa-se, por exemplo, e não apenas nesse bairro, que cada vez mais os edifícios constroem ou reformam suas portarias de forma ostensiva, como se fossem verdadeiras fortalezas, de arquitetura militar, prontas para combater o inimigo — o outro, o que causa medo e que vem da rua. Quanto a própria faixa da praia, tomada logo cedo pela sombra dos luxuosos arranha-céus, tem-se a divisão social dos usuários das barracas em que os preços estabelecidos de bebidas e comidas por exemplo, “naturalmente” distancia os que não podem pagar.⁶¹

Os exemplos são vários e não cabem serem referidos aqui à exaustão. O que procuramos trazer à guisa de reflexão é que se percebe que “Recife é uma cidade polarizada, dividida, de mundos que por vezes o vivem, sem na verdade, conviverem” (BERNARDES, 1996 p.134). Essa afirmação reforça o que Louis Wirth (1979, p. 102), já na década de 1930, interessado em construir uma “elaboração sociológica da abordagem da cidade” — apoiado no pensamento de Simmel (1903) —, salientava:

Tipicamente, nossos contatos físicos são estreitos, mas nossos contatos sociais são distantes [...]. Estamos expostos a vivos contrastes entre esplendor e miséria, entre riqueza e pobreza, inteligência e ignorância, ordem e caos. A concorrência pelo espaço é grande, de tal forma que cada área geralmente tende a se dedicar à atividade que produza melhor retorno econômico.

⁶⁰ Conforme explicou Bernardes (1996 p. 53), “a presença da água e a luta constante contra ela, ou até mesmo a sua utilização como meio para a sobrevivência de parte da população, não acrescenta à cidade apenas um aspecto pitoresco - e até mesmo grotesco ao ser chamada de “Veneza Brasileira” – mas, antes, econômico e social. É necessário, pois, acrescentar que, em épocas mais recuadas, com a existência muito mais acentuada dos mangues e dos alagados [...], a ambiguidade do Recife representa todo um ciclo da história social da cidade onde os mangues ofereciam, no próprio núcleo urbano, a possibilidade de sobrevivência à população não absorvida pelo mercado formal de força de trabalho. Assim, não somente nos mangues e alagados eram construídos os barracos e os mocambos, como igualmente neles se encontrava o alimento abundante e gratuito, permitindo grande parte da população subsistir ‘imune’ às famosas leis do mercado capitalista”.

⁶¹ Todavia, como será visto no relato etnográfico no terceiro capítulo, ocorre também desses grupos discriminados pela elite e pela classe média não quererem, por sua vez, com elas “se misturar”.

O caráter “impessoal” e segmentário das relações estabelecidas em nosso modo de vida urbano permanece válida para os dias atuais, de forma ainda mais acentuada, e pode ser muito bem observada aos bairros de Boa Viagem e do Pina. Questionamos, assim, o quanto uma parcela da população, imersa em seus privilégios⁶², juntamente com o Estado e as grandes empresas, que ocupam posições de prestígio e poder nos diversos âmbitos da sociedade, procuram (re)conhecer e promover a inclusão de outros modos de vida, levando em consideração suas multiplicidades e especificidades. Arriscamos dizer que muito pouco, ou quase nada

Além disso, o que pudemos perceber é que a construção da segregação socioespacial, material e simbólica, das relações sociais no bairro do Pina, é percebida e externalizada em sua paisagem, como uma espécie de hierarquia simbólica da distribuição de renda e status social da nossa sociedade. Em acordo com Sharon Zukin (2000), toda paisagem implica uma noção de poder e nela subjazem tensões e conflitos de interesses: “o que observamos como paisagem — aquilo que é construído, escondido e que resiste — é uma paisagem de poder” (p. 106). Assim, em meio à paisagem do poder, composta por arranha-céus espelhados, grandes edificações, que segue um certo padrão global daquilo que é considerado moderno e voltado para um grupo de pessoas muito específico, há aquela que desvirtua a partir de suas edificações vernaculares e diversas formas de resistência frente às tentativas de expulsão, exclusão e invisibilidade.

Por conseguinte, o capítulo a seguir procura introduzir, por meio de um olhar sobre o universo microssocial da comunidade do Bode, algumas dessas formas alternativas de projetos de cidade, que subvertem à lógica do hegemônico, baseado na “segmentação de relações humanas” (WIRTH, 1967 p.112), de expulsões e de exclusões, por meio de expressões culturais do espaço citadino, antirracistas e não machistas, como é o caso da Nação Encanto do Pina e do Baque Mulher. Pois concomitantemente ao ritmo frenético e ao barulho ensurdecido das novas construções no bairro do Pina, há também sons e práticas que se escutam e ecoam a partir de sua zona periférica: o dos tambores, das caixas, ganzás, abês e o apito da Mestra Joana Cavalcante.

⁶² Cabe aqui a feliz expressão de Milton Santos (1997), de que, no Brasil, há várias “cidadanias mutiladas” ao passo que quase não há cidadãos, pois, a classe média e as elites, majoritariamente formada pelos brancos, gozam de privilégios e não de direitos. Os não brancos não são cidadãos, pois têm direitos e acessos negados. Para este geógrafo, com quem concordamos, esse modelo cívico brasileiro está fortemente amparado na escravidão, que marcou e marca os territórios e as relações sociais no país.

3 A NAÇÃO DO MARACATU ENCANTO DO PINA E O MOVIMENTO BAQUE MULHER: táticas e resistências

*“Respeite o rufar dos tambores. Batuque que traz e que leva. Nossos ancestrais protetores, livrai nossa gente da treva. Cablocos, eres, orixás. E o povo que dança na rua. Iluminem o meu caminhar com o brilho e a força da lua. Ogunhhê! Odoiá! Okê arô! Ora yêyê o”!*⁶³

Conforme revisado no capítulo anterior, a urbanização e modernização das cidades brasileiras se estruturaram em bases racistas e patriarcais que fundamentam o Estado a operar processos de interditos de ocupação para grupos específicos da sociedade, e de expulsão físicos e/ou simbólicos desses grupos quando deslocados compulsoriamente dos lugares tidos como centrais para produzir as periferias.

Lançar o olhar para as manifestações de cultura popular e suas trajetórias, em especial para as mais tradicionais, de longo percurso histórico, como o maracatu nação, sediadas majoritariamente em áreas precarizadas (BUTLER, 2009) da cidade, significa permitir que enxerguemos as consequências da vida urbana sobre seus habitantes (OLIVEN, 1985); bem como a dinâmica estrutural da cidade nos seus mais diversos aspectos, sem que a diversidade desses aspectos sejam, de fato, devidamente preservadas e reconhecida pela maior parte de seus habitantes.

Em outros termos, Recife, como uma grande e complexa cidade, é indubitavelmente heterogênea e composta pelos mais diversos grupos urbanos que transitam entre si, como já nos sugeria a Escola de Chicago⁶⁴. Não obstante, tendo como pano de fundo que as cidades combatem a diversidade, tornando-se estéreis e rígidas, como afirma Jane Jacobs, (2011), a cidade recifense constantemente não nos deixa esquecer do modelo autoritário⁶⁵ que ela

⁶³Loa do Maracatu Encanto do Pina, *Respeite/ Saudação aos tambores*. Autoria: André da Mata

⁶⁴ Mais especificamente, para Louis Wirth (1967, p. 95), um dos mais expressivos membros da Escola: “para fins sociológicos, uma cidade pode ser definida como um núcleo relativamente grande, denso e permanente, de indivíduos socialmente heterogêneos”.

⁶⁵ Para Marilena Chauí (1986, p. 53), para cujo pensamento convergirmos, “a sociedade brasileira é autoritária. [...] é uma sociedade que conheceu a cidadania através de uma figura inédita: o senhor-cidadão, e que conserva a cidadania como privilégio de classe, fazendo-a ser uma concessão regulada e periódica da classe dominante às demais classes sociais [...]. É uma sociedade na qual as diferenças e assimetrias sociais e pessoais são imediatamente transformadas em desigualdades, e estas, em relações de hierarquias [...] (situação que vai da família ao Estado, atravessa as instituições públicas e privadas, permeia a cultura e as relações interpessoais”. Em outro texto (1996/1997), a autora afirma que estamos, no Brasil, ainda sobre a influência da “ideia liberal, velha de 200 anos, de que a cidadania se define pela liberdade de mercado e não pelos direitos sociais e políticos”. Isso nos permite colocá-la — e a nos colocarmos — em sintonia com o já citado trabalho de Milton Santos (1996/1997) que vai racializar o debate acerca da cidadania, afirmando que há “cidadanias mutiladas”, vivenciadas principalmente pelos negros no Brasil, que, em seu cotidiano, são constantemente lembrados que, na realidade,

“impõe”, o qual parte de determinações globais e locais, e se configura no ambiente urbano sob uma lógica hierarquizada, verticalizada e provinda de todo um histórico de privações advindo desde o período colonial escravista. Em certa medida, a cidade heterogênea não reconhece legitimamente sua diversidade. No entanto, Agier (2011) nos lembra que não há realmente um único modelo de cidade, afinal, há uma boa parte da cidade composta por espaços e, conseqüentemente, por indivíduos e coletivos que nós, os “privilegiados”, não conhecemos muito bem. É justamente sobre esses, para nós desconhecidos ou quase desconhecidos sujeitos, que nos debruçaremos.

Ademais, sobre a heterogeneidade social, racial e cultural dos respectivos habitantes das cidades brasileiras contemporâneas, percebemos uma particularidade no caso recifense, a que chamamos aqui de “paradoxo da diversidade”. Na virada do século XX para o século XXI, a diversidade de seus grupos sociais e culturais foi incorporada à pernambucanidade⁶⁶ por meio de um discurso oficial elaborado pelos governos de Pernambuco e do município do Recife, que a traduziu por multiculturalidade. Nesse discurso, o conceito e os significados que o termo encerra foi especialmente vinculado à grande festa que é o Carnaval, a partir de então denominado de Carnaval Multicultural do Recife. Essa engenhosa construção discursiva ampliou, fortaleceu e alcançou grande repercussão, principalmente entre os moradores-foliões, que, entre a expectativa e o vivenciar da festa carnavalesca, absorveu-o quase que naturalmente:

[...] modelo festivo da capital pernambucana, o Carnaval Multicultural do Recife, implementado em 2000, [que foi] pretensamente baseado no conceito de multiculturalidade, amparado em palavras-chave como diversidade, participação, descentralização e tradição. Basicamente, a estrutura festiva conta com polos estrategicamente espalhados pela cidade, com características específicas que se refletem no quadro de suas atrações. O mais importante, porém, é a força de seu discurso que, de tão insistente em suas palavras-chave, extrapola o carnaval e rotula

não são cidadãos. Já a branquitude, para o autor, goza de privilégios e não de uma cidadania plena, justamente por ela ser algo “exclusivo”.

⁶⁶ Sobre a definição pernambucanidade e alguns de seus desdobramentos: “Trata-se de uma categoria usual na literatura sobre a cultura ou a história de Pernambuco, entendida, grosso modo, como sinônimo para ‘identidade pernambucana’, mais precisamente, diz respeito a uma das formas de pensar e representar tal identidade[...] Pernambucanidade designa um dos conjuntos de referências históricas e míticas, norteadoras de elaborações identitárias para Pernambuco, forjado desde o século XVII, que ganha força no final do século XIX e começo do XX.”(MENEZES NETO, 2014, s/p). Além disso, importante ressaltar que, conforme analisado por Leite (2002, s/p) “O critério racial está praticamente ausente na concepção de pernambucanidade, embora ela seja construída a partir de muitas manifestações culturais negras, como é o caso dos maracatus, cujo significado social tem uma inequívoca centralidade para a cultura pernambucana. Obviamente, não estou afirmando aqui que a questão racial inexistente em Pernambuco, mas apenas enfatizando que, curiosamente, na terra de Gilberto Freyre não existe uma inscrição acentuada da raça no discurso que forja uma ideia de Pernambuco. O que parece muito mais evidente é a tentativa de identificar o Estado a partir de certos conteúdos tradicionais de cultura brasileira autêntica. Durante o carnaval, por exemplo, essa problemática aflora na disputa simbólica pela legitimidade do frevo sobre outros ritmos, e, em particular, sobre a música baiana. A ideia, portanto, mais afluyente para uma concepção de pernambucanidade está na apologia das “raízes” culturais, da suposta autenticidade das tradições e manifestações da cultura.”

o Recife como Capital Multicultural do Brasil. Vale ressaltar, entretanto, que multicultural é entendido de modo oscilante, aplicado como mero sinônimo de “diversidade” por carnavalescos, autoridades, artistas e intelectuais, sendo aleatoriamente propalado pelos foliões. Assim, Recife torna-se multicultural porque é “muito cultural”. (MENEZES NETO, 2010, p. 55)

Sob esses aspectos, as agremiações populares e seus membros são inseridos nessa relação paradoxal, pois o mesmo Estado que atual e estrategicamente⁶⁷ os valoriza enquanto praticantes de um “folclore” tipicamente pernambucano, símbolo sobressalente da cultura e da identidade locais, é o mesmo que não promove ações efetivas na sociedade para que esses grupos não sejam privados dos direitos sociais e políticos que a experiência urbana proporciona, e, conseqüentemente, da cidadania “plena”. Dessa forma, esses grupos sociais, por meio das agremiações carnavalescas, entre outras, precisam estar em constante posição de enfretamento para reivindicar seus espaços e direitos, sejam quais forem.

Remontar à história nos facilita enxergar que, embora haja toda valorização simbólica, acadêmica e cultural do maracatu nação pela sua musicalidade, estética e ancestralidade, tal qual se dá hoje em dia, pelos mais variados setores a sociedade e pelo Estado — e até além de Pernambuco —, essas agremiações e seus componentes continuam ocupando as localidades mais vulneráveis da cidade. Os integrantes desses grupos de cultura popular eram classificados como pessoas pobres e afrodescendentes, residentes em locais considerados insalubres e periféricos, outrora configurados nos mocambos e cortiços (SANTOS, 2010)⁶⁸, enfrentavam preconceitos de toda sorte, sofrendo cotidianamente os graves problemas provocados pelas desigualdades de raça, de classe, de gênero e de religião. Essas condições, que estão interligadas, vigentes desde a primeira metade do século XX, no geral, permanecem válidas para os dias atuais e foram naturalizadas, pois as mudanças ocorridas no âmbito da sociedade,

⁶⁷ Referimo-nos à estratégia no sentido de que o Estado visa, sobretudo, se adentrar e se adequar significativamente ao mercado turístico e dele obter retornos financeiros. O mesmo ocorre, em diferentes proporções, com o frevo, o grande emblema do carnaval pernambucano, que, embora o Estado o reconheça como importante referência cultural para a cidade do Recife, ao reforçar o processo de urbanismo excludente, contribui para as expulsões desses grupos de seus locais de origem — a exemplo do ocorrido com o Clube das Pás, Lenhadores e Vassourinhas. De todo modo, quando o Estado interfere sob a lógica mercadológica da cidade criativa, ele tira a potência dos bens patrimoniais, as “enfraquece” e as “minimiza” para acomodá-los à ideia do Recife como uma cidade criativa. Sobre esses aspectos socioantropológicos acerca do Carnaval Multicultural do Recife, ver a tese de doutorado em Antropologia de Hugo Menezes Neto (2014), *Tem samba na terra do frevo: as escolas de samba no carnaval do Recife*.

⁶⁸ Cabe aqui a relevante observação desse autor sobre esses foliões moradores dos mocambos: “Em meio ao ‘calor do sol no teto de folhas-de-flandres’ e das ‘tosses dos meninos a morrer de caganeira’, num enovelado de casas que seguem o mangue afora, conseguimos perceber um complexo cultural singular que mescla o sentimento de poder fazer parte de uma agremiação carnavalesca com a resistência desses moradores- foliões dos mocambos, que no dia - dia movimentam-se e se espalham pela paisagem urbana vendendo a sua força de trabalho no porto, nas instituições públicas, nos mercados, nas pontes, e nas feiras. Uma resistência que se transforma em atitude no momento em que retornam ao centro da cidade demarcando territórios, aparecendo para um grande público, mesmo que anonimamente”. (SANTOS, 2010, p. 84)

e no espaço citadino em particular, não apenas não foram suficientes nem estavam voltadas para promover rupturas de ordem estrutural. Os meios de existir e resistir dos praticantes de cultura popular sempre ocorreram, portanto, em espaços sociais bastante conflituosos (GUILLEN, 2007) e, por conseguinte, de luta.

Por esse motivo, ainda podemos⁶⁹ falar na divisão do espaço em termos racializados, como muito bem proposto por Lélia González — grosso modo, a Ilha do Bode é majoritariamente negra e mestiça; o bairro de Boa Viagem e a parte elitizada do Pina, brancos —; na perseguição religiosa — que atualmente se configura principalmente através das figuras dos neopentecostais, que são recorrentemente citados como uma das maiores problemáticas enfrentadas pelos maracatus do Pina —; no processo de expulsão das culturas populares — das áreas centrais da cidade para as periferias. No tempo presente, os moradores-maracatuzeiros do Bode, como também os do vizinho Brasília Teimosa e os de muitas outras comunidades, vivenciam, além das mencionadas, uma nova leva de ameaça de expulsão de seus lugares de moradia. Instalados em áreas com paisagens e arquiteturas estrategicamente consideradas degradadas e esteticamente desagradáveis pelo poder hegemônico, sofrem pressões por parte do mercado imobiliário, interessado em apropriar-se daquela área — muito próxima à praia, na extensão de um bairro valorizado e gentrificado que é Boa Viagem, o qual já não tem mais para aonde expandir —, em transmutar paisagens, alterar perfil dos ocupantes da área e obter fartos lucros.

Em decorrência de todas essas constatações, consideramos que esses atores sociais são vozes políticas remanescentes de um passado pautado em uma dupla negação. Assim, foram negados a ter acesso a direitos e serviços sociais básicos, bem como ter seus costumes, religiões, identidades reconhecidas, mas ao mesmo tempo, se negaram à possibilidade de sucumbir à lógica e ao costume dos padrões vigentes, garantindo, ou ao menos buscando garantir, sua autonomia e demarcação cultural, social ou étnica própria (CERTEAU, 2012).

Por conseguinte, podemos dizer que, ao assumirem o risco de existir, como na acepção de Certeau (2012), esses sujeitos “negam a negação” que lhes tentam impor os que possuem força política efetiva e, para tal, acionam uma série de dispositivos e negociações. Pensamento que vem ao encontro do que foi sugerido por Marilena Chauí (1986, p. 179), para quem os chamados segmentos dominados possuem “uma outra lógica, uma racionalidade que navega contra a corrente cria seu curso [sic], diz não e recusa que a única

⁶⁹ Além de podermos, devemos, mais que nunca, falar sobre essas questões para que o debate seja cada vez mais fortalecido, permitindo ampliá-lo para o âmbito da inserção na agenda pública, possibilitando a inclusão e a promoção de políticas públicas de enfrentamento das reais necessidades vivenciadas.

história possível seja aquela concebida pelos dominantes, românticos ou ilustrados”. Permanecer, contudo, apenas nessa dimensão, é insistir em uma concepção limitada desses grupos e sujeitos, que tende a querer cristalizá-los e enquadrá-los em sua dimensão do tradicional e estática. Como atores que impactam e são impactados pelo tecido social no qual estão inseridos, os membros do Encanto do Pina e do Baque Mulher, também admitem ambiguidades, sob as quais vão construindo seu cotidiano e suas relações com as diferentes instituições e pessoas. Para enxergar toda essa gama de ambivalências, entre conformismos e resistências, ampliaremos nossa lupa antropológica, afim de aproximar nosso objeto.

Dessa maneira, embora não deixemos de lado que, ora latente, ora evidente, a experiência urbana, pautada pela análise mais abrangente da dinâmica do território e sua organização, seja constitutiva dos modos de vida de todos os grupos que compõem a cidade, o que nos interessa aqui é contribuir com o debate a partir de uma análise de um contexto microssocial⁷⁰, do contexto da comunidade do Bode. Ou seja, interessa-nos principalmente investigar sobre como e de que forma os atores sociais das manifestações populares, mais especificamente, os membros e sobretudo as membras da Nação de Maracatu Encanto do Pina e do Baque Mulher Recife, vivenciam essas experiências culturais e, a partir desses grupos nos quais se inserem, se submetem, mas ao mesmo tempo se impõem, às situações às quais estão expostos. Importante ressaltar que, nesses jogos de ambivalências e fronteiras fluídas, interessa-nos mais seus atos contestatórios, pelos quais “navegam contra a corrente” e expressam não apenas resistências, como transformações frente às várias exclusões/expulsões as quais estão expostas.

Tudo isso nos indica que o tecido social, embora rígido, admite fissuras, possui porosidades e brechas que podem resultar em quebras de consensos ou ao menos em tentativas de atos de rompimentos e que o olhar antropológico sobre as manifestações da cultura popular são boas para pensar não apenas tradições festivas, mas também, os projetos de cidade em disputa e os usos políticos do espaço urbano na chave da resistência.

Ambos os grupos, nascidos na Ilha do Bode, na periferia do hoje gentrificado bairro do Pina, mesmo quando não intencionalmente, opõem-se e se confrontam, através de atos por vezes cotidianos, por vezes rituais, ao projeto de cidade hegemônica que exclui, expulsa e é voltada e pensada para um grupo muito específico, carregado de privilégios e, quantitativamente falando, minoritário da população: masculino, branco e heteronormativo. Essas manifestações as quais nos referimos são lideradas pela Mestreira Joana D’arc

⁷⁰ Nesse caso, um olhar específico desta pesquisadora, e, portanto, parcial, que parte de um aparato teórico e de um sistema de valores específicos.

Cavalcante, a primeira mulher na história brasileira a ocupar o posto de mestra em uma nação de maracatu, fato que se deu em 2008 (segundo a narrativa dos membros do Maracatu). Esses grupos declararam-se comprometidos a realizar, como está posto em sua rede social⁷¹ um “trabalho social e cultural na favela”, fornecendo “ferramentas para lidar com as opressões sistêmicas que atravessam todo seu cotidiano”. E, no caso mais específico do Baque Mulher, criado no mesmo ano de 2008, “refletir sobre todos os tipos de violência contra a mulher; sobre o racismo contra a mulher negra, sobre a valorização das matriarcas nas tradições da religião de Matriz Africana e Indígena, sobre o poder feminino e o legado das mulheres mais velhas que lutaram por direitos básicos [de] que hoje nos beneficiamos e, ainda, sobre o papel da mulher nas manifestações culturais”⁷².

Para muito além do batuque, portanto, seu intuito não é de “formar um exército de batuqueiros, é formar educadores”⁷³. Como veremos, a educação, — bastante valorizada enquanto princípio norteador das ações desses dois grupos, especialmente quando voltadas às crianças e aos jovens —, é vista sob a perspectiva dialógica e transformadora, que está alicerçada no revolucionário método proposto de Paulo Freire (2019). Para este intelectual, a educação autêntica se faz não de um *para* ou *sobre* o outro, mas *com* o outro mediatizados pelo mundo. Assim, o conteúdo programático dessa educação ou ação política é organizado pela situação presente, existencial e concreta. É essa visão mais crítica, reflexiva e transformadora e horizontal que norteia os preceitos do Encantinho, o projeto social voltado para jovens e crianças que pertencem ao Encanto do Pina.

Compostos majoritariamente por meninas e mulheres negras, moradoras da periferia recifense, esses grupos constituem exemplos emblemáticos⁷⁴ a partir do momento que tornam sua realidade coletiva um fato social e político, a qual atribuem significados e por meio da qual adquirem uma fundamental tomada de consciência sobre como se situam no mundo. Como dito por Maya Silva, integrante de ambos os grupos e moradora da comunidade do

⁷¹ Disponível em: http://nacaoencantodopina.maracatu.org.br/files/2017/11/RELEASE_EP_corrigeo.pdf. Acesso em: nov. 2020

⁷² Disponível em: <https://baquemulher.com.br/origem/>. Acesso em: out. 2020

⁷³ Trecho da fala da Mestra Joana Cavalcante a plataforma digital *Youtube*. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=NPUCQfcg6IU&t=4s>. Acesso em: out/2020

⁷⁴ O trabalho social nas comunidades em que os maracatus nação estão sediados é uma prática comumente realizada pelas nações. De acordo com o já citado Inventário dos Maracatu Nação (2014) “Os maracatus nação não ficam restritos ao carnaval, momento em que podem desfilar nas ruas com todo brilho e glamour. Durante todo o ano, atuam nas comunidades em que estão situados, comunidades em geral de alto risco social, de onde saem a maior parte de seus integrantes”. Os grupos patrimoniais ou que estão em vias de serem patrimonializados, utilizam-se da retórica da ação social em suas comunidades para se localizar positivamente na sociedade, gerando uma imagem positiva da manifestação.

Bode⁷⁵:

Eu cresci só eu minha mãe e minha irmã, desde pequena ela cria nós duas sozinhas, e o maracatu acho que foi meu refúgio, que hoje em dia eu não sou mais uma nas estatísticas graças ao maracatu que me resgatou, não sou mãe, vou fazer vinte anos, não sou mãe e tô terminando meus estudos. Eu só tenho a agradecer a eles pelo projeto social que a gente faz lá.

Essas mulheres, de diferentes gerações, adquirem consciência da dupla opressão que sofrem na sociedade. Tal como sugerido por bell hooks (2015) e Sueli Carneiro (2010), embora a opressão do gênero feminino, enquanto sistema de dominação institucionalizado, seja estruturante das desigualdades sociais, não chegou jamais a determinar de forma absoluta o destino de todas as mulheres na sociedade. A essa vem juntar-se um outro componente: a questão racial, que se configura como outro eixo estruturador das assimetrias e violências sistêmicas. Sem querer cair em determinações e naturalizações, as problemáticas, barreiras e violências vivenciadas por muitas das integrantes do Baque Mulher e do Encanto do Pina são fatos interseccionados a serem por elas enfrentados, o que afeta e delinea muitas de suas experiências no dia a dia.

A fim de interpretar o recorrente e enfático discurso da Mestra Joana e de muitas das integrantes do Encanto do Pina e do Baque Mulher, as quais concebem o “maracatu como luta cotidiana”, apoiamo-nos no pensamento de Michel de Certeau (2014; 2012) e Michel Agier (2011) a fim de lançarmos um olhar aproximado sobre como essas, nem sempre evidentes e perceptíveis, intenções políticas e práticas culturais, manifestam-se e se configuram no dia a dia ou em eventos específicos, em espaços conflituosos e de poder, tanto no âmbito interno do grupo, como no da comunidade do Bode e na própria cidade do Recife. Partiremos dos seus próprios modos de “fazer cidade”, (AGIER, 2011), através do qual criam táticas e que subvertem as estratégias postas pelo poder. (CERTEAU, 2014).

Com o intuito de apreender e interpretar o viver cotidiano, Certeau (2014, p. 93-95) forjou os conceitos de tática e de estratégia. Utilizaremos este primeiro, as táticas, para nomear e entender as formas pelos quais os grupos, expostos a uma “vida precária”, acionam suas intenções, desejos e projetos de cidade próprios:

Chamo de **estratégia** o cálculo (ou a manipulação) das relações de força que se torna possível a partir do momento em que um sujeito de querer e poder (uma empresa, um exército, uma cidade, uma instituição científica) pode ser isolado. A estratégia

⁷⁵ Fala extraída de palestra da qual a integrante participou. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=aBzW19ab3zk&list=PLRs5AU_uczTDv2tEsxBYNY62CZzYuX910&index=8&t=3297s. Acesso em: out. 2020

postula um lugar suscetível de ser circunscrito como algo próprio e ser a base de onde se podem gerir as relações com uma exterioridade de alvos ou ameaças [...]. Chamo de **tática** a ação calculada que é determinada pela ausência de um próprio [...]. A tática não tem por lugar se não o do outro. E por isso deve jogar com o terreno que lhe é imposto tal como o organiza a lei de uma força estranha. [...] **Ela opera golpe por golpe. [...] A tática é determinada pela ausência de um poder.** [Grifos nossos]

Assim, as integrantes dos grupos referidos, vistas enquanto atores sociais urbanos, mesmo diante das cruéis e diversas opressões que enfrentam, inventam e reinventam seus meios de existência e de ocupação no espaço citadino, estabelecendo laços culturais, políticos e relacionais, a partir dos quais podem promover suas táticas, “golpe por golpe”. Conforme dito pela própria Mestre Joana, “maracatu é o ano inteiro”⁷⁶. Isto nos leva a concordar com Menezes Neto (2014, p. 175) quando afirma que “para as agremiações carnavalescas, o processo ritual do desfile é vivenciado durante todo o ano, de forma cíclica e ininterrupta; a culminância se manifesta no carnaval”. Para os seus integrantes, o maracatu constitui, portanto, uma extensão da vida social e urbana. Sua força e capacidade de resistir e de confrontar as diversas formas de opressão e faltas a que estão sujeitos residem justamente nas suas várias e relacionadas práticas sociais, culturais e políticas, as quais atribuem valor e significados⁷⁷.

Além disso, embora não seja nosso objetivo adentrar na história do maracatu nação⁷⁸ nem analisar intimamente seus aspectos religiosos e tradicionais, consideramos importante expor uma breve explicação sobre a organização histórica e social desses grupos, sempre buscando relacionar com os projetos de cidade vigentes ou em disputas e identitário da sociedade recifense. Tendo em vista que é principalmente no espaço público e nas áreas centrais da cidade que as agremiações carnavalescas se apresentam e se expõem ao público, e onde se materializa grande festa carnavalesca — que incorpora o calendário ritual e festivo dos maracatus em questão —, veremos como a rua, símbolo máximo dessa dimensão espacial e um

⁷⁶ Fala dita no 1º Congresso Nacional de Maracatu Nação, em novembro 2019 no Recife.

⁷⁷ Por essa razão, partimos de uma abordagem que analisa essas manifestações culturais e aqueles que as fazem para além de seu aspecto folclórico e festivo materializado no Carnaval. Ou seja, concebemos este último enquanto “fenômeno profundamente interligado às práticas políticas e às relações de poder no interior da sociedade” (ARAÚJO, 1996, p. 36). O Carnaval recifense é um universo social, cultural e simbólico, não fechado em si mesmo, que atravessa e é atravessado pela cidade, numa espécie de relação simbiótica em que acontecem e se expressam conflitos, tensões, trocas, encontros e interações entre os mais diversos atores com suas mais diversas trajetórias de vida.

⁷⁸ Para uma historiografia mais recente dos maracatu nação, ver GUILLEN (2007); e o Dossiê de Maracatu-Nação do IPHAN.

dos órgãos mais vitais da cidade⁷⁹ (JACOBS, 2011), é ocupada e vivenciada especialmente pelas mulheres que compõem os grupos estudados.

3.1 Maracatu nação: memórias e lutas

De acordo com alguns estudiosos e para os próprios maracatuzeiros, a origem do maracatu-nação é imprecisa e marcada por diversos questionamento, hipóteses conflituosas e reelaborações quanto à sua nomenclatura, instrumentos, vocabulários e outros. Compartilhamos da perspectiva de que não há um modelo universal de maracatu-nação e que a memória construída e a narrativa de alguns estudiosos e maracatuzeiros adaptam e recriam sua relação com as tradições de acordo com seu contexto, necessidades e interesses⁸⁰ (LIMA, 2005). Segundo pesquisas que se propõem a fazer uma reflexão crítica sobre o maracatu nação, essa forma de expressão cultural, de forte matriz africana, nascida em Pernambuco, integrou-se às festividades carnavalescas a partir de meados do século XIX, compondo com a festa uma vasta e fluída rede de dimensões simbólicas e sociais. No *INCR - Inventário Nacional do Maracatu Nação*, peça justificativa fundamental para o seu reconhecimento enquanto Patrimônio Cultural Imaterial do Brasil pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – IPHAN, em 2014 (p.40-41),

Desde meados do século XIX, as posturas municipais da cidade do Recife insistiam em proibir os batuques dos negros, enquanto estes teimavam em mantê-los, revelando que, entre proibições, conflitos e batidas policiais, as práticas culturais de negros e negras, fossem elas batuques religiosos ou festivos, como os maracatus, encontravam nos interstícios sociais espaços para negociação e manutenção dessas práticas. Ao final do século XIX, a ideologia do branqueamento e as aspirações da elite a se assemelharem ao modelo de civilização europeia forneceram suporte para perseguições e estratégias disciplinares das manifestações da cultura popular, notadamente as afrodescendentes. O folclore, enquanto campo do saber, registrava essas práticas culturais como meras sobrevivências de coisas de escravos, reminiscências de um tempo passado, fadadas, portanto, ao desaparecimento. Nesse contexto, a transferência desses divertimentos para o espaço do carnaval sinaliza que os grupos de afrodescendentes elaboraram estratégias e que buscaram encontrar brechas para a manutenção de suas práticas e ao mesmo tempo a dinamizaram, obtendo dessa forma reconhecimento social. Com as devidas licenças obtidas nas delegacias de polícia, maracatus e outras agremiações garantiam o direito de desfilar pelas ruas da cidade durante o carnaval, a despeito das críticas recebidas e acusações que demonstravam quão bárbaros e incivilizados eram.

⁷⁹ Além da rua, segundo Janes Jacobs (2011), o outro principal local público na cidade é a calçada,

⁸⁰ O caso do Encanto do Pina, por possuir a primeira mestra de um maracatu nação, a Mestra Joana, posto e exclusivamente masculino, ilustra bem como as tradições e as significações possuem um caráter mutável e não estático.

Ao que tudo indica, o período de ingresso do maracatu nos festejos carnavalescos de rua do Recife coincide com o do surgimento das agremiações carnavalescas populares nesta cidade, principalmente as décadas que seguem à Abolição e à implantação da República. Tais associações provieram principalmente de pessoas ligadas por laços de família, compadrio ou vizinhança ou de relações firmadas no mundo do trabalho. Eram associações formadas sobretudo pela classe trabalhadora urbana, compostas majoritariamente por mestiços e negros ex-escravizados e seus descendentes⁸¹ (ARAÚJO, 2003). Por essa razão, percebe-se, já no final do século XIX, o nascimento de muitos “clubes pedestres”⁸², ou populares, que desfilavam no Carnaval do Recife. O racismo e preconceitos étnicos e de classe social motivavam as práticas violentas do poder hegemônico, incluso a Igreja Católica, contra esses grupos. Suas raízes africanas e procedências sociais eram vistas como atestado do atraso e da incivilidade em que vivia o país e o estado pernambucano em particular.

Logo nos primeiros anos do século XX, a visão e o tratamento voltados para as festividades populares parecem demonstrar algumas mudanças, acompanhando movimentos que aconteciam em outras dimensões da vida social: “O crescimento do movimento operário, as greves, comícios e agitações políticas de toda ordem tornaram-se parte da realidade social cidadina e não mais podiam ser escamoteados” (ARAÚJO, 2003 p. 47). Em 1910, ocorre a criação do Primeiro Congresso Carnavalesco Pernambucano, cujos propósitos e objetivos, após ser inviabilizado devido às turbulências no cenário político local, foram, de certa forma, retomados na década de 1930, pela Federação Carnavalesca Pernambucana.

Inicialmente fundadas nos bairros centrais da cidade do Recife — bairro do Recife, Boa Vista e, principalmente, de Santo Antônio e São José —, a partir sobretudo da década de 1930, viram-se obrigadas a se deslocarem para os então chamados subúrbios do Recife, em função do processo de expulsão e de controle do uso desses espaços pelos poderes públicos, norteados pelo desejo de modernização e de promover uma higienização social no centro da cidade. As agremiações carnavalescas populares, carregadas de simbolismos sagrados referentes às religiões afrodescendentes, em especial o maracatu nação, mais ligado à expressão de cultura

⁸¹ Se, de um lado, a emancipação dos negros escravizados os elevou, juridicamente, à posição de trabalhadores livres e de “cidadãos brasileiros”, do outro, política e socialmente, essa grande massa da população permaneceu à margem do processo decisório nas diversas esferas, mesmo que o período republicano representasse algumas mudanças, como a nova relação estabelecida entre poder e povo, em que este último seria soberano. Nesse sentido também, o futuro urbano dessa grande parcela populacional foi de ter que (auto)construir suas próprias formas de moradia, como os mocambos, e os quilombos urbanos.

⁸² Essa designação faz alusão à forma como se apresentam em público: em cortejo processional, no qual os sócios dos cordões percorrem, a pé, as ruas e os becos das freguesias do Recife. O termo expressa ainda, uma distinção social, diferenciando-o dos aristocráticos clubes de alegoria das elites. (SANTOS, 2010)

religiosa afro-brasileira do xangô/candomblé⁸³; ou o caboclinho que mantinha vínculo com a Jurema Sagrada, constituíram, portanto, os maiores alvos dessa política racista e interventora do Estado, que encontrava respaldo na elite recifense. Não por acaso, os mocambos se configuraram também no topo daqueles elementos urbanos que deveriam ser dizimados. Para as elites e os poderes públicos, o espaço central da cidade deveria ser “desafricanizado”⁸⁴.

É principalmente a partir desse período, portanto, que se pode falar que a experiência da cultura popular na cidade foi se perifizando. De acordo com ideário vigente no Estado Novo⁸⁵, a festividade de Momo, o espaço onde ela prioritariamente se materializava e se fazia amplamente visível, como também aqueles sujeitos que lhes davam vida através de uma inquietante efervescência, deveriam ser objetos das reformas que se passavam no âmbito citadino e da sociedade como um todo.

É importante destacar que as atuais maracatuzeiras do Encanto do Pina e do Baque Mulher evocam constantemente esse tempo passado de “resistência e luta” das antepassadas, que uniram a fé aos Orixás e que não se “renderam” às ações violentas do Estado (ALVES, 2018). Conforme a Mestra Joana, em depoimento no 1º Congresso de Maracatu Nação, realizado em 2019:

Se estamos aqui hoje, falando em “Nação”, é porque lá trás teve nossas matriarcas fazendo esse papel de formiguinha, lutando e resistindo, para que nós estivéssemos aqui hoje falando e usufruindo os frutos do que é maracatu. Porque a parte principal, lá trás, a luta, a resistência maior foi lá trás, né?! A nossa não chega nem perto de tudo que nossas antepassadas já passaram pra que a gente estivesse aqui hoje falando de Maracatu.

Seguindo essa mesma linha, segue um trecho de sua fala em palestra disponível no *Youtube*⁸⁶,

⁸³ É importante deixar claro novamente, que essa ligação deve ser entendida historicamente e não como algo naturalizado, como se a relação entre as religiões afro-descendentes e os maracatus nação necessariamente ocorressem. Nos anos 1930, os estudos afro-brasileiros, juntamente com as práticas higienistas que afetavam o campo da saúde mental, acreditavam que as expressões e práticas culturais e étnicas mestiças eram impuras e eram vistas com maus olhos, enquanto que as mais puras, mais ligadas às suas raízes africanas, eram vistas como autênticas e menos passíveis de sofrer repressão.

⁸⁴ Valéria Gomes Costa (2009) esclarece que “O centro do Recife passou a ser um espaço diferenciado e segregador, mas que, paradoxalmente, ampliava seus tentáculos urbanos às populações de baixa renda, afrodescendentes, trabalhadores informais, imigrantes das zonas rurais que vinham ocupando e se organizando nos arredores deste centro, ou melhor, nas ramificações deste lugar, desde anos 1930”.

⁸⁵ Segundo Zélia Gominho (2007), o projeto dos “revolucionários de 1930”, de restaurar a nação como um todo, se dimensionava na perspectiva de um organismo doente. Nesse sentido, as cidades grandes deveriam sofrer verdadeiras “intervenções cirúrgicas”, a fim de sanar os males decorrentes da concentração popular no centro urbano.

⁸⁶ Disponível em:

https://www.youtube.com/watch?v=aBzW19ab3zk&list=PLRs5AU_uczTDv2tEsxBYNY62CZzYuX910&index=8&t=3297s. Acesso em: out/2020

Essa base das nações do Pina, ela vem de uma luta, de uma resistência muito grande, lá trás, das Yalorixás⁸⁷ lutando pra manter seus terreiros numa época de perseguição, numa época onde se faziam horrores, né? Uma época que a polícia ia lá, que não era polícia, eram comissariados, ia lá e prendia e levava as Yalorixás que ousasse fazer qualquer tipo de manifestação cultural, qualquer tipo de culto, e nessa época ai, elas lutaram né, bravamente, como Mãe Helena tá la no Pina, o terreiro dela tem mais de 60 anos né? Minha avó Quixaba com 80, enfim... e através delas a resistência delas, que tem a cultura do maracatu, tem o maracatu lá, né [no Pina], que foi dona Maria de Sônia, junto com essas Iás que levantaram a bandeira, junto com seu Eudes Chagas⁸⁸, né, que Dona Maria de Sônia, filha de santo dele. Então graças a elas aquela luta lá trás, deles resistirem, em manter sua tradição e seus filhos unidos ali lutando na comunidade, que também não era diferente, da mesma forma que a gente tem o maracatu como luta cotidiana, também é a luta deles, né? E eu me vejo muito quando minha avó dizia: se não for pra escola, não vai desfilar no carnaval. Então a mesma coisa se repete hoje, eu acho que o que, 50 anos, 60 anos, 30 anos, né, se repete, e a gente trabalha dessa mesma forma. Então eu creio, tenho quase certeza, que muitos daqueles jovens, daquelas mães hoje que já são avós, bisavós, não teriam tido o caminho se não tivesse também as pedras que foi o maracatu na vida de muitos deles.

O “trabalho de formiguinha”, ao qual a Mestra Joana se refere, simboliza tanto um esforço que é coletivo — não se imagina uma formiga isolada — como algo que foi sendo realizado em “pequenos passos”. Trata-se das táticas fragmentárias do cotidiano, que são reelaboras e apresentam “continuidades e permanências” (CERTEAU, p. 46), e por isso, como diz a Mestra, a batalha cotidiana vivenciada hoje, embora com proporções e configurações diferentes, não é de agora. Há toda uma valorização de uma transmissão dos saberes e tradições pela memória, imersa numa temporalidade que implica profundo respeito aos antepassados — especialmente às antepassadas —, numa luta que se reverbera e ainda é necessária no presente, visando ao futuro, com forte embasamento na educação como possível fator e condição de mobilidade social e para fugir da “vida errada”⁸⁹ da favela. Nesse sentido, a oralidade, a circulação de memórias possuem um papel fundamental na transmissão de saberes⁹⁰, em que práticas do passado são evocadas visando possibilidades futuras, em um cenário que ainda se faz árduo. Importante lembrar que, mesmo diante do grande respeito e reverência imposto às

⁸⁷ Ialorixás ou Yalorixás, são as mães de santo, a chefe espiritual de um terreiro. Para conhecer a história das mães de santo do Pina, ver o documentário *Mães do Pina* (2015), disponível na plataforma digital Amazon Prime.

⁸⁸ Como já referenciado no capítulo anterior, em 1968, a Nação de Maracatu Porto Rico do Oriente foi fundada por Eudes Chagas, no Pina, e após o encerramento de suas atividades, em 1978, foi posteriormente refundado por Elda, em 1980, o que não ocorreu sem conflitos e disputas. Atualmente, o Porto Rico (que não é mais “do Oriente”), sediado na comunidade do Bode, é um dos mais tradicionais maracatus da cidade. Seu mestre, Chacon Viana, importante figura nessa territorialidade e na cultura afrodescendente do Recife, é casado com a Mestra Joana Cavalcante.

⁸⁹ Termo comumente utilizado pelas mulheres da comunidade para se referir a um estilo de vida que se daria por costumes e práticas consideradas desviantes.

⁹⁰ Durante a pandemia do Corona vírus em 2020, ambos os grupos recorreram às redes sociais para continuar a divulgação de seus feitos, compartilhando de uma estratégia que se revelou generalizada e global. Inclusive, era recorrente *lives* intituladas “trocas de saberes”, em que uma maracatuzeira de forte referência e também Iabá (Orixás femininas) conversava com membros dos grupos, dos mais novos aos mais velhos, em meio a uma interação com o “público” *on line*, e sobre os temas dos mais variados que dizem respeito ao universo do maracatu e de sua religiosidade.

matriarcas, e a um passado no geral, as problemáticas que se configuram no campo do presente-futuro acompanham, enquanto movimento, as atualizações que vão se dando na realidade mais imediata que os cerca e nos espaços e na sociedade como um todo.

Ao analisar os maracatus nação nos idos de 1930, cujos laços com as religiões e tradições africanas eram inegáveis, Moraes (2018, p. 68) identifica mudanças na forma como esses grupos foram vistos/representados pelas elites e autoridades públicas. Em um primeiro momento, essa prática cultural foi exaltada como “exotismo africano”. Posteriormente, de 1934 a 1936, com o acontecimento do I e II Congressos Afro-brasileiros e com a fundação da Federação Carnavalesca Pernambucana, os maracatus-nação, mesmo ainda sofrendo algum tipo de repressão, passaram a ser exaltados como algo que merecesse ser cientificamente estudado. O objetivo dos Congressos citados era, inclusive, “melhorar a imagem do Candomblé para a sociedade”. Desses eventos, além de Ulysses Pernambucano de Melo, à frente do Serviço de Higiene Mental de Pernambuco⁹¹, e do antropólogo e sociólogo Gilberto Freyre, participaram educadores, artistas, pais e mães de santo e representantes da Frente Negra Brasileira⁹².

A partir de 1937, as perseguições às religiões afro-brasileiras se intensificaram, os terreiros de xangô foram proibidos de funcionar, já que teriam uma predisposição a serem espaços de práticas de degradação das pessoas. Isso interferia negativamente no “livre” transitar dessas pessoas na cidade. Ademais, nesse cenário de transições, era necessário pensar a nação brasileira e construir novos símbolos identitários próprios⁹³. Assim, ainda segundo Rafael Moraes (2018, p. 146):

A década de 30 parece ter sido um período de grande contradição. Se por um lado elementos reconhecidamente associados ao “meio negro” eram valorizados, como o samba e a própria figura da mulata, outros eram sistematicamente perseguidos, como as religiões de terreiro. Essas contradições eram vivenciadas em prol de um projeto político nacional interessado em integrar e excluir certos símbolos que legitimassem uma dada narrativa “apropriada”. Como ressaltaram Lilia Schwarz e Kabengele

⁹¹ A presença da SHM corrobora com visão de que se tinha no período, de que os praticantes de cultos afrodescendentes seriam responsáveis por causar proliferar doenças mentais.

⁹² A Frente Negra Brasil, de acordo com Kabengele Munanga e Nilma Lino Gomes, foi “uma forma de organização política que surge a partir da ação de militantes negros paulistas pós-abolição, com intenções de se tornar uma articulação nacional”

⁹³ Fundamental aqui frisar o impacto, tanto nacional quanto internacional, da obra de Gilberto Freyre, Casa-Grande & Senzala (1933), que, ao conceber uma visão harmoniosa e romantizada da colonização brasileira, e da “convivência” racial, cunhou em sua teoria da mestiçagem, a imagem de um Brasil racialmente democrático. A ideia de que o país formou-se da fusão de três grupos étnicos — o branco europeu, o negro africano e o índio nativo — encontrou, na obra de Gilberto Freyre, a consagração de uma “ideologia não oficial do Estado” (SCHWARZ, 1999, p. 325), que, embora tenha sido duramente rebatida e questionada por figuras como Abdias do Nascimento, e Florestan Fernandes, continua até os dias atuais, a perpetuar no imaginário brasileiro e estrangeiro, a aceitação de que somos uma democracia racial. Isso se manifesta quando, por exemplo, observamos a extrema dificuldade que os brasileiros têm de se reconhecerem racistas, ou enquanto praticarem posturas racistas.

Munanga, podemos entender que esse processo representou, de certo modo, a tentativa de desafrikanizar a cultura negra e indígena, simbolicamente as clareando.

Ainda nesse âmbito, a imprensa carnavalesca, as músicas e a própria literatura do período exploravam a imagem da mulher mulata⁹⁴ como um símbolo sexual:

Existia uma métrica do racismo na representação feminina das canções carnavalescas, que punha nos dois extremos a mulher branca e a mulher negra. Assim sendo, a pele mais clara ou mais escura determinava o grau de permissividade nos versos de cada compositor (MORAES, 2018, p. 190)

Mulato/a é uma categoria extremamente ambígua e complexa, mas que está indubitavelmente relacionada à tentativa de embranquecer a negritude. Em *Olhares negros, raça e representação* (2019), bell hooks reforça a questão da sexualidade da mulher negra e o que ela representa, desde o aparato cultural racista do século XIX até os dias atuais. Focando na ideia de construção de imagens e símbolos, afirma: da escravidão em diante, os supremacistas brancos reconheceram que controlar as imagens é central para a manutenção de qualquer sistema de dominação racial (2019, p. 33) E, continua, citando Stuart Hall,

as maneiras pelas quais os negros, as experiências negras, foram posicionados e sujeitados nos regimes dominantes de representação surgiram como efeitos de um exercício crítico de poder cultural e normalização. Não só no sentido orientalista de Said, fomos construídos por esses regimes, nas categorias de conhecimento do ocidente, como diferentes e outros. Eles tinham o poder de fazer com que nos víssemos e experimentássemos a nós mesmo, como os “outros”. (p. 34).

Os corpos das mulheres negras e mulatas eram apresentados, portanto, tanto no contexto brasileiro como fora dele, na lógica da colonização, como objeto de exploração, através de elaborações ideológicas que embasavam ideais racistas preponderantes nos anos 1930, de que pessoas negras eram mais próximas dos animais do que os outros seres humanos. No entanto, de acordo com um certo ideário do ser nacional que se instalou no Brasil a partir dessa década, a mulata, por estar mais próxima à branquitude na métrica do racismo, foi uma das simbologias perfeitas encontradas pelos grupos dominantes da sociedade brasileira, racista e patriarcal, para representar “harmonia racial” — hoje profundamente questionada e negada quer nas esferas acadêmicas, quer noutras dimensões e esferas da vida social, intelectual e política. A categoria

⁹⁴ “O termo mulato, do espanhol mulo, tem nitidamente uma conotação mais pejorativa do que o termo mestiço, pois no século XVIII os índios tiveram uma certa revalorização através do mito do bom selvagem de J.J. Rousseau e da aceitação das civilizações incas e maias. A etimologia é um pretexto cômodo para insistir sobre o aspecto animal do fenômeno. Mais tarde, nota-se uma certa evolução da enciclopédia e seus suplementos, caracterizada pela passagem de uma concepção negativa (a hibridade animal, consequência da imoralidade de alguns brancos) a uma concepção positiva (sendo o mestiço considerado como um indivíduo fisicamente mais vigoroso). É provável, segundo alguns autores, que essa versão positiva se deva a motivos econômicos e políticos: o mulato livre era um consumidor, além de ajudar na repressão e na capturados escravos fugitivos” (MUNANGA, 1999, p. 20.)

mulata, além da violenta forma com que encarna explicitamente um desejo sexual masculino branco e de trazer implícita a ideia de que a mulher negra, a mulher retinta, é indesejável (CORREA, 1996), confina a mulher negra a um lugar específico, que é altamente exotificado e desprovido de humanidade.

Trouxemos essa discussão à tona para reforçar o quão se torna ainda mais potente e simbólico o fato de que, atualmente, um maracatu nação, o Encanto do Pina, oriundo de uma periferia da cidade do Recife, tenha uma mulher negra⁹⁵ como líder, ocupando um espaço de poder tradicionalmente masculino. Cabe evocar aqui a reflexão de Sueli Carneiro (2010, s/p) de que “no Brasil há um viés interessante. Todo o esforço das elites para embranquecer o país, traduzido em violências econômicas e simbólicas, não foi capaz de apagar a força das marcas da resistência cultural negra”. Os grupos aqui estudados fornecem-nos indícios de como os recursos que tinham disponíveis foram instrumentalizados coletivamente, principalmente pelas mulheres negras, para garantir suas existências e fazer circular nos espaços do Recife suas práticas, vistas como degradantes por certas parcelas da sociedade.

Voltando ao nosso percurso histórico, em 1950, no período de redemocratização do país⁹⁶, é publicada a obra *Maracatus do Recife* do maestro Guerra Peixe, ainda hoje reconhecida como um dos estudos mais completos sobre os maracatus em Pernambuco. De sua pesquisa empírica, resultou a categorização dos dois tipos de maracatu existentes na cidade — maracatus nação ou de baque virado⁹⁷; e maracatu de orquestra ou baque solto. Guerra Peixe também teve importante papel ao contribuir para uma imagem mais positiva dos maracatus frente à sociedade recifense (GUILLEN, 2007). Embora os maracatus, enquanto expressão cultural, tenham alcançado relativo reconhecimento social, a política de modernização urbana manteve ativo o processo de expulsão dos terreiros e das habitações das camadas populares do centro, empurrando-os para as áreas periféricas da cidade.

As décadas de 1960 e 1970 ficaram marcadas como um período ambíguo: por um lado, a propalada decadência dos maracatus — anunciada primeiramente por Pereira da Costa⁹⁸ no

⁹⁵ Esse rompimento e reordenação dos espaços femininos, que não se dá livre de tensões e desafios, significa, portanto, que a cultura acompanha dinâmicas presentes na sociedade. Nesse sentido, não podemos deixar de ressaltar a importante influência dos avanços e conquistas do movimento negro tanto fora quanto dentro do contexto nacional, bem como das feministas negras; como também das políticas públicas voltadas para questão da redução de desigualdades de classe, raça e gênero, e também, de uma maior abertura das culturas populares por ressignificarem suas tradições e promoverem e aceitarem formas mais igualitárias de convivência.

⁹⁶ A Constituição de 1946, pós-Estado Novo, garantiu a liberdade de culto, no entanto, as religiões afro-brasileiras continuaram a ser alvos de perseguições e atribuídas a características desqualificadoras.

⁹⁷ Lembrando que, como dito na Introdução deste trabalho, existem maracatus de baque virado que não são Nação, já que não estariam ligados à religiosidade.

⁹⁸ Pereira da Costa foi um historiador e folclorista, reconhecido como o primeiro a escrever sobre os maracatus.

início do século XX —, no sentido da diminuição no número de grupos ativos na cidade, foi fortalecida principalmente após o falecimento de Dona Santa⁹⁹, rainha do Maracatu Elefante, prognóstico que evidentemente não aconteceu. Não foi outra a razão que levou Katarina Real, antropóloga e folclorista norte-americana, cuja pesquisa sobre as manifestações populares locais culminou na publicação das obras *O folclore no Carnaval do Recife* (1967) e *Eudes, o rei do maracatu* (2001), a estimular e a se empenhar pessoalmente em ajudar Eudes Chagas a fundar o Porto Rico do Oriente.

Por outro lado, caminhou-se em direção de uma afirmação da africanidade e dos maracatus como símbolos da identidade regional (GUILLEN; LIMA, 2007, p. 51). Dessa forma, foi também na década de 1960 que o jornalista negro, Paulo Viana, inaugurou, no Pátio do Terço, no bairro de São José, área central da cidade, a Noite dos Tambores Silenciosos – NTS. Ressignificada pelos maracatuzeiros, configura-se, até os dias atuais, como um importante evento no calendário anual do Carnaval recifense, inclusive para o Encanto do Pina¹⁰⁰. Evento de forte conotação religiosa, em que se celebram os eguns (espíritos), há décadas vem atraindo um público “diverso” e cada vez mais crescente. Cabe aqui, à guisa de reflexão, observar que a existência de um território e evento “próprios”, ocupando um espaço público central da cidade, contribuiu para afirmação da identidade cultural afrodescendente ao longo dos anos. Toda essa dinâmica cultural vivida pelos maracatus no âmbito do Carnaval e da cidade do Recife veio acompanhada de significativas mudanças nos modos como a sociedade em geral qualifica os maracatus: “antes os foliões apenas viam os maracatus passar, hoje, eles querem ver a cerimônia religiosa” (SANTANA, 2012, p. 294). Atualmente, o Pátio do Terço configura o Polo Afro do Carnaval recifense¹⁰¹, e, embora inserido na lógica turística-mercadológica¹⁰², a NTS ainda é um dos eventos de maior relevância e significado para os maracatuzeiros na cidade.

Os anos de 1980 e 1990 são reconhecidos como um período favorável ao surgimento e ressurgimento de maracatus em Pernambuco. Isto se deve a fatores como o combate ao

⁹⁹ “Maria Júlia do nascimento nasceu em 1877 e faleceu em 1962. Ialorixá de renome, foi fundadora da Troça Carnavalesca Mista Rei dos Ciganos, que se transformou depois no Maracatu Porto Rico do Oriente. Foi rainha do Maracatu Nação Leão Coroado e do Maracatu Nação Elefante, agremiação por meio da qual se tornou a mais conhecida rainha dos maracatus de Pernambuco”. (SILVA; SOUZA, 2011)

¹⁰⁰ Segundo a Mestra Joana, A Noite do Tambores Silenciosos é uma cerimônia de sincretismo religioso realizado em pleno carnaval de Recife na noite de segunda-feira no Pátio do Terço. A cerimônia reúne as nações de maracatu de Pernambuco para louvar a Virgem do Rosário, padroeira do Negros.

¹⁰¹ No Polo Afro concentram-se apresentações de afoxés, encontro de blocos afro, cocos, maracatus, entre outras expressões culturais de raízes africanas.

¹⁰² Isto é, resumidamente falando, vista como entretenimento no grande evento lucrativo que se tornou o Carnaval de Recife como também o de Olinda.

mito da democracia racial por parte dos movimentos negros, que também reascenderam o debate em torno da valorização da negritude e da africanidade dentro do maracatu e de sua religiosidade; a ação da indústria cultural; além das ações e criações dos movimentos culturais surgidos nessa época, como o surgimento do movimento *Manguebeat*, no início dos anos 1990 (GUILLEN; LIMA, 2007). Sobre este último, que alcançou enorme sucesso especialmente entre a classe média recifense, atravessou o mundo e fez o maracatu ganhar grande notoriedade também além-mar:

O movimento recolocou Pernambuco na dianteira cultural, em um momento em que a cena musical brasileira parecia um tanto estagnada. Antropofagicamente fundindo rock, funk, maracatu e embolada, o *manguebeat* recuperou o discurso sonoro da cidade, da rua, e de suas contradições mais excludentes [...], cantava a miséria da periferia da *manguetown* ao mesmo tempo em que contribuía para uma nova reapropriação da cultura popular ao revelar influências de figuras meio esquecidas pelos jovens do Recife como Selma do coco, Mestre Salustiano e os **próprios maracatus**. (LEITE, p. 2002, 124)

Desde então, o maracatu se adentrou por definitivo no repertório do que é oficialmente considerado como identidade local e no calendário festivo de Pernambuco, tornou-se objeto de estudo recorrente nas mais variadas áreas de conhecimento, e foi apropriado e reapropriado pelos mais diversos segmentos sociais das mais diversas formas. Há na atualidade, por exemplo, grupos evangélicos de maracatu, os quais, ironicamente, constituem um dos que mais praticam a intolerância religiosa nas comunidades pobres e periféricas do Recife.

Esse breve histórico do maracatu nação que expomos aqui permitiu fazer não apenas uma leitura sobre a trajetória dessa forma de expressão cultural específica e a dos grupos a eles estreitamente vinculados, como também, a partir das relações que estabelecem com o mundo que o cerca, fazer uma leitura da própria sociedade brasileira e da cidade do Recife em particular. Os maracatus possuem interface com problemas amplos e que estão na ordem do dia, como questões étnico-raciais, de gênero, de formação da nacionalidade brasileira, como também de identidade cultural e religiosa e mesmo, como vimos, com a questão da territorialidade e com os processos de urbanização e ocupação da cidade. Sob todos esses aspectos, é possível ver como os espaços e os símbolos são apropriados e reapropriados, como estratégias e táticas são elaboradas e executadas por parte dos diferentes atores sociais, interesses e recursos disponíveis aos diferentes setores da sociedade. Vimos que o problema da cidade foi se tornando a ausência de democratização do espaço urbano e a predominância de um projeto elitista, excludente, patriarcal e racista. Embora a cidade seja fluída e sempre em

movimento, os acessos ao que ela pode oferecer se dá de forma propositalmente desigual e diferenciada em termos de raça, gênero, classe e identidade.

A seguir, debateremos o universo de dois grupos de maracatu do Pina, bastante conectados entre si, que nos permite refletir a relação entre participantes da cultura popular e a cidade, especialmente, de que forma eles se apresentam como idealizadores de um projeto diferente de cidade, no que se refere ao uso do espaço público, e também instrumentos que minimizam, e por vezes até confrontam a precarização de suas vidas a que são subjugados (BUTLER, 2019). Optamos por não recontar a história desses Maracatus, mas sim, destacar aspectos importantes de suas experiências e trajetórias que apontem para a relação com a cidade e questões importante de serem iluminadas.

3.2 A Nação de Maracatu Encanto do Pina

Encanto do Pina é uma nação pobre sim, da favela, do mangue sim. Mas o que temos dinheiro nenhum compra, é respeito e educação. É axé.¹⁰³

Foi no contexto de grande efervescência cultural no Recife, que, em 5 de março de 1980, surgiu emersa das águas doces e salgadas do bairro do Pina, em meio às palafitas e os novos espigões que bruscamente se erguiam no entorno, a nação encantada anunciada pelas sereias, a Nação Encanto do Pina. Seu nome diz de onde veio, suas loas remontam às suas origens e diz para que vieram:

O axé da minha Nação
Vem do meu barracão
Sou Encanto do Pina!¹⁰⁴

Foi agora que eu cheguei
Para dar o meu recado
Sou eu Encanto do Pina
De Nação Nagô, de baque virado
Cheguei no brilho do ouro
Nas ondas do mar sagrado
Sou eu Encanto do Pina

¹⁰³ Extraído da rede social da Mestra Joana Cavalcante. A palavra axé é a força vital, “em termos práticos, além de ser a força sagrada de cada orixá, axé também designa o conjunto de objetos e materiais indispensáveis ao culto, bem como as pedras, árvores, comidas, ferramentas e adereços de cada divindade e de seus respectivos assentamentos. Essa força é revigorada por meio de rituais, oferendas e sacrifícios. Está no sangue, na seiva das folhas, nos pós das sementes e frutos. Em qualquer candomblé, o axé é o conteúdo mais valioso [...]” Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/blogs/dialogos-da-fe/axe-a-forca-que-realiza/>. Acesso em: nov/2020.

¹⁰⁴ “O axé da minha Nação”. Autoria: Tenily Guian

Peço licença pra dar o meu recado¹⁰⁵

A história de seu surgimento, contado na página eletrônica da Nação, cuja redação foi feita pela Mestra Joana Cavalcante, é ressaltada sobretudo pelos seus aspectos que indicam todo um esforço de sobrevivência vivido na prática, que é apropriado em seu discurso:

Em uma época que falar em candomblé resultava em perseguição, cadeia e vergonha, Maria de Sônia fundou a Nação do Maracatu Encanto do Pina, 1980. Era ponto de equilíbrio de muitos moradores, tantas crianças vieram ao mundo por suas mãos, pois ela era parteira. Tantos filhos adotados, mãe de tantos que nem ela mesma sabia a quantidade. **Uma mulher negra pobre sem estudo**. Seu *yle* era repleto de pessoas, que se alimentavam com apenas um pouco do que ela conseguia trabalhando como doméstica. Entre elas, minha avó, Mãe Maria de Quixaba¹⁰⁶, sua filha de santo. [...] Foi fundado por uma mulher negra, e regido por dois Orixás mulheres, Yemanjá e Oxum¹⁰⁷. Foi herdado por uma yalorixá, mulher negra, filha da Oxum, Mãe Quixaba, e seguindo a rama o Axé do Obixe, e coordenado por mim, yalorixá Mãe Joana da Oxum, mulher negra, filha da Oxum, primeira e única mulher a apitar, a reger um baque de nação de maracatu de baque virado. [...] Levava sua nação pra avenida com muita garra, seus filhos todos com os achos (trajes do terreiro guias dos Orixás) sem brilho e riqueza porém com muito amor, determinação e fé. Por várias vezes todos caminhando, sem ter um transporte que os levassem do Pina pro centro do Recife, avenida Dantas Barreto, local da passarela. E assim o Encanto foi às ruas do Recife por vários carnavais. (NAÇÃO DO MARACATU ENCANTO DO PINA, Grifo nosso.)¹⁰⁸

Ela fazia o parto de toda comunidade e criava a maioria de todos os jovens e adolescentes dentro da casa dela, **pras mães poder trabalhar, que não tinha creche, não tinha escola, não tinha bolsa família, não tinha nada**. Então pra você vê, a luta já vem lá, bem lá trás, e a nossa luta também dentro do maracatu até hoje né. É lutar pra que as mães vão trabalhar e a gente luta pra que as creches seja mantida, pra que os noiado da comunidade, os ladrão da comunidade, não invada as escola, não roube os alimento, e aí a gente atua 24h, a gente enquanto maracatu, enquanto candomblecista, enquanto líder espiritual da comunidade, é a luta. E eu creio e tenho certeza que não é diferente lá trás. A gente tem hoje mais outros meios né, de diálogo, tem meio de comunicação ai, a internet, a mídia, a rede social, antes não tinha, mas que a luta continua a mesma, e que o maracatu transforma vidas sim, como tem acontecido no decorrer desses dez anos né que estou a frente do Encanto

¹⁰⁵ “Foi agora que cheguei”. Autoria desconhecida

¹⁰⁶“Maria de Quixaba, Maria Cândida da Silva, nasceu no município pernambucano de Barreiros em 1937. Com o falecimento dos pais, ainda adolescente, veio para Recife morar com uma tia, onde conheceu o Terreiro de Dona Maria de Sônia, filha de santo do famoso Babalorixá Eudes Chagas da Nação de Maracatu Porto Rico do Oriente. Após o falecimento dessa tia, passou então a morar no Terreiro de Dona Maria de Sônia, que terminou de lhe criar e a iniciou no Candomblé e Jurema juntamente com Eudes Chagas. [...] Reabriu o Ylé Axé Oxum Deym onde hoje é a sede da Nação do Maracatu Encanto do Pina e do Grupo Mazuca da Quixaba. [...] A Mazuca é uma tradicional dança folclórica, com rimas envolventes e batidas rítmicas dos pés para acompanhar a poesia, quase como uma manifestação dos Pretos do Gongo. Essa ideia nasceu de uma necessidade ligada ao paralelo singular que une o religioso e o profano, e mostra em forma de cantos, toques e danças tudo o que acontece dentro de uma cerimônia religiosa da Jurema nunca visto.” Disponível em: <https://nacaoencantodopina.maracatu.org.br/maria-da-quixaba/> Acesso em: out. 2020

¹⁰⁷ Yemanjá ou Iemanjá, mãe dos orixás, enfeitiça os homens e os atrai ao seu grande ventre (o mar). [...] assim como Oxum, é um orixá ligado às águas. No Brasil, é associada fundamentalmente às águas do mar. Já Oxum é um orixá que habita as águas doces, condição indispensável para a fertilidade da terra e produção de seus frutos, donde decorre sua profunda ligação com a gestação. Suas “oferendas, em geral, são entregues nos rios, fontes regatos e cachoeiras. (CARNEIRO, 2019, p. 67; 71)

¹⁰⁸ Disponível em: <https://nacaoencantodopina.maracatu.org.br/historias-do-encanto/>. Acesso em: out./ 2020

do Pina, hoje temos vários batuqueiros ai espalhados dando oficinas de maracatu, né[...].¹⁰⁹

No nosso entendimento, os depoimentos acima sintetizam exemplarmente algumas das principais problemáticas vivenciadas pelos maracatuzeiros e a comunidade envolvente, com ênfase na histórica condição da mulher negra na sociedade, e, por conseguinte, no papel histórico que desempenharam e desempenham em suas comunidades no enfrentamento à ausência do Estado e de políticas públicas realmente inclusivas. Tal ausência fez com que os moradores das periferias desenvolvessem suas próprias inteligências, tecnologias, redes de solidariedade e táticas, enfim, toda uma “política do cuidado”¹¹⁰, que foi fortemente alimentada e atualizada, especialmente pelas mulheres negras. Elas acionam, e preservam, práticas e dinâmicas sociais, culturais e educativas que por vezes se distanciam da lógica neoliberal de rentabilidade da cidade.

Dessa realidade histórica e cotidiana de “faltas e ausências”, do enfrentamento à lógica de precarização¹¹¹, emergem as recorrentes referências da Mestra Joana às resistências e lutas das antepassadas, que tornaram possível a existência do maracatu, bem como dão substrato às categorias identitárias (auto)reconhecidas pela Mestra Joana enquanto “mulher” e “negra”. Esse passado histórico e essa realidade presente realçam a importância desses grupos ocuparem lugares centrais e disputados da cidade, locais que lhes foram proibidos de frequentar e ocupar há até não muito tempo; como também reafirmam como fundamental a presença de lideranças comunitárias que, como representante da autoridade nesses espaços, encabeçam grupos religiosos e agremiações carnavalescas populares, os quais vão engendrando suas próprias narrativas e histórias, vão “fazendo a cidade”, muitas vezes com base numa lógica contra-hegemônica, sendo vetores de “transformação social”.

Sobre o acionamento das redes de cuidado e solidariedade sobretudo das mulheres negras, a questão da religiosidade também parece estar bastante atrelada. Sueli Carneiro (2019) nos auxilia a compreender que, no contexto pós-Abolição, ao homem negro, precariamente integrado na sociedade que se industrializava, coube ocupar os postos de trabalho mais marginalizados da sociedade; enquanto que a mulher negra tomou para si a responsabilidade de

¹⁰⁹ Trecho da fala de Mestra Joana em palestra em 2017. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=aBzW19ab3zk&list=PLRs5AU_uczTDv2tEsxBYNY62CZzYuX910&index=8&t=3297s. Acesso em: out/2020. Lembramos que o Bolsa Família e a presença de creches no Pina e seu entorno foram políticas públicas adotadas sobretudo a partir dos anos 2000, com o governo de Luís Inácio Lula da Silva, e de sua sucessora, Dilma Rousseff, mas atualmente, se veem ameaçadas desde o pós- Golpe ocorrido em 2016.

¹¹⁰ Lembrando que a “política do cuidado” entre as pessoas negras costuma ser radicalmente diferente da existente entre a branquitude, que muitas vezes mercantiliza e romantiza esse cuidado nas relações empregada/o e patrão.

¹¹¹ Segundo Butler (2019, p. 21) a precarização geralmente é induzida e reproduzida por instituições governamentais e econômicas”. Esse processo acaba por adaptar as populações a insegurança e desesperança.

manter a coesão grupal e familiar, bem como a de preservar as tradições culturais e religiosas. Nesse sentido, desenvolveram várias táticas de sobrevivência, abriram seus candomblés, criaram seus filhos, de santo e carnavais, entre outras coisas. Portanto, sob essa perspectiva, a organização social do candomblé/xangô permitiu que os terreiros se tornassem territórios de organização comunitária e de reorganização da família negra, de “cura” e amparo psicológico aos destituídos do direito à saúde, de resistência cultural e de negociação com a sociedade abrangente e excludente, perpetuando sua memória e cultural, e garantindo sua salvaguarda enquanto patrimônio imaterial e a sobrevivência do grupo, nos diversos aspectos.

Como afirmado pela Mestra Joana, “o maracatu, ele tem religiosidade, ele tem berço e ele nasceu dentro das nações, dentro do Ylé¹¹²”. Dessa forma, concordamos que “sempre de um lugar sagrado e ritualístico partem os brinquedos, sempre na família e na comunidade ele se torna fértil” (LUDEMIR, 2019 p. 35). De qualquer modo, na fala acima exposta da Mestra Joana, há uma retomada crítica de um passado histórico que foi naturalizado, que deságua na afirmação de uma identidade própria. Essa afirmação pressupõe uma tomada de consciência da sua “origem” e da sua história, a qual é imprescindível para afirmar sua existência, individual e coletiva. Kabengele Munanga (1999, p.14), nos auxilia no entendimento de que

A construção dessa nova consciência não é possível sem se colocar no ponto de partida a questão de autodefinição, ou seja, da auto-identificação dos membros do grupo. [...] Uma tal identificação vai permitir o desencadeamento de um processo de construção de sua identidade ou personalidade coletiva, que serve de plataforma mobilizadora. Essa identidade, que é sempre um processo e nunca um produto acabado, não será construída no vazio, pois seus constitutivos são escolhidos entre os elementos comuns aos membros do grupo: língua, história, território, cultura, religião, situação social, etc.

Entendemos que essa tomada de consciência gera profundos efeitos sociais aos sujeitos envolvidos e à sociedade como um todo. Um deles, a nosso ver, é autoidentificação/autodeclaração, que no caso das populações negras e periféricas de suma importância para a efetivação de políticas públicas social e racialmente reparadoras e inclusivas e para o planejamento de uma cidade, em suma, para a (re)colocação das pautas centrais e para a agenda social do país como um todo. Como posto por Tainá de Paula (2018)¹¹³, refletindo sobre o aumento de pessoas autodeclaradas negras no Censo de 2000 para o de 2010, as ações afirmativas, a Lei 10.639/03 e os caminhos identitários fortalecidos inclusive nas favelas, foram fundamentais para essa autodeclaração, o que permite que comecemos a entender, enquanto

¹¹² O Ylé Axé Oxum Deym é também a sede da Nação de Maracatu Encanto do Pina.

¹¹³ Palestra ocorrida em 2018, no Rio de Janeiro.

sociedade, que se possa ter um caminho “essencialmente negro” a ser construído e pensado por essa população que passa a se ver como maioria.

3.2.1 "Um maracatu só de mulheres": estéticas e luta antirracista de um maracatu no Recife

Além da presença significativa de meninas e mulheres, a valorização da estética e da cultura negra, exaltada pelo Maracatu Encanto do Pina e também pelo Baque Mulher, apresenta-se como dado importante. O estímulo a esta estética (do cabelo natural/“*black*”¹¹⁴ ou de tranças afro), os discursos de exaltação à ancestralidade, à história de luta do povo negro e da periferia da cidade, bem como a formação de um pensamento crítico acerca da participação da mulher nas sociedades colonizadas, faz com que as membras dessas agremiações incluam a pauta racial como relevante dentro dos espaços de atuação do Maracatu convertendo-se em orgulho, amor próprio e ação comunitária.

Figura 15 - Meninas da Nação do Encanto do Pina e do Baque Mulher e suas estéticas.



Fonte: A autora, 2020.

Sobre esse aspecto, Munanga (2006) também nos lembra que, pela lógica do branqueamento, o cabelo do negro é tido como “ruim”¹¹⁵. Algumas pessoas negras, especialmente mulheres, inseridas na sociedade racista, mesmo se reconhecendo como não brancas, muitas vezes procuram fugir dos aspectos físicos exteriores que remetam a uma negritude, visando se aproximar de um padrão branco ocidentalizado. Agremiações como o Encanto do Pina e o Baque Mulher promovem ações educativas, culturais, religiosas e de lazer

¹¹⁴ Nesse sentido, nos referimos não alisado quimicamente, prática que tem como fundamento, em certa medida, a negação daquilo que remete a uma identidade afro/negra. São sujeitos cuja estética foi usada pelos grupos hegemônicos como instrumento de desvalorização.

¹¹⁵ De acordo com Anita Pequeno Soares (2018. s/p), “Desde a colonização, pressupostos racistas foram formulados e propagados e uma das suas premissas é a negação da beleza aos negros e negras. Nesse contexto, o cabelo foi - e continua sendo -, junto com a cor da pele, um dos principais sinais diacríticos da negritude. Eventos históricos importantes, no entanto, marcaram a revalorização da beleza negra e impulsionaram diversos sujeitos a reinterpretar a sua estética através de uma valorização”.

em que os aspectos e traços identitários são reconhecidos e valorizados, contribuindo efetivamente para tornar esses elementos em fator de empoderamento. Logo, “essa identidade passa por sua cor, ou seja, pela recuperação de sua negritude, física e culturalmente” (MUNANGA, 1999). O processo de valorização de si mesma, que começa a partir da estética, permite, portanto, atuar mais ativamente na sociedade, demarcando seu corpo e sua beleza e estilo na cidade em que habitam e ajudam a construir.

O Encanto do Pina é um grupo de maracatu nação heterogêneo, composto homens e mulheres. Possui adeptos do Brasil inteiro, que chegam a Recife, especialmente no Carnaval, de forma que muitos acabam se alojando na comunidade do Bode durante o período festivo — muitos desses, em geral os que possuem um poder aquisitivo mais favorável, contribuem economicamente o ano inteiro com as ações promovidas pelo Encanto do Pina na comunidade, que por sua vez, também é auxiliado pelo Estado, embora muito pouco. Adultos, alguns idosos e muitos jovens da comunidade, estes últimos em maioria, que somam em cerca de 50 crianças e adolescentes, compõem a agremiação — lembrando que muitos deles transitam também no maracatu nação Porto Rico e no Baque Mulher, este último exclusivamente formado por meninas e mulheres. O fato de haver pessoas das mais variadas idades contribui para a saudável troca intergeracional, em que se preza o respeito aos mais velhos¹¹⁶, considerados guardiões de memórias sociais e herdeiros de antigas tradições. Essa expressiva quantidade de jovens fez com que surgisse, em 2013, um projeto paralelo, denominado Encantinho do Pina¹¹⁷, baque mirim da Nação e exclusivamente voltado para as crianças e adolescentes do bairro, com idade máxima de 18 anos. É especialmente o Encantinho que se configura como propulsor da transformação social, como a ele se refere a própria Mestre Joana. Esses jovens e crianças estão inseridos num projeto pedagógico, em que a educação formal é primordial, sendo inclusive pré-condição para que componham a percussão: a criança ou o/a jovem deve estar matriculada na escola. Mais do que é isso, é pela educação, seja no brincar, no lazer, ou em atividades de fato pedagógicas, que o maracatu se transmite e permite também sua sobrevivência. Segundo o release da página virtual da agremiação, no Encantinho,

as crianças aprendem a tocar o baque da Nação e participam de atividades educativas envolvendo arte, reaproveitamento, leitura e brincadeiras. Atualmente as atividades pedagógicas do Encantinho têm sido coordenadas pela pedagoga social e batuqueira da Nação Mariana Bianchi. O Encantinho é um espaço de resistência e luta, mas que também resgata valores da infância perdidos no cotidiano destas crianças. [...] O

¹¹⁶ Sempre que uma criança da Nação cumprimenta alguém, que é do terreiro, pede a benção, por exemplo.

¹¹⁷ Segundo Tenily Guian, uma das criadoras do Encantinho, (juntamente com Mariana Bianchi e Jhayanna Cavalcante, filha da Mestre Joana), antigamente era proibido, além da mulher a criança, tocar maracatu. Então tiveram a ideia de fazer um maracatu voltado pra linguagem da criança, onde cantam os itãs (lendas), numa linguagem que as crianças entendam, que é a brincadeira.

estímulo é a principal chave para as pessoas despertarem para a importância deste trabalho da nação na vida destas crianças e adolescentes. Fortalecemos as questões de gênero por igualdade, empoderando as meninas, exercendo cidadania, praticando e despertando posicionamentos.

Este cronograma de atividades ocorre durante toda semana, o ano inteiro, e segundo uma das fundadoras do projeto, Tenily Guian, inclui,

atividades escolares, tem leitura, escrita, capoeira, dança, tem cinema, tem festa, que criança gosta de festa. Todo sábado as crianças se reúnem pra fazer a oficina de maracatu, e durante a semana, à noite, pra não tá na rua, porque, né favela, quem mora sabe que o bicho pega [...] então à noite essa criança passa o dia dentro da casa do Encanto do Pina. Então é um projeto bem lindo que eu acredito que ele transforma muito porque na favela educação ainda é tudo jogado.

Estas atividades estão sempre acompanhadas de refeições, o que também serve de atrativo para muitas crianças que vivem na incerteza de se terão um prato de comida em casa, ou que, simplesmente, sentem fome. Por essas e outras razões, podemos dizer que o Encantinho é mais um espaço de sociabilidade, além de ser uma rede de acolhimento para as crianças, bem como um momento de lazer e, claro, de aprendizado e de formação cidadã. Embora longa, julgamos importante trazer ao debate a fala da Mestreira Joana, pronunciada durante o 1º Congresso de Maracatu Nação de Pernambuco, em 2019:

Maracatu é comunidade. Com certeza maracatu tá bem longe de ser só Carnaval. O Maracatu é a própria comunidade. Um não vive sem o outro. Sem a comunidade não tem o Maracatu. E o papel fundamental das Nações é a educação, é a transformação social... possibilitar essa educação e essa transformação social dentro das comunidades. Essa é a base principal para que a Nação exista e resista até hoje. [...] Então, o papel da Nação dentro da sua comunidade de transformação social, é o ano inteiro. O carnaval, eu costumo dizer que o carnaval é o resultado do nosso trabalho de um ano, é a nossa festa, tipo um casamento[...]. É a gente trabalhar o ano todo, se privar de muitas coisas, pra gente poder colocar nosso brinquedo na rua no Carnaval. Mas até chegar esse momento, o trabalho é árduo e é em conjunto, com toda nossa comunidade que é a nossa família, e que é onde a gente tem a possibilidade, o dever, o comprometimento, de passar essa educação dentro da nossa comunidade que é a nossa educação de terreiro. Que as nações de maracatu elas são o verdadeiro candomblé, elas tão aqui com base nisso. Então essa educação que a gente tem dentro do nosso terreiro, essa criação que temos de família, de todos dentro de um mesmo espaço, todos dentro de um mesmo teto, comungar, dividir, compartilhar. Isso nos torna uma grande família e é assim dentro da comunidade no geral. [...] o Maracatu não é só carnaval, que temos nossos jovens, crianças e adolescentes o ano todo nessa luta, nessa transformação, e aí nos representando, transformando vida, formando multiplicadores. É com base nisso, para que nossa nação ela não pare. Porque como disse Dona Elda¹¹⁸, a carne fica fraca, a gente vai ficar velho e quem dá continuidade se não for nossos jovens, crianças e adolescentes? Então é um ciclo e a gente tem que sempre que tá ali, lutando, e aperfeiçoando, transformando e trazendo pra dentro das Nações melhorias. [...] Eu só sei de uma coisa: o carnaval passa, a fome

¹¹⁸ Dona Elda Ivo Viana, ou Elda de Oxossi, Ialorixá, rainha da Nação Porto Rico, mãe de Chacon Viana, mestre da Nação. Dona Elda afirma ter sido a responsável por introduzir, na década de 1980, as armações na indumentária das baianas ricas.

fica. Essa é a realidade da nossa comunidade... por que a fome fica, né? A gente já sabe por que... Porque as nossas favelas, a nossa periferia, elas são um espaço realmente de luta constante, temos que lutar por tudo, né? Pra sobreviver. Então o carnaval é o glamour, mas ele passa, e a fome fica.

Se para a Mestra uma das definições de periferia é ser um “espaço de luta constante”, o maracatu, a educação de terreiro e a dialógica são acionados inclusive enquanto possibilitadores e dispositivos não só de resistência, mas de transformação, como também de lazer e de alegrias, que ajudam a tornar a experiência periférica menos árdua. E todo esse processo só se deu graças à luta constante da mulher negra. Somado a isso, historicamente, para essa mulher, adepta ao candomblé, entender o significativo passado de luta e resistência constante de suas ancestrais, parece ter se mostrado primordial para que se estabeleça uma relação do plano religioso com as relações sociais que são firmadas, de modo que adotam a postura e a imagem da mulher guerreira, que enfrenta as demais adversidades. Inclusive, também por esses motivos, as mães e filhas de santo, depositárias e transmissoras de uma sabedoria que provém da relação entre o sagrado e o mundano, tornam-se referências e líderes em suas comunidades, em que sua posição de liderança religiosa, política e social pode ser acionada enquanto instrumento de resolução de problemas nessas localidades.

Conforme dito pela Mestra Joana, “nenhuma resistência jamais aconteceu sem mulheres”, do mesmo modo que a construção da experiência de comunidade é encabeçada essencialmente por estas figuras. Esses são aspectos que reativam, através de costumes, práticas e táticas específicos, premissas de um projeto de cidade que conecta e transforma valores em direção ao coletivo e às relações pessoais em direções bastante opostas às esperadas pela cidade “oficial”, que segrega e se dá sobre privações e negações. Não estamos com isto romantizando a periferia, do mesmo modo que reconhecemos que a experiência comunitária não se dá ausente de conflitos e fissuras. O que procuramos mostrar é que, do mesmo modo como nos referimos às palafitas e seus moradores, existe a possibilidade real de outros projetos de modos de habitar e práticas alternativas de construir e viver a cidade; projetos que, se considerados, poderiam enriquecer e somar à a experiência de cidade e de visões de mundo existentes. De qualquer modo, fica evidente que, ao somarmos o fator gênero a todos enfrentamentos e desigualdades vivenciados nas cidades e na sociedade como um todo, vemos que a luta se complexifica ainda mais. Assim é o mundo do Baque Mulher Recife.

3.3 O Baque Mulher Recife

*Eu sou do Baque,
Segura a pisada*

Meu povo, escute o refrão
Baque mulher chegou pra ficar
*Tocando o baque da minha nação*¹¹⁹ (Grifo
 nosso)

A presença feminina na historiografia dos maracatus nação é algo que, por muito tempo, foi ofuscada mesmo pelos estudiosos interessados em analisá-los e descrevê-los em seus mínimos detalhes. Com relação à inserção de mulheres no conjunto percussivo, no entanto, a invisibilidade da mulher não se deu por questões de interpretações históricas, antropológicas, sociológicas ou outras, mas porque, realmente, trata-se de uma conquista recente na trajetória histórica do maracatu. Isto porque, de acordo com a religião do xangô/candomblé, as mulheres não deveriam tocar os tambores por terem o “corpo aberto”, estado que se agravaria durante o período da menstruação. Dada a organização social dos terreiros, as posições ocupadas hierarquicamente nestes espaços refletem-se no momento do cortejo dessa manifestação, uma vez que o batuque e a corte real são os dois espaços ritualísticos que o demarcam. Em linhas gerais, tradicionalmente, o primeiro seria um espaço exclusivamente masculino, enquanto o segundo seria representado por papéis femininos¹²⁰, dentro os quais destacam-se a rainha, tida como o grande ícone desta manifestação, e a dama do paço¹²¹ — incumbida de carregar consigo a calunga. A cultura, no entanto, é dinâmica e admite renovações e recriações. Desse modo, aos poucos, as mulheres foram redefinindo e reordenando os espaços de poder dentro dos maracatus e do próprio batuque das nações.

Assim, devido a “intertextualidade multiforme” que marca a cultura (AGIER, 2011, p. 167), dois motivos principais parecem ter motivado essas mudanças. Primeiramente, segundo o dossiê do IPHAN (2014, p.140) “a ação das mulheres do Movimento Negro parece ter convencido os mestres das nações a aceitá-las no conjunto percussivo das nações”, já que nesses grupos (do Movimento Negro), a presença feminina no batuque sempre foi efetiva. Em segundo lugar, a influência do movimento *manguebeat*, que obteve adesão da classe média “alternativa”

¹¹⁹ Loa: *Baque da minha Nação*. Autoria: Mestra Joana

¹²⁰ Ainda assim, contudo, muitos dos papéis femininos são, dentro da corte dos maracatus-nação, representados por homens “travestidos”, principalmente de baiana rica (OLIVEIRA; ALBERNAZ, 2011.).

¹²¹ Em sua maioria, as rainhas do maracatu nação são as mães de santo do terreiro a o qual estão vinculados. No caso do Encanto do Pina, essa associação não acontece. A rainha desta Nação é Dona Célia, que representa a realeza juntamente com o jovem rei Tiago. As damas de paço são mulheres escolhidas por meio da consulta aos búzios, no terreiro da Nação. Como as calungas são vestidas com as cores de seus respectivos orixás, as roupas das Damas de Paço devem ser idênticas às de suas bonecas (LIMA, 2015b). As calungas são bonecas [feitas de cera ou de madeira], ricamente vestidas, que representam antigos ancestrais (eguns) ou orixás, e são conduzidas pelas damas do paço, mulheres que cumprem obrigações religiosas para poderem pegá-las. Segundo Tenily Guian e Mariana Bianchi, esta última dama do paço da Nação Encanto do Pina, as calungas são a figura maior dentro do maracatu, que levam o fundamento, os segredos e o *axé* das nações.

com grande furor, e marcou o surgimento, especialmente, mas não só, na cidade do Recife, de muitos grupos percussivos os quais não necessariamente mantinham e nem evocavam um vínculo com a religiosidade. Esses grupos se configuraram como “novas práticas que parecem ter motivado as pessoas das camadas populares a redefinirem os espaços de homens e mulheres dentro dos maracatus tradicionais, sobretudo no batuque” (OLIVEIRA; ALBERNAZ, 2011 p. 4-5). Ou seja, em certa medida, facilitaram a aceitação das mulheres em espaços que antes não as admitiam. Atualmente, em Pernambuco, há alguns grupos percussivos formado apenas por mulheres, como o Baque Mulher, o Grupo Artístico Percussivo Kallinas, antigo Conxitas; a Batucada Feminista do Fórum de Mulheres de Pernambuco; as Quebradeiras; os Tambores de Saia, entre outros¹²².

Em 2008, tais mudanças também ecoaram em direção à posição de mestre do batuque, função até então hegemonicamente masculina, responsável por conduzir o batuque e entoar as loas. Joana D’arc Cavalcante, da Nação Maracatu Encanto do Pina¹²³, foi nomeada mestra dessa agremiação, tornando-se uma figura emblemática não apenas na comunidade do Bode, como do Recife e do país¹²⁴. Ao romper com uma condição machista sobre a qual os maracatus nação também foram e estão edificados, a Mestra enfrentou — e enfrenta — muita resistência e preconceitos por parte dos maracatuzeiros, que reproduziam comportamentos e valores com base nessa lógica. Deparar-se com esses impasses e barreiras dentro do maracatu nação aguçou a percepção da Mestra Joana de que o machismo também está presente na comunidade em que se vive. Suas palavras expostas a seguir, demonstram uma profunda e intrínseca relação do maracatu com a comunidade. Nesse sentido, se a comunidade está ameaçada a ser expulsa e sucumbir às lógicas do poder hegemônico, significa que a resistência, dada por variados caminhos, é uma resposta possível:

Foi quando eu entendi que eu tinha um papel fundamental nesse posto que eu tava assumindo, de mestra que era lutar contra isso, dentro do maracatu, e aí essa luta dentro do maracatu é lutar dentro da nossa comunidade, porque o maracatu sem a comunidade ele não existe, **o maracatu é a comunidade** e aí veio-se, as, né as lutas por igualdade, as lutas por direitos. Foi aí que entendi o que é ser negra, o que é ser mulher, o que é ser mulher periférica, entendi o quanto era uma batalha árdua a ser travada dentro da nossa periferia, dentro da nossa comunidade, e como fazer pra

¹²² É difícil obter uma relação exaustiva desses grupos percussivos atuantes no Recife, devido ao fato de a maioria serem grupos informais, não estando oficialmente registrados e por apresentarem uma existência instável.

¹²³ Importante trazer neste momento, a fala da Mestra Joana que “a gente não foge do preceito religioso, porque uma coisa é o preceito dentro do terreiro. Porque eu sou Yalorixá dentro do terreiro, e eu não toco o *elú* [tambores em iorubá], eu respeito os espaços que foi a mim imposto desde criança, mesmo que eu não concorde, mas eu respeito, porque eu sigo minha educação de hierarquia, porque dentro dos terreiros, as mulheres não tocam”.

¹²⁴ A Mestra é convidada para inúmeros debates, palestras e conversas no território nacional acerca de sua posição de liderança feminista e feminista, em que discorre sobre sua atuação na comunidade, a violência doméstica contra a mulher, os preconceitos religiosos enfrentados, os diversos preconceitos vivenciados e que procuram enfrentar, bem como aulas intensivas de instrumentos que compõem o grupo percussivo do maracatu nação.

combater o machismo que é tão naturalizado dentro das periferias? Como fazer pra combater a violência contra a mulher, dentro de um espaço que é violento? Como lidar com uma mulher agredida, constantemente pelo seu agressor que é como a gente diz aqui dentro da nossa comunidade da “vida errada”, sem oferecer, sem tá pondo nossa própria vida em risco, nós que estamos na linha de frente. E foi aí que veio a ideia de trazer essas loas pro maracatu, através do **Baque Mulher**, que é o grupo de maracatu que eu criei pra gente se unir, pra gente tá junto, pra gente ter um espaço pra dialogar.¹²⁵

Ainda segundo ela (2016),

Se eu não pensar na minha comunidade, o maracatu acaba. [...] O maracatu tem sua identidade definida, que é o candomblé. Foram consultados os Ologuns, os Orixás e eles que indicaram que eu assumisse. Foi necessidade mesmo de continuar o trabalho. Continuar a essência do maracatu, o trabalhar dentro da comunidade, o trabalho social, a resistência. Logo quando assumi, muitos homens falaram que o Encanto do Pina não tinha axé, não tinha fundamento porque é uma mulher que tá na frente. De 15 anos pra cá que mulher veio a tocar tambor. Nós temos duas nações no mesmo bairro [Porto Rico e Encanto do Pina], as mulheres transitam nas mesmas nações. Sempre sentiram necessidade de um momento só nosso. E começaram a conversar mais e ter mais ciência dos abusos e sofrimentos diários que conviviam/convivem dentro da comunidade. Daí surgiu o **Baque Mulher** que foi se fortalecendo com o relato de cada uma que chegava. O nosso propósito não é só tocar, é trabalhar, o movimento é lutar, igualdade, esse é o Baque Mulher. Hoje se questiona o lugar da mulher no maracatu porque eu estou à frente de uma percussão, mas na história se você for pesquisar todas as nações de maracatu vai ter sempre uma mulher como protagonista da história. As grandes rainhas registradas nas histórias de maracatu, tudo mulheres, Yalorixás, poderosíssimas, a frente do maracatu, mas que seus nomes não eram nem citados porque tinha um homem regendo um baque, que é o que vai pro mundo, pra mídia¹²⁶.

É nesse ínterim, portanto, que surge, também em 2008, o Baque Mulher Recife, grupo percussivo formado exclusivamente por mulheres, não necessariamente negras. Atualmente, o Baque conta com grupos filiados em todo o Brasil, sendo composto por meninas e mulheres das mais variadas idades e situações financeiras. Sua base gregária, mais do que a importância de tocar algum instrumento, são as rodas de diálogo que repercutem em enfrentamentos ativos por parte das mulheres envolvidas nesses grupos.

Como dito na Introdução, a pesquisa empírica por nós realizada teve por foco sobretudo o no Baque Mulher Recife, embora caiba ressaltar que as fronteiras entre este grupo e o Encanto do Pina são bastante fluídas — o que em alguma medida, é um dos objetivos da Mestre Joana, visando evitar uma perda das suas reais referências do maracatu e seus vínculos com a religiosidade do candomblé: “o Baque Mulher traz em sua essência a força dos orixás e da Jurema Sagrada”¹²⁷. Foi precisamente a este grupo que me integrei e em que me fiz batuqueira.

¹²⁵ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=SaB-ypgbadg> Acesso em: nov/2020

¹²⁶ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=i2vd5TSzaJA> Acesso em: abril de 2019.

¹²⁷ Informação retirada da página oficial *on line* do Baque Mulher: <https://baquemulher.com.br/origem/> Acesso em: out/2020.

Um dos grandes temas abordados pelo Baque Mulher, por estar profundamente entranhado na realidade e na vida cotidiana das mulheres, é a violência contra a mulher e o feminicídio — assuntos que, infelizmente, estão presentes de forma dura e visível no Brasil, e que evidencia questões estruturais e comportamentais bastante arraigadas na nossa sociedade. A mulher negra e periférica é a maior vítima desse processo¹²⁸. Sobre isso, em entrevista à Rádio Frei Caneca FM em novembro de 2019, a Mestra, convidada enquanto referência no combate à violência contra a mulher em contextos periféricos, afirmou:

[...] essa luta dentro da comunidade é realmente uma luta de formiguinha. Falar em feminismo, falar desses movimentos é muito massa, mas quando a gente atua dentro da comunidade, é o marco. Então a necessidade de atuar fazendo esses trabalhos que nós aqui fazemos dentro da comunidade, ela é ímpar, é gigante, porque é realmente onde mais precisa. É dentro da própria comunidade que a mulher não se identifica enquanto mulher negra, e que tá enraizado que a mulher nasceu pra ser submissa ao homem. [...] No início, a ideia era se reunir pra tocar, e aí vão surgindo as problemáticas, a gente vai discutindo cada ponto e a gente se fortalece. E hoje a gente vê dentro do movimento do Baque Mulher realmente uma potência de fortalecimento e empoderamento pra várias mulheres. Dentro da comunidade, as mulheres já conseguem se identificar enquanto mulheres negras, assumir os seus cabelos, já entende... já tem aquele “ó, não sou obrigada a nada, não sou obrigada a apanhar de homem nenhum”. Então o empoderamento feminino dentro do processo na comunidade ele tem sido bem forte assim, através do maracatu, através das nossas loas e dos nossos cantos, né? **Que a gente vai pra rua, levando nosso recado, quem quer ouvir, quem não quer ouvir escuta da mesma forma**, e tem que aprender e tem que se reeducar. Então a gente tem feito esse trabalho dentro da comunidade dentro de várias comunidades né?! E tem isso um resultado. (Grifo nosso)

O Baque é um espaço de acolhimento psicológico, físico e virtual, no qual através das reuniões e das redes sociais, as mulheres podem se comunicar, trocar afetos e compartilhar suas dores, conquistas e revoltas não apenas sobre suas realidades, como o que se passa na sociedade envolvente. Todas as integrantes são recorrentemente referenciadas como “guerreiras” e “empoderadas”, o que é marca da luta constante e diária das mulheres, sobretudo negras. O empoderamento, termo essencialmente político e tão caro ao feminismo negro¹²⁹, por sua vez, vem sendo também exaustivamente e utilizado, de modo distorcido até, principalmente nas redes sociais e pelo marketing publicitário, que reforçam um caráter puramente individual no

¹²⁸ Segundo o Anuário Brasileiro de Segurança Pública de 2019, “o perfil de raça/cor das vítimas revela a maior vulnerabilidade das mulheres negras: elas são 61% das vítimas, contra 38,5% de brancas, 0,3% indígenas e 0,2% amarelas”. (p.110)

¹²⁹ Aqui é importante frisar, como disse Luiza Bairros, uma das maiores e mais respeitadas referências quando o assunto é o combate à discriminação racial, em entrevista a Fernanda Pompeu, em 2006, que, sem o movimento das mulheres negras, as ideias do movimento feminista majoritariamente branco não teriam conseguido a penetração popular que tem hoje. Nas conferências e encontros de mulheres, a presença das negras é esmagadora. Então, o ganho para o feminismo foi incrível: as ideias de autonomia, empoderamento, entre outras, se popularizaram. Crédito para as mulheres negras que tornaram tudo isso moeda corrente para uma parcela significativa da população. Disponível em: <http://fernandapompeu.com.br/assim-falou-luiza-bairros/>. Acesso em: nov/2020

ato de “empoderar-se”, que está especialmente voltado para mulheres, as quais se encontram em diferentes níveis, oprimidas em relação aos homens. Esse estratégico esvaziamento do real sentido de empoderamento, visando basicamente incentivar o consumo e reforçar estereótipos, é desprovido de uma crítica mais eficaz das estruturas de poder vigentes na sociedade, e acabam não significando nenhuma mudança efetiva nas diversas esferas em que essas opressões são percebidas. Sobre isso, Djamila Ribeiro (2018, p.135-136) ressalta que

para o feminismo negro, empoderamento possui um significado coletivo, trata-se de empoderar a si e aos outros e colocar as mulheres negras como sujeitos ativos de mudança. [...] Significa ter consciência dos problemas que nos afligem e criar mecanismos de combatê-los. [...] Cada mulher em seu espaço de atuação pode criar formas de empoderar outras mulheres [...]. Criar um grupo na comunidade ou associação do bairro para discutir estratégias de apoio a outras mulheres ou o enfrentamento à violência que essas mulheres possam vir a sofrer. Significa uma ação coletiva desenvolvida pelos indivíduos quando participam de espaços privilegiados de decisões, de consciência social dos direitos sociais. [...] É uma nova concepção de poder que sai a resultados democráticos e coletivos. É promover uma mudança numa sociedade dominada pelos homens e fornecer outras possibilidades de existência e comunidade [...].

Joice Berth, autora do livro *O que é empoderamento?* (2018), também caminha nessa linha de pensamento e afirma que o empoderamento passa por um processo de simbiose entre o individual e o coletivo, em que, a partir de uma ampla conscientização¹³⁰ de si mesma, de reflexão do papel que esse indivíduo representa na sociedade e o que isso significa para si própria, essa pessoa encontra-se então em condições de ajudar a coletividade da qual faz parte a também buscar, coletivamente, caminhos para resolver ou minimamente equacionar os problemas e as desigualdades encontrados nas trajetórias do grupo. Levantamos esse debate para reforçar que o Baque Mulher, que também se denomina Movimento de Empoderamento Feminino Baque Mulher — sob o processo ao qual se deu a liderança da Mestra Joana —, tem no empoderamento um importante mecanismo político, que reverbera nas práticas cotidianas dessas mulheres, e se afastam do conceito esvaziado e individualizante de empoderamento. É da consciência individual que ele parte, mas é na coletividade que ele encontra seu sustentáculo e é transmitido.

¹³⁰ A questão da conscientização foi bastante trabalhada por Paulo Freire, especialmente em *Pedagogia do Oprimido*, 1968, e serviu de referência para a americana bell hooks trabalhar a questão do empoderamento no feminismo negro, e conseqüentemente, influenciar uma série de outras autoras negras, como as aqui citadas, Joice Berth e Djamila Ribeiro. Além disso, ele afirma que o poder deve ser colocado e ressignificado de forma horizontal, e não vertical, como é posto no capitalismo.

Além dos diálogos e debates, o Baque Mulher também cultiva sua musicalidade. Os ensaios do grupo ocorrem todo domingo à tarde¹³¹, no espaço Sinspire, na Praça do Arsenal, localizada na área central do Recife conhecida por Recife Antigo. Embora não muito longe do Bode, os ensaios nessa localidade de forte importância simbólica para a cidade permitem maior visibilidade do Baque, principalmente para quem “vem de fora”, uma vez que o centro é um local inserido no circuito turístico e ponto de encontro de vários grupos percussivos e outras expressões culturais bastante praticadas no Recife, algumas delas havendo se originado na capital pernambucana. Além disso, o fato de os ensaios acontecerem em um ponto central de importância para a cidade como um todo é, também, uma tática adotada pela Mestra para que as meninas da comunidade que integram o Baque possam conhecer outra parte da cidade e tenham uma opção de lazer. Isto porque o acesso dos moradores das periferias a outras áreas da cidade lhes é constantemente negado, o que restringe sua capacidade de mobilidade e limita o conhecimento que possuem sobre outros espaços da cidade e sua experiência do urbano.

A importância de estar na rua, em um local público, historicamente, desde a pólis grega, considerado um lugar de domínio masculino, é anunciado em algumas loas do Baque. É por meio delas que as vozes das mulheres podem ser claramente manifestas e é por meio delas também que se dá a comunicação com o público mais amplo:

Eee ô baque rosa tá na rua
 Pedindo a paz e muito amor (bis)
 E em mulher não se bate nem com flor
 Já dizia o Capiba,
 Não importa sua cor (bis)¹³²

Sou mulher negra empoderada
 Trago o axé da nação nagô
 Feministas do baque virado
 Mulheres guerreiras
 Tocando tambor (bis)
 Não há violência
 Ou machismo qualquer
 Que cale meu tambor¹³³

Eu sou do gueto, mulher preta sim senhor!
 Sou favela, Pina, Bode, com amor
 Sou mulher negra, o racismo é opressor,
 Sinto a cor da minha pele incomodar por onde vou
 Periferia, sou periferia

¹³¹ As vezes o ensaio ocorre na comunidade do Bode, quando há imprevistos com o local do Sinspire, ou quando a Mestra quer aumentar a quantidade ensaios, o que ocorre mais próximo ao carnaval. Não há um número fixo de batuqueiras que atendem as oficinas, mas normalmente são em torno de 20 meninas e mulheres, das quais a maioria do Bode. Desde o período em que passei a fazer parte do Baque, apenas seis eram “de fora”.

¹³² Loa *Eee ô baque rosa ta na rua*. Autoria: Mestra Joana.

¹³³ Loa *Negra Empoderada*. Autoria: Mestra Joana

Baque mulher, é periferia...
 Meu baque é forte, de guerreira, sim senhor!
 Luta contra a violência, o preconceito e o opressor¹³⁴

O Baque Mulher (re)ocupa as ruas, ocupa o centro da cidade, o hoje “revitalizado” Bairro do Recife, onde teve início a formação da atual capital de Pernambuco ainda nos tempos coloniais. É lá onde ocorrem os ensaios e os desfiles oficiais do Baque ao longo dos festejos do Momo, inserindo-se no calendário turístico da cidade e enegrecendo a rua que lhes foi negada por muito tempo. Este grupo trabalha questões identitárias e se mostra, portanto, muito mais do que “mera” brincadeira, e suas praticantes, muito mais que simples brincantes e batuqueiras, produzem, ainda que não intencionalmente, um outro projeto de cidade. Com efeito, o Baque Mulher mostra que “chegou pra ficar”, como diz uma de suas loas, e isso se dá tanto nas ações cotidianas de suas integrantes, quanto

quando os corpos se juntam na rua, na praça, ou em outras formas de espaço público (incluindo virtuais), [e exercitam] um direito plural e performativo de aparecer, um direito que afirma e instaura o corpo no meio do campo político e que, em sua função expressiva e significativa, transmite uma exigência corpórea por um conjunto mais suportável de condições econômicas, sociais e políticas, não mais afetadas pelas formas induzidas de condição precária. (BUTLER, 2019, p. 17)

O momento de suas apresentações situa-se entre o plano da festa e o plano político (AGIER, 2011). Através de suas loas¹³⁵ e do próprio fato de estar ocupando espaços, o Baque defende a causa das mulheres, em especial a das mulheres negras. Importante lembrar que não são apenas mulheres ocupando a rua, porém, mais significativo e emblemático ainda é o fato de que são mulheres tocando instrumentos percussivos que, por muito tempo, foram considerados de exclusividade masculina. Assim, o traje do Baque Mulher, nas cores rosa e laranja, sempre inclui uma saia, pois, ao usar essa vestimenta, considerada símbolo da feminilidade ao tocar um instrumento de maracatu, promove-se um rompimento em uma lógica tradicionalmente imposta, de que mulher só “serviria pra rodar saia” (Mestra Joana).

Em suma, vemos que, em alguma medida, como Judith Butler (2019) no auxilia a entender, há um movimento proposital do Estado em tornar precárias as vidas das pessoas que habitam as áreas periféricas das cidades brasileiras, ao destruir os acessos a serviços sociais e por se apoiar no modelo neoliberal que enfraquece a democracia e acaba por considerar algumas

¹³⁴ Loa *Periferia*. Autoria: Mestra Joana

¹³⁵ Qualquer mulher do Baque pode criar uma loa. No entanto, para que ela seja incorporada às loas oficiais, que serão cantadas no carnaval e outras apresentações, é preciso submeter a letra no concurso que ocorre, com muita descontração, nos Encontros Nacionais do Baque Mulher, e passam por um júri, no qual a Mestra Joana sempre faz parte. As loas falam de empoderamento, violência contra a mulher, racismo e machismo, principalmente.

populações descartáveis. Os praticantes de cultura popular foram, no passado, deslocados do centro urbano onde tinham suas moradas e onde muito exerciam seus labores diários, e passaram a ocupar cada vez mais as zonas vulneráveis e periféricas, constituindo modos de viver e resistir nas comunidades, em que a própria cultura popular, alicerçada na religião, foi uma ferramenta fundamental para tornar essas experiências menos dolorosas.

São pessoas como a Mestra Joana que, em seus processos de empoderamento que se estende por uma boa parte da comunidade, destacam-se. É, a partir das suas brincadeiras populares, densamente carregadas de simbolismos e com grande poder de mobilização, que se constrói uma experiência de comunidade diferente do projeto de cidade hegemônico do qual fazemos parte e a que estamos acostumados a perceber. Se as mulheres maracatuzeiras não participam oficialmente das decisões sobre a cidade, fazem-nos questionar como essa cidade as vê, como são recebidas em seus vários espaços, e isso nos permite pensar que cidade queremos e estamos construindo. Em alguma medida, suas táticas repercutem há anos para além do ambiente em que vivem e das formas de organização sociais, políticas e culturais nas quais se inserem. Nesse sentido, na comunidade do Bode, através do Encanto do Pina e do Baque Mulher, observamos “processos de empoderamento em desenvolvimento”, dia-dia, em cada ação coletiva realizada por esses grupos, que procuram oferecer, dentro da realidade possível, algumas opções e formas de lutas contra essas diversas formas de precariedade. Enquanto instrumento de resistência, e conscientização especialmente coletivo, o empoderamento reverenciado pelos grupos é um poderoso caminho para minimizar o efeito das opressões na sociedade, pois, como afirma bell hooks (2015, p.197), “ser oprimida significa ausência de opções. É o principal ponto de contato entre o oprimido(a) e o opressor(a)”.

Na próxima seção, entre o laranja e rosa, e o azul e amarelo, daremos especial atenção às entrevistas que realizamos, analisando-as a partir do aporte teórico e metodológico aqui já referido, bem como às percepções e análises das vivências que se deram no decorrer da pesquisa de campo.

4 A EXPERIÊNCIA ETNOGRÁFICA: surpresa para os olhos

Milhões de olhos erguem-se diante de janelas pontes alcaparras e é como se examinassem uma página em branco. Muitas são as cidades como Filide que evitam os olhares, exceto quando pegas de surpresa.
(CALVINO, p. 86)

Em alusão à brilhante obra de Ítalo Calvino, Recife possui, dentro dela mesma, várias cidades invisíveis. Não porque não possam ser vistas, mas porque não as querem visíveis, a não ser como exemplo daquilo que não é desejável, ocupadas pelos “numerosos ninguéns, os fora de lugar” (GALEANO, 2009, p.100). No entanto, assim como a fantástica Filide de Calvino, Recife pode nos oferecer uma verdadeira “surpresa para os olhos” (p.85), a todo momento ocultando nossa visão para alguns conteúdos e revelando outros. É sob esses aspectos, por vezes não anunciados, mas também por vezes não tão surpreendentes, que procurei me debruçar. Uma vez que a antropologia urbana, através da etnografia, fornece-nos instrumentos de descobertas e de problematizações ao que está posto e visível na sociedade, recorri aos recursos que esta ciência oferece para procurar enxergar e compreender uma parte do, para mim inesperado, Recife.

Como muitos recifenses que compõem a classe média dessa cidade, eu não soubera da existência da comunidade da Ilha do Bode até cursar Antropologia na Universidade Federal de Pernambuco e, então, dedicar meu Trabalho de Conclusão de Curso – TCC, ao estudo da cidade e do urbano, tendo por recorte empírico da pesquisa o bairro do Pina, a comunidade do Bode e Bloco Carnavalesco Misto Banhista do Pina. Evidentemente já havia me deparado com as palafitas que se erguem sobre os rios naquele contrastante cenário que marca a visão das milhares de transeuntes, usuários diários das grandes avenidas que perpassam os bairros de Boa Viagem e do Pina, na Zona Sul da cidade do Recife. Nunca, porém, havia me perguntado quem mora lá e, menos ainda, que comunidade mora em seus habitantes. Um olhar superficial nos leva a pressupor que, no espaço urbano em que comunidade está inserida, a periferia, há um comportamento coletivo homogêneo de seus moradores (CALDEIRA, 1984). A própria palavra comunidade pode ser uma armadilha em certo sentido, se a tomarmos pela sua raiz etimológica: além das questões estruturais, que agregam inevitavelmente pessoas de menor poder aquisitivo, em sua gritante maioria não brancas, há muitas experiências, vivências e trajetórias que, embora compartilhadas de forma muito mais horizontal do que os que vivem em apartamentos de bairros de classe média e considerados nobres, não são necessariamente comuns a todos. Sob esse aspecto, em *Festa no Pedaco* (1984, p. 21-22), Magnani nos ajuda a compreender que,

Não estamos, é claro, diante de comunidades isoladas, relativamente fechadas sobre si mesmas, com um corpo de rituais e com uma explicação da natureza e de seus próprios processos sociais contida num conjunto mais ou menos estável de mitos, como os povos primitivos estudados pela antropologia clássica. As populações dos bairros da periferia dos grandes centros urbanos são em sua maioria constituída por trabalhadores de baixa renda, [...] inseridos de diferentes maneiras no aparelho produtivo capitalista, sujeitos à ação dos media – membros, enfim de uma sociedade complexa, nela ocupando, não sem conflitos, os últimos escalões da estratificação social. Nessas condições, não se pode esperar que seu universo seja um todo coerente e unitário.

Assim, retomando o que já foi exposto em outras seções desta pesquisa, entende-se que a divisão territorial por si só não explica todos os desafios enfrentados pelos grupos aqui estudados. Em seus limites sociais e de identidades construídas, há um permanente jogo de pertencimentos em diferentes escalas (LONGHI, 2008, p. 96). Um claro exemplo disso é a intolerância religiosa pela qual passam os grupos de maracatu da comunidade do Bode, adeptos à religião de candomblé/xangô, causada especialmente pelos membros das igrejas evangélicas que lá estão. Como dito pela Mestra Joana em entrevista à Rádio Frei Caneca FM, em 2019:

A gente sofre essa perseguição dentro da comunidade devido à quantidade exorbitante de igrejas que surgem cada dia. Em cada calçada tem uma igreja. E a falta de respeito e de informação é gritante, a ponto de nossas jovens crianças ir para as atividades do Encantinho e serem abordadas: ‘não vai pra ali que ali é um ato de macumba, tal’.

A intolerância — termo usado pelos interlocutores da pesquisa —, ou o racismo religioso, inscrita na falta de respeito e na ignorância, como disse a Mestra Joana, aponta para hierarquias simbólicas, disputas por projetos morais, tensões por ocupação e poder dentro da mesma comunidade. A experiência do Maracatu dirigido pela Mestra Joana é um interessante exemplo para desconstruir a associação direta entre a ideia de comunidade e as noções de coesão e uniformidade. Na ocasião do I Congresso de Maracatu Nação, no ano de 2019, Mestra Joana expôs o enfrentamento da intolerância como urgente ação salvaguarda para o Maracatu, enquanto bem patrimonial registrado pelo IPHAN. Para ela, os maracatus são respeitados "dentro das comunidades", por seus trabalhos, artísticos e, em especial, sociais, porém enfrentam muita resistência principalmente por parte da ação repressiva dos evangélicos motivadas pelo desinteresse em conviver com a diversidade religiosa na comunidade.

De salvaguarda, o que temos de urgência, de providenciar nesse exato momento, é a questão da intolerância. Como a gente vê as Nações em sua maioria passam por esse problema e é muito sério, que oferece risco de vida pra todos, que fazem as nações. Da última vez que tivemos uma cerimônia religiosa, acabamos com pedrada, fomos bater na delegacia. Sabemos que dentro das comunidades hoje aqui em Recife tem o trabalho de cada Nação, dentro da sua comunidade há o respeito de uma grande

maioria, mas sabemos também que há perseguição por parte dos evangélicos, elas estão cada vez mais aumentando.

As comunidades, ao contrário do pressuposto da harmonia e da coesão oferecida pelo olhar superficial, são forjadas por distintos projetos de cidade e sociabilidade, por diferentes agendas morais, e mobilizadas por lógicas discriminatórias e políticas de dominação interna. A etnografia apresentada neste capítulo burila a experiência do Encanto do Pina e do Baque Mulher pensando as trocas, evitações e conflitos (Vogel e Mello, 2017)¹³⁶ como constitutivos do uso do espaço público e da ocupação da rua.

4.1 Como cheguei na comunidade: um olhar e os contrastes da flexibilidade

Durante a graduação em ciências sociais realizei uma pesquisa para o trabalho de conclusão de curso, na qual me debrucei sobre o Bloco Carnavalesco Misto Banhistas do Pina e sua relação com o bairro do Pina. Com essa pesquisa fui introduzida na comunidade do Bode, localizada no referido bairro, e formei as minhas primeiras percepções sobre a mesma, as quais, nesta etapa subsequente de minha carreira acadêmica, puderam ser ampliadas, complementadas e até confrontadas. Aos poucos, minha inserção foi se desenvolvendo, bem como minha familiaridade com a comunidade, com os traçados de suas ruas e becos sinuosos e estreitos, seus principais pontos de referência, a rotina e a dinâmica dos seus moradores, o que permitiu também estranhar, em alguma medida, aquilo que me é familiar, nos meus modos de vida, de relações com as pessoas e com a minha rua, a minha cidade, já que “estamos sempre pressupondo familiaridades e exotismos como fontes de conhecimento ou desconhecimento, respectivamente” (VELHO, 1987, p. 126).

O bairro onde moro, Jaqueira, na Zona Norte da cidade, está a aproximadamente oito quilômetros da comunidade do Bode, o que me permite dizer que são distantes espacialmente, considerando a dimensão territorial do Recife. Atualmente, o nome Jaqueira traz à mente da maioria das pessoas o grande parque nele localizado, frequentado por um público bastante variado, mas cujo bairro, em geral, é considerado um espaço nobre para se morar, trabalhar e

¹³⁶ Sob esses aspectos, Vogel e Mello (2017, p. 106) nos ajuda a entender que as disputas dentro das comunidades não escapam das ideias de troca, evitação e conflito, categorias boas para pensar a experiência social dos grupos aqui estudados. Nas palavras dos autores: "Quando nos defrontamos com o outro, três somente três coisas podem ter lugar. Ou trocamos algo com ele, ou evitamos fazê-lo de parceiro nessa operação, ou entramos em conflito. Em todos os casos, operamos com regras e por meio de rituais. Na troca reforçamos o contato, na evitação procuramos neutralizá-lo, e no conflito recusamos determinadas condições de uma troca possível. Troca, evitação e conflito vão sempre juntos".

se divertir. A Jaqueira possui menos de dois mil habitantes e quase 70% desta população se autodeclara branca¹³⁷. Vale ressaltar a inexistência de comunidades pobres no bairro. A presença desse parque público, bastante procurado sobretudo por praticantes de atividades físicas e por famílias em busca de lazer para as crianças, garantiu ao bairro uma associação com um estilo de vida mais “verde”, com acesso a serviços que garantiriam hábitos saudáveis, desde a alimentação — evidenciada pela presença de uma feira orgânica que acontece às quintas-feiras, barracas de água de coco, de frutas e de sucos de fruta natural de um mercadinho de hortifrutigranjeiro — à presença de um clube social privado, de pequenas praças¹³⁸, academias de ginástica de grande porte. A representação da Jaqueira como a de um bairro verde transparece também nas logomarcas e nos nomes dos empreendimentos do entorno que levam a cor verde ou alguma planta/ árvore simbolicamente representada. Em suma, o bairro propicia essa sensação de uma experiência mais próxima à natureza, um lugar arborizado e familiar destinado à elite recifense.

Grandes escolas de ensino privado, livraria, farmácias e *petshops* a cada esquina, restaurantes, cafés, bares, lojas, postos de gasolinas, supermercados, grandes *outdoors* e muitos prédios com mais de 15 andares, complementam as edificações, características e espacialidades bastante presentes nessa localidade, o que demonstra, portanto, o estilo de vida que está a serviço da elite e da classe média que habitam e habitualmente circulam pela Jaqueira, características similares as de outros bairros de mesmo perfil social e racial.

Entregadores de aplicativos de *delivery* com suas mochilas coloridas presas às costas, arriscando-se nas ruas em suas motos e bicicletas¹³⁹, muitos automóveis, ônibus, motos e relativamente poucos pedestres — cujos sinais de trânsito exclusivos possuem um tempo cada vez mais reduzido, isso quando há faixa para tal —, sendo muito mais homens do que mulheres compõem o cenário dos que transitam por este bairro. Durante o dia, a sonoridade provém principalmente do parque, das buzinas dos automóveis, das ambulâncias/polícias/ bombeiros, e, à noite, do caminhão de lixo na rua. Além disso, há o som de muitas construções e obras de reforma por todos os lados, além do carro que anuncia diariamente a bandeja do ovo de codorna por 10 reais, e dos alarmes que indicam freneticamente o abre e fecha de portões para os carros

¹³⁷ Disponível em: <http://www2.recife.pe.gov.br/servico/jaqueira>. Acesso em: nov/ 2020.

¹³⁸ Nestas praças ainda podemos ver casais namorando, pessoas passeando com cachorros — às vezes as pessoas que passeiam com os animais aparentam ser seus donos; outras vezes, parecem ser empregados ou empregadas domésticas que desempenham esta tarefa em suas fainas diárias; jovens brancos de classe média que vão fumar maconha e mendigos e moradores de rua que dormem nos bancos.

¹³⁹ Verdadeiro fenômeno nos últimos anos, que demonstra a crescente precarização dos direitos trabalhistas; da oferta de empregos nas esferas pública e privada; bem como a busca cada vez maior por uma praticidade, comodismo e isolamento dos indivíduos que recorrem a estes recursos, aspectos típicos da experiência individualizante de sociedade.

que entram e saem dos edifícios. O cheiro mais característico é o proveniente do Rio Capibaribe que, embora forneça uma bela paisagem, por dias ou semanas seguidas exala um odor desagradável, a que muitos associam ao cheiro de esgoto.

Dotada de construções verticais privativas, possuindo grande fetiche pelos mais variados recursos e tecnologias que buscam garantir a vigilância e a segurança contra as possíveis ameaças que vêm do desconhecido — desconhecido esse cujo “capital simbólico negativo atribuído à cor e à consignação de um território específico” (WACQUANT, 2005, p. 143) na realidade conhecemos muito bem —, a indústria do medo, que coopera também para o isolamento social e o distanciamento nas relações interpessoais, sai como grande vitoriosa nesses modos de morar, como já nos alertava Eduardo Galeano (2009, p. 107):

O medo é matéria-prima das prósperas indústrias da segurança particular e do controle social. Uma demanda firme sustenta o negócio. A demanda cresce tanto ou mais do que os delitos que a geram e os peritos garantem que assim continuará. Floresce o mercado da vigilância particular e dos presídios privados, enquanto todos nós, uns mais, outros menos, vamos nos tornando sentinelas do próximo e prisioneiros do medo.

Verticais e hostis os edifícios, verticais e hostis, também, as relações e as “práticas do bairro” (CERTEAU, 2013, p. 47): embora haja espaços que permitem a vivência de uma sociabilidade relativamente plural, principalmente devido às praças e ao Parque da Jaqueira; e, algumas vezes, dadas as proximidades entre prédios, uma janela aberta e indiscreta já leva o vizinho a conhecer parte da residência do outro, pouco se interage e se sabe sobre a vida privada desse vizinho, como pouco se sabe também sobre o que se passa na rua. Assim as regras de “evitação” multiplicam-se, bem como o estabelecimento de distinções, diferenças e divisões sociais, que vão tanto justificando as experiências cada vez mais excludentes e segregadoras de organização dos espaços urbanos (CALDEIRA, 2000), quanto alimentando a hostilidade e a desconfiança (WACQUANT, 2005), num incessante círculo vicioso. No bairro da Jaqueira há, inclusive, alguns edifícios que possuem portão com acesso exclusivo ao parque homônimo, que é público, favorecendo uma experiência privilegiada — e ilegal, é sempre bom lembrar — de acesso privativo a esse bem comum.

Assim, a distância da Jaqueira em relação à comunidade do Bode anteriormente referida não é apenas espacial; e certamente minha experiência de cidade é bastante diferente da vivenciada pelas pessoas daquela outra realidade. Esse é um breve relato a respeito de um bairro considerado nobre na cidade do Recife, tido como desejável, o qual eu quis trazer à tona a fim de ilustrar um pouco à realidade a qual estou familiarizada e da qual parti; além de, claro, evidenciar alguns indícios pelos quais operam as desigualdades e como está socioespacialmente

disposta a cidade em sua totalidade, seus valores e dispositivos que geram e reproduzem as desigualdades ou, do contrário, favorecem sociabilidades, conforme vimos discutindo ao longo deste trabalho.

Partindo da Jaqueira para o Bode, logo nas primeiras interações com as crianças daquela comunidade com as quais tive contato, elas, em especial as meninas, não mediram esforços em me perguntar de onde eu era, já que sabiam que eu não era dali. Nenhuma havia ouvido falar da Jaqueira, o que me causou surpresa num primeiro momento. Mas logo depois, também instigada pelo que o estranhamento pode nos trazer a nível de reflexão e questionamentos, indaguei-me a mim mesma e percebi que, do mesmo modo que eu não conhecia há até bem pouco tempo a existência e a experiência cotidiana do Bode e das comunidades urbanas em geral. Não pude deixar de notar que é sintomático — mas não natural — que estas meninas não conhecessem um centro de referência de lazer e sociabilidade da cidade, como é o caso do Parque da Jaqueira, relativamente distante delas, bem como o fato de eu e de outras pessoas nas minhas mesmas condições, de pessoa letrada e de classe média, praticamente desconhecermos a periferia da cidade para além de seus aspectos estereotipados, como “territórios de privação e abandono a serem evitados e temidos” (WACQUANT, 2005, p. 7). Influenciada pelo pensamento transcrito a seguir, de um professor de teologia em Harvard, Paul J. Tillich, referenciado por Jane Jacobs em *Morte e Vida de Grandes Cidades* (2011, p. 262- 263), aceitei a provocação de ir ao encontro do que é desconhecido, com intuito de enriquecer uma experiência mais democrática de cidade e de facilitar a compreensão de como se manifestam inúmeras outras formas de viver e pensar o espaço citadino, em que preze sua diversidade.

Por sua natureza, a metrópole oferece o que só as viagens seriam capazes de apresentar, qual seja, o desconhecido. Já que o desconhecido provoca o questionamento e desestabiliza aquilo que é familiar, ele faz a razão elevar-se à sua significação máxima (...). Não existe melhor comprovação desse fato do que as tentativas de todos os dirigentes totalitários de manter o desconhecido afastado de seus assuntos (...). Corta-se a cidade grande em pedaços, cada um dos quais é analisado, expurgado e homogeneizado. O mistério do desconhecido e o raciocínio crítico dos homens são extirpados da cidade.

Como dito por Mariza Peirano (1995, s/p), “foi Geertz quem chamou a atenção para esse aspecto microscópico e artesanal da pesquisa antropológica”. Assim, nas palavras do próprio autor “os antropólogos não estudam *as* aldeias (tribos, cidades, vizinhanças), eles estudam *nas* aldeias” (GEERTZ, 1973, p. 32). Considerando o arcabouço teórico previamente fundamentado até então, irei agora, portanto, adentrar numa experiência mais pessoal e

microc3smica, certamente enriquecedora e que, espero, venha n3o apenas contribuir para uma discuss3o saud3avel sobre a cidade e seus habitantes, como favorecer que

os megaconceitos com os quais se aflige a ci3ncia social contempor3nea – moderniza3o, integra3o, conflito, carisma, estrutura... significado – podem adquirir toda a esp3cie de atualidade sens3vel que possibilita pensar n3o apenas realista e concretamente sobre eles, mas, o que 3 mais importante, criativa e imaginativamente com eles (Ibid. p. 33- 34).

Partirei, portanto, de uma descri3o densa, conforme conceito devolvido por este antrop3logo, mas que n3o se pretende exaustiva. Embora n3o perfeitamente linear, as discuss3es propostas neste cap3tulo est3o elencadas conforme foram se sucedendo no tempo, no 3mbito das minhas experi3ncias de campo, em conjunto com as an3lises das entrevistas realizadas *on line* e individualmente. As tr3s entrevistadas, Tenily Guian, educadora, 38 anos; Doralicy Silva, ou Dora, com prefere ser chamada, estudante ,17 anos; e Andreia Andreza, cozinheira, sem gradua3o, 49 anos; ser3o referenciadas pelas iniciais de seus nomes (T; D e A), e o J representa a inicial do nome desta pesquisadora. As entrevistas foram estruturadas a partir do instrumental te3rico-metodol3gico fornecido pela antropologia e do conhecimento que fui acumulando em minha viv3ncia de campo, e certamente foram ganhando novos rumos de acordo com o que as depoentes afirmavam.

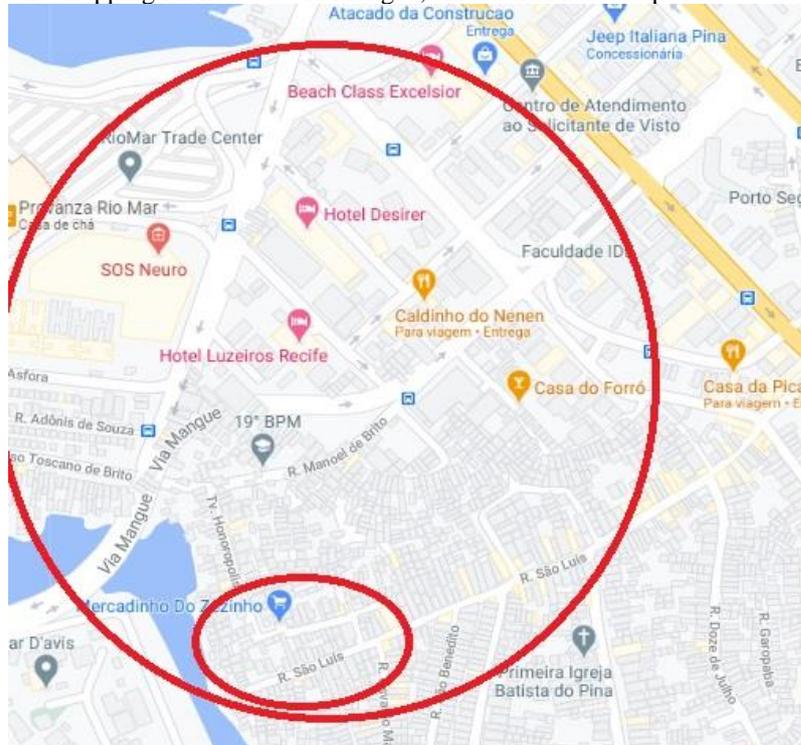
Parte dessa nova viv3ncia ficou comprometida devido 3 pandemia do Corona v3rus, para cuja tentativa de controle de cont3gio entre as pessoas foi necess3ria instituir uma pol3tica p3blica de distanciamento e de isolamento social, o que impossibilitou, entre outras coisas, a continuidade das minhas idas ao campo, do mesmo modo que as atividades dos grupos estudados foram interrompidas. No entanto, at3 o presente momento, sigo integrante do Baque Mulher Recife, cujas a3o3es e mobiliza3o3es t3m sido feitas principalmente pelas redes sociais o que me ofereceu outra plataforma para analisar a experi3ncia social desses grupos em rela3o ao projeto de comunidade e de cidade que engendram.

4.2 Experi3ncias sociais urbanas: as “v3rias realidadezinhas” da comunidade do Bode

A rua de acesso 3 comunidade do Bode, a partir da Avenida Herculano Bandeira, 3 a Rua S3o Lu3s, sendo tamb3m a de maior refer3ncia desta localidade. Ao olhar menos atento, seguindo trajeto pela mencionada avenida que d3 acesso aos bairros do Pina e de Boa Viagem, esta rua, ou melhor dizendo, esta comunidade acaba passando despercebida em meio 3 grande avenida e aos grandes pr3dios e lojas que integram o cen3rio dito moderno desta regi3o, onde

habitam, especialmente em Boa Viagem, parte da população de maior poder aquisitivo da cidade do Recife.

Figura 16 - Mapa do bairro do Pina, focando na Rua São Luís (pequeno círculo vermelho), no shopping Riomar e a Via Mangue, ambos situados à esquerda.



Fonte: GoogleMaps. Adaptação: Júlia de Araújo Bernardes.

Ao entrar na rua São Luís, já nos deparamos, portanto, com um “universo de múltiplos eventos e relações” (VOGEL; MELLO, 2017, p. 46), um cenário que destoa dessas grandes e onipresentes construções e empreendimentos. Estreita, com calçamento de paralelepípedo e inquietantemente viva, esta rua é disputada por pedestres, motos, bicicletas, cachorros vira-latas e automóveis dos mais variados portes, que garantem sua fluidez constante. Ao redor, vemos algumas casas de alvenaria, que em geral seguem o mesmo padrão estético, sendo quase todas gradeadas — como diria Galeano (2009, p.108) “já estão gradeadas e cercadas a casa de todos que têm algo a perder, por pouco que seja” —, alguns puxadinhos, muitos mercadinhos, pequenos estabelecimentos comerciais, lanchonetes, bares, açougues, bancas de jogo do bicho, panificadoras, salões de beleza e barbearias. Além disso, é nesta rua que está a sede do Bloco Carnavalesco Misto Banhistas do Pina, de grande referência para a comunidade, e onde também, para auxiliar seu sustento, ocorrem eventos como festas e gafieiras; bem como estão localizadas muitas igrejas, especialmente evangélicas.

À medida que avançamos na caminhada, e que nos distanciamos da avenida principal Herculano Bandeira e da paisagem de poder, a configuração espacial vai se alterando, novas pequenas ruas vão surgindo de todos os lados, as precariedades vão se tornando mais evidentes: ruas extremamente estreitas, esgoto a céu aberto, as calçadas viram depósitos de dejetos de toda sorte, como restos de material de construção, móveis usados, entre outras coisas. Os becos tornam-se inúmeros, que acabam servindo de atalhos a chegar nos mais variados locais da comunidade. À noite, essas pequenas ruas quase não possuem iluminação, são extremamente esburacadas, e, o fato de eu ser mulher, juntamente com minha pouca vivência em uma comunidade e com a imagem que eu havia construído sobre elas, sentia medo, principalmente quando desacompanhada. Para um “não nativo”, a caminhada pode também muitas vezes assimilar-se à experiência de estar em um labirinto, dada a similaridade deste com as estreitas ruas do local, que provocava a sensação de “estar perdido”. Sensação desconhecida para aqueles habitantes da comunidade, bastantes familiarizados com a geografia do lugar, que sabem bem onde cada ruazinha nos leva e nos traz.

Tal mudança socioespacial no interior do próprio Bode foi evidenciada por uma das batuqueiras responsáveis por monitorar as crianças em atividades do Encantinho, que numa conversa informal, disse,

Geralmente só somos eu e Jamile, fica corrido né? A gente tem que tá com um olho aqui o outro no fogão, dois brigando lá fora, o outro chorando, e assim vai. **São várias realidadezinhas.** Porque **tanto tem a galera que mora lá trás, perto do mangue onde é mais trash, quanto tem a galera que mora no Bode gourmet,** que nem eu. Mora na favela mas mora numa rua asfaltada, então tá de boa né? Mas é bem legal de conhecer [o Bode].

São essas várias “realidadezinhas” que vão, portanto, moldando a comunidade. Se, numa perspectiva macrossocial, a periferia simboliza o território no qual se acumulam e se expõem as diversas desigualdades interseccionadas da sociedade, reproduzidas e evidenciadas na cidade; microssocialmente essas desigualdades vão adquirindo divisões, hierarquizações e diferenciações ainda mais específicas, como as de Bode *gourmet* e o Bode *trash*. Isto posto, importante lembrar que os grupos de baque-virado aqui estudados se deparam, por conseguinte, com diversidades e estabelecem relações de troca entre indivíduos provenientes de vários espaços, desde os mais precarizados, no interior da periferia, aos bairros nobres, como é meu caso, ou até de outros estados. Estas últimas são pessoas que dispõem de condições financeiras para, entre outras coisas, aterrissarem no Recife durante o efervescente período carnavalesco — alguns inclusive alugando casas no próprio Bode para melhor experienciar o

maracatu em seu ambiente de origem —, ou participar de outros eventos aos quais estas manifestações possam estar atreladas.

4.3 O Riomar não tá pra peixe: “isso aqui tudo era maré”

A rua asfaltada na comunidade, referida na fala acima exposta, simboliza os locais que passaram, ao longo dos anos, por melhoramentos urbanos implantados pelo poder público, devido também às mobilizações e reivindicações de seus moradores; e/ou pelas mãos dos próprios moradores, realizados com o que dispusessem de matéria-prima e recursos. Nos testemunhos das entrevistadas adultas, bem como nas falas das Mães do Pina, ou até mesmo dos membros do Banhistas do Pina, com os quais tive contato por meio de entrevistas ou pesquisas bibliográficas, não é difícil escutar que: “aqui tudo era maré”; ou “isso aqui tudinho era água antigamente”. Muitos tiraram seu sustento desse ecossistema, que também os abrigava, formando uma paisagem em que a arquitetura vernacular predominava e dava cor, forma e tom, sendo também bastante explorado pelas crianças para suas brincadeiras e lazer diários. Homens e mulheres pescavam, catavam mariscos e sururus e muitas das mulheres eram parteiras, lavadeiras, cozinheiras. Em geral, esses depoimentos evocam, com alguma nostalgia, não apenas os tempos idos quando imperava a paisagem estuarina como os primeiros tempos de urbanização de parte do bairro do Pina e do entorno, de um outro Pina, um outro Bode. Contudo, nos dias de chuva, em que “tudo se alaga”, os aterros, realizados em grande maioria pelos próprios moradores, não deixam esquecer a maré que segue submersa naqueles territórios.

Como são vivos relatos de memórias de tempos passados, conservados e transmitidos, julgo enriquecedor compartilhá-las. É através dessas lembranças, aqui extraídas do documentário *Mães do Pina* (2015), que o bairro do Pina “se embebe como uma esponja dessa onda que refluí das recordações e se dilata” (CALVINO, p. 14). Mãe Laura, do Centro Espírita Caboclo Índio, que foi catadora de marisco e de sururu, relembra:

Aqui era somente mangue, enchi minha mão todinha de calo, cortando o mangue assim pra poder entrar aqui dentro. Aqui era fundo, cabia dois homens em pé com as mão pra cima, fizemos tudinho de tábua, aí arrumando um bocado de areia, e jogando, eles tampava, tirava a tábua assim, e botava por debaixo, e assim, tapei, e tô hoje nela aqui. Foi tudinho aterrado assim [...]

Mãe Helena, do Centro Espírita Caboclo Olubajé, que chegou a trabalhar de lavadeira “naquele prédio que hoje é uma anarquia”, o emblemático Edifício Holliday, em Boa Viagem diz: “a gente tava dentro de casa, quando era maré cheia, alta, ela entrava dentro de casa, lavava

a casa todinha, e os pés do móveis, mas é rápido, ela sobe mas vai se embora logo". Mãe Elda, do Ylê Axé Oxóssi Guangoubira, fala da transformação arquitetônica da sede da Nação Porto Rico (no Pina): "O terreiro da gente era de palha de coco, todinho ao redor assim, depois da palha de coco, eu botei tábuas, depois das tábuas, a apareceu Elizabeth [em referência ao azulejo] e, então, de alvenaria". O Maestro do Banhistas do Pina, João Carlos, disse-me: "Nessa região tudo era maré. E tudo foi construído com barro. Os pescadores construíram [a sede] com palha de coco e argila. Quando saíam do mar, já iam pra lá, para a gafeira". Em outro depoimento, Gessy, integrante do mesmo Bloco, lembra que:

Aqui era de palha, antigamente tinha sereno. Depois, ficou de tábuas. Aos pouquinhos a sede ficou assim, depois ficou de telha e aqui era o sereno, gente olhando pela janela o povo dançar lá dentro. A gente ficava aqui fora, vendo o povo dançar. Antigamente o bloco tinha que sair antes da maré encher, porque alagava tudo e molhava as roupas. (LÉLIS; MENEZES NETO; NASCIMENTO, 2012, s/p).

"A gente mora em cima de uma bola de água, o mundo é uma bola, o mundo gira, ó, a gente é que não sente", diz, sabiamente, Maria de Quixaba, no referido documentário. E o mundo girou. O que era maré e mangue, hoje, abriga um dos maiores centros de compras da cidade, o Shopping Riomar, inaugurado em 2012. Tenily, uma de nossas entrevistadas, depõe:

T: A gente brincava: "vamo ali, vamo pular da ponte, vamo tomar banho ali naquela maré mais aberta". Tinha um, um corredor também que a gente corria e dava altos mergulhos dentro **da maré né, aquela maré mais aberta ali e hoje virou esse shopping Rio Mar, né**, mas ali a gente ia pegar caranguejo, ia pegar marisco, sururu, a gente passava ali, fruta, a gente passava o dia ali também, no mangue né, vez ou outra, quando tinha uma pessoa mais velha ou quando a gente conseguiu escapar dos olhos do pai e da mãe pra fugir pra tomar banho né? Mas na adrenalina, pra quando o pai e mãe soubessem, a gente apanhava, mas a gente ia porque era gostoso!

J: Imagino! Outra vivência né? E, bom, tu falaste um pouco né que tem esse lado de melhoria né, mas, é... tu vê como hoje em dia o Bode? Bom, mudou muito a paisagem né, pelo que tu falaste, mudou muito a forma de viver, também?

T: Ficou assim, **mais acessível**, porque por exemplo, a gente, a gente escutava muito né, por exemplo: minha mãe ia fazer feira todo mês no Bompreço né, ali na Agamenon, aí, as vezes é, os taxistas não queriam entrar dentro da comunidade, se fosse uma emergência os taxistas não queriam entrar dentro da comunidade né¹⁴⁰. Tá voltando do hospital ou tinha que levar pro hospital... Eu escutava muito as pessoas mais velhas falar "Ah, tu vai no Pina? Não levo não. No Pina não levo". Ai às vezes na madrugada, né, aí tem gente que é enfermeiro né, que trabalha de segurança, largava né, dos seus plantões, é, tinha que descer na esquina e vim andando e era

¹⁴⁰ Cabe aqui minha observação de que, muitas vezes, eu era impossibilitada de pedir o transporte privado *uber*, pois ele não entrava na comunidade após as 22h, afirmando que ali era "área de risco". Do mesmo modo, muitos motoristas me advertiam, quando eu dizia que estava indo para a comunidade, que lá era um local perigoso e que eu deveria ter cuidado. São conversas e ações de senso comum que reforçam a imagem estereotipada da comunidade.

perigoso, sabe, tinha esse... mas isto também, quem não, quem não é da comunidade só, não podia falar. Então hoje assim ne, bem tranquilo você “Ah, vou ali pro Pina, vou pro... **com toda a referência ali do shopping Riomar**, que também com todo esse crescimento é, **trouxe vários empregos né, pra comunidade**. Assim, eles deram preferência pra quem mora perto.

Como visto no capítulo primeiro, instalações de grande porte como o Shopping Center e a Via Mangue, agregam valor de mercado à localidade onde se edificam, favorecendo a segregação urbana e elimina o tecido urbano preexistente. Segundo Sassen (2015)¹⁴¹, com quem concordamos, os shoppings, como os megaprojetos privados em geral, “apresentam ser urbano mas não são”, pois “desurbanizam o espaço urbano”. Partindo das respostas das entrevistadas, bem como de análises por mim já feitas em momentos anteriores, e de depoimentos públicos feitos por algumas integrantes dos grupos de baque virado aqui contemplados, posso afirmar que a percepção sobre este emblemático shopping não é consensual entre os moradores da comunidade. Muitas vezes, percebe-se que os pensamentos dos ou entre os moradores estão permeados por ambiguidades e mesmo por elementos contraditórios. As opiniões oscilam entre aceitar e usufruir daquele megaestabelecimento comercial, das ditas oportunidades de trabalho que ele oferece, e de seus espaços de lazer e diversão, e em reconhecer os efeitos negativos e irreversíveis que este tipo de equipamento urbano impõe a um território socioambiental como o Bode.

Nos depoimentos dos que ficam a meio caminho entre ver algumas vantagens entre as desvantagens em ter um grande shopping como vizinho, sentimos o peso advindo das suas reais condições de vida, das carências materiais e das dificuldades sistêmicas em ter acesso a bens e serviços de toda sorte. Tenily e Dora, por exemplo, recebem de forma positiva o fato do Riomar gerar empregos “para quem correu atrás” e promover cursos na comunidade, além de que sua presença conferiu ao bairro e à comunidade um *status* mais elevado, tornando-o mais acessível a bens e serviços, rebatendo os estigmas negativos que sofre. O que lhes parece ser um elemento de valorização, na verdade, aos olhos dos empreendedores e do mercado imobiliário, pode ser compreendido justamente como o seu oposto: escolheram construir um shopping perto de uma comunidade pobre por perceber que ali se encontrava uma excelente oportunidade de auferir lucros. Como vimos, este é um dos meios pelos quais se manifesta a gentrificação e, embora essas intervenções gerem impactos perversos para a comunidade e para a cidade como um todo, as consequências das ameaças à expulsão a elas atreladas, não são percebidas nem sentidas pela maioria dos ambientes. É algo que lhes soa distante senão

¹⁴¹ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=IEkCwrxIVO4> Acesso em: nov/2020

que inexistente, posto que não está tão perceptível no âmbito da vida cotidiana.

Andreia, a quem entrevistei, Mestre Joana, cujos depoimentos veremos mais adiante, e Mariana Bianchi, educadora, possuem, por sua vez, uma visão diferente, mais crítica. Nestas visões, reconhece-se que a geração de empregos é uma “maquiagem”, um “ponto de ilusão” como dito pelo Maestro João Carlos¹⁴² do Bloco Banhistas do Pina. São exemplos de narrativas elaboradas pelos grupos hegemônicos — que por sua vez, mostram-se eficazes, pois parte da população absorve bem esse discurso sedutor desenvolvimentista —, que se constroem para justificar as ações do capital privado no entorno, bem como provocar expulsões, sem se preocupar com as reais demandas e características localmente produzidas. Assim, segundo Mariana¹⁴³,

Esse crescimento não só dentro da comunidade, mas no entorno, que hoje em dia o Pina vive, assusta demais, né, e a cada dia que se passa, uma rua é comprada, casas são derrubadas, né, e os moradores vendem, **e a gente entende a necessidade. Então eles crescem a nosso redor, e a adaptação deles não é perante a quem já estava**, numa comunidade onde só tinha casa de pescador. o sistema faz isso, **ele tá cada dia querendo engolir a comunidade, e maquiando de outra forma.** Com a empregabilidade, com o trabalho e que aí o jovem principalmente, já se amarram a esse tipo de trabalho que te limita, a várias coisas, a buscar outros horizontes. Por isso que digo que a gente vive em cima do muro, **porque é uma necessidade, de cotidianos mesmo.**

Devido a motivos como a falta de mobilização da população ou pela necessidade de sobrevivência, muitos dos moradores dizem que “dançam conforme a música”. Assim, também procuram usufruir de algumas vantagens que esse grande empreendimento pode proporcionar, que lhes possibilita lazer, entre outras coisas, em uma cidade em que os espaços públicos voltados para tal são cada vez mais escassos. Ademais, de fato, há uma prioridade do Riomar por contratar pessoas da comunidade e do entorno, embora não haja garantia de estabilidade nesses empregos a médio e longo prazo.

A integrante do Baque Mulher, Dora, uma jovem do ensino médio na época da implementação do shopping, defende-o, expondo sua própria experiência sobre como os cursos e capacitações oferecidos pelo Riomar a “ajudou” em sua formação e na de jovens da

¹⁴² Em entrevista realizada em 2013, para a minha monografia, o Maestro me afirmou que: “O Riomar é um ponto de ilusão. O pessoal do Riomar ligava pra mim, quatro, cinco vezes por dia, pra eu sair do meu trabalho, que eu trabalhava numa empresa chamada Topservice, de serviços gerais de limpeza, e eu fui. Não forçado, mas pela aquela ilusão Riomar: postaram pra mim, no meu celular, que eu ia ganhar um salário de 880 reais com bônus familiar, vale transporte, ticket de alimentação; e eu ia trabalhar de 14h às 22h da noite. Contrato de seis meses e não chegou nem a três meses. Minha esposa trabalhava no Riomar, nas lojas Perini, como chefe de carregar, mas depois do processo de gravidez, e que nossa filha nasceu, depois de três meses, demitiram ela. — Eu perdi meu emprego pra tá numa bexiga dessa, se eu tivesse hoje no meu emprego, eu taria fazendo quatro anos lá”. (...) na verdade, eu tô parado mas eu não deixo de tá fazendo minha cultura, né?”

¹⁴³ Esta sua fala está no Documentário Mães do Pina (2015)

comunidade que usufruíram de um cursinho pré-vestibular e de cursos profissionalizantes patrocinados pelo shopping em parceria com a escola do bairro. Isso a faz avaliar positivamente a convivência com o grande empreendimento. Também os empregos ofertados às pessoas do Bode são vistos, por ela, na chave da ideia de oportunidade de ascensão socioeconômica e melhoria na qualidade de vida, mesmo que a vida comunitária não se beneficie coletivamente com tais oportunidades. Em uma comunidade precarizada (BUTLER, 2019), pequenas ações, com gastos ínfimos para o empresariado, são realizadas com vistas à produção de imagens positivas e aceitação. Ações de reciclagem, oficinas de qualificação profissional, entretenimento, e oportunidade de emprego agregando pessoas da comunidade aparecem como ações mitigadoras do estrago ambiental causado pelo empreendimento e ao serem realizadas funcionaram como propaganda positiva no que concerne a ideia de integração com a comunidade. Parte dos moradores que são brincantes dos maracatus pesquisados, como Dora, acham bastante positivo o Bode ser vizinho do Shopping Riomar. Dora expôs em entrevista a sua percepção:

D: Eu gosto do Riomar, **eu fiz até um curso lá, o nome do curso era Projetando meu Futuro**, foi uma parceria que fizeram com a escola, aí só era válido pra quem fazia terceiro ano do ensino médio, era um curso para aprimorar os conhecimentos da gente pro futuro. Daí toda semana tinha as atividades, chegou até ter preparatório pra negócio de Enem , isso aquilo outro, me ajudou muito. **Minha mãe já trabalhou no Riomar, mas ai chegou uma época que botaram os funcionários antigo tudo pra fora**, ela passou quatro anos no Riomar, desde o tempo que abriu, ai foi desligada da empresa. E todo mundo aqui frequenta o Riomar.

J: Para lazer, compra?

D: É, isso. É, positivo, principalmente aqui no Pina que o que, vamos dizer assim, pro pessoal assim, **uma favela, aí assim, um shopping dentro de uma favela... já um motivo pra gente se reeguer né? Que não é todo lugar que tem e ele é conhecido nacionalmente, tem aqui, tem em Salvador, tem em Fortaleza, e quiseram colocar logo na localidade do Pina, então foi muito produtivo isso**. Fora os cursos né que eles proporcionam, que fazem parceria com as escola da Brasília [Teimosia] , que são os alunos do ensino médio. Eu fazia parte do Assis[escola estadual] mas a parceria era mais com o Joana Bezerra [escola de outro bairro] aí justamente no ano que a gente estava estudando, eles abriram um encaixe pra os alunos do Assis ai eu peguei e fui contemplada. Participei do curso e me aprimorei muito lá, foi produtivo, foi bem produtivo.

J: Então eles fazem muito trabalho social dentro da comunidade?

D: É trabalho social também, eles fazem muito. Tipo de juntar um grupo e dizer ó, hoje a gente vai fazer aqueles negócio de reciclagem isso aquilo outro. No tempo das férias estava tendo negócio de maratona lá, mas eu cansada da escola, terceiro ano, aí acabei que não fui, mas meus amigos foram, e disseram que foi *top*.

J: Tem muita gente daí trabalhando no *shopping*?

D: Da comunidade, sim, tem muitos amigos de mainha que trabalham lá ainda, tem visse, pessoas conhecidas assim, da comunidade mesmo, foi até um, como é que posso dizer, **uma coisa que proporcionou o bem assim, né, pra comunidade, e quem**

correu atrás que foi tal, conseguiu, chegar lá, passar na entrevista, e tem gente aqui do Bode sim que foi trabalhar lá no Riomar. Mas do Baque Mulher, não.

Andreia, outra integrante do Baque Mulher, por outro lado, não só tece uma forte e relevante crítica ao empreendimento, às expulsões e às paisagens de poder que o acompanham, como propõe alternativas que, em seu entendimento, transformariam de fato a vida da comunidade e das pessoas envolvidas e proporcionaria reais melhorias nas suas condições de vida, alinhando-se, de forma mais harmônica a suas reais necessidades. Para ela, o shopping foi não foi feito para a comunidade, mas sim para explorá-la:

A: Eu não gostei nem do Riomar nem da Via Mangue, porque ali deu emprego à comunidade mas ao mesmo tempo, alienou. Porque Paes Mendonça botou aquele coisa lá da polícia¹⁴⁴, adiantou de quê? Porque agora que o povo mata mesmo por brincadeira. ele tirou do IPSEP e jogou ali, não adiantou, **ele desalojou um monte de família**, fez aquele habitacional lá no canto, pra quê? **O povo vive ali entulhado, sufocado. Quando cada um tinha sua casa, seu terreno próprio, mas as pessoas também não soube lutar pelo o que elas queriam**, porque se tivesse batido o pé: não vou sair, não vou sair, acabou-se. [...] E assim, **várias comunidades, vê o Entra Apulso**[comunidade próxima ao shopping recife, em Boa Viagem], **agora, é uma cidade de prédio. Várias casa dali, eles só não tiraram aquele "meinho" [núcleo] mesmo ali, no miolo, porque o resto que pode arrodar de prédio. Então assim eles querem acabar com a comunidade [Bode], meter prédio, que é pra eles ganhar dinheiro. Quer na verdade só beneficiar as Moura Dubeux, e essas construtoras grande. Mas a gente da comunidade, não**, porque se eles tivessem tão preocupados com a comunidade vai fazer uma escola técnica aqui pra ajudar, porque acho que seria isso. Quando passou aquela avenida, Via Mangue ali, acabou metade do mangue, tirou o ganha pão de muita gente ali.

J: Muita gente do Bode vai no Riomar né?

A: É aquela coisa né nega, tu já tá na dança, tem que dançar conforme a dança, já tá la mesmo, vai fazer o quê? É onde tá, é mais próximo, tu não vai pagar ônibus, tu já tá no *shopping*, vai passear, bater perna. Eu acho que se fui naquele Riomar umas duas vezes fui muito [...]. Nunca gostei de *shopping*. É aquela coisa né nega, é o laser que já tem ali, vai pra lá, bater perna, olhar vitrine.

J: E tu sabe se o Riomar fez trabalho comunitário, ou junto com o maracatu?

A: Não, eu sei que o JCPM doou algumas cestas, foi pro Porto Rico, não sei se pro Encanto do Pina também. Parece que o JC ele deu curso né pra adolescentes, que é a única coisa que ainda né?! **Porque quando você sai do curso você já tem emprego garantido ali.** Tem várias pessoas que eu conheço que trabalha lá. **Eles não fizeram o shopping pra agradar a comunidade, Paes Mendonça quando fez, ele fez pra ganhar dinheiro**, porque o maior shopping do Brasil era o [*Shopping*] Recife, e demorou anos pra ser construído, o Riomar foi em menos de dois anos, e ainda tem aquelas duas torres que estão lá, que é só consultório médico [...] Ele fez pra ele se beneficiar, não foi pra comunidade, ele fez pra ganhar dinheiro. **Porque quando você faz uma coisa, pra investir na comunidade é diferente.** Tipo pronto, abrir um badeijão da Prefeitura, vou abrir um aqui na comunidade do Pina, um PF, a 5 reais, ali vai ajudar a comunidade, é pra comunidade, mas o **Riomar não foi feito pra comunidade, foi feito pra explorar a comunidade.**

¹⁴⁴ Em alusão ao 19º Batalhão de Polícia Militar implantado no Bode alguns anos após a chegada do Riomar. Paes Mendonça é o empresário João Carlos Paes Mendonça, dono desse e de outros megaprojetos, como dito no primeiro capítulo.

Para Mestra Joana, as construções imobiliárias em torno da comunidade a oprime até fazê-la sumir geográfica e simbolicamente, sumir a sua experiência comunitária sem perguntar sobre os projetos de cidade para as pessoas que ali moram. Ela explica que esses grandes empreendimentos fazem a comunidade abandonar seus costumes e modos de vida, sua rotina, fazem com que os jovens abandonem "a cultura porque não tem tempo mais de tá dentro do maracatu, da religiosidade". Os batuqueiros dos maracatus vão trabalhar no shopping e muitas vezes deixam de estudar e de tocar nos maracatus porque são absorvidos pelo cotidiano de trabalho no comércio, sem folga, sem perspectiva, sem arte. Em suas palavras¹⁴⁵:

Como é gritante essas construções imobiliárias em torno da comunidade, **que vai oprimindo, oprimindo, oprimindo** até a comunidade sumir. O Pina era uma comunidade de pescadores, que até no Banhistas do Pina, até a frente do Porto Rico, era maré, era maravilhoso, hoje é tudo mobiliado, calçado, saneamento, tal, **mas em torno do Pina, é feio**. É muito prédio, nossos rios, né, que é a maré, super poluída, porque tudo que é feito, construído, vai pra dentro dos rios, com isso um monte de pescadores da comunidade que vivia da pesca deixou de viver da pesca, ou seja, saiu da sua rotina então aí vai ter que enfrentar o que? Os *shoppings* da cidade, né, trabalhar em outros meios pra sobreviver. E abandonam a cultura porque não tem tempo mais de tá dentro do maracatu, da religiosidade. Os jovens e adolescentes têm que sair da escola, vários, tem vários alunos ne, batuqueiros que ou estudam ou trabalham pra sobreviver nessa sociedade capitalista e **é muito nítido isso todos os dias cotidianamente, que cada casa que vai saindo, vai se construindo um prédio, cada rua vai sendo vendida para algum grande empresário e cada dia mais os jovens da comunidade vão sendo mais exposto e mais jogado pras ruas. Tudo isso é coisa que a gente passa ter mais noção** quando passa a vivenciar outros meios, a presenciar outros fatos, e é daí que vem a grande luta de possibilitar sempre tá tirando os jovens e adolescentes das comunidades, conhecendo outros bairros, outras cidades. **Que quando a gente vive dentro, a gente não consegue enxergar as problemáticas ao redor**, eu falo por mim, só quando eu saí, viajei, eu passei a ter outro olhar de várias questões em vários pontos, então é isso que eu tento fazer dentro da comunidade, principalmente com as meninas, mulheres, tirar daquela rotina cotidianos de opressão

Sua análise é tecida em meio a um processo de autorreflexão provocada pelo distanciamento em virtude das viagens proporcionadas pelo Encanto e pelo Baque Mulher. No seu rico depoimento, há uma crítica à estética das paisagens de poder: os prédios são feios; os rios, poluídos. Talvez, cogitamos aqui, sejam estas as áreas verdadeiramente degradadas. Em seu olhar os melhoramentos de infraestrutura na comunidade vieram acompanhados de mudanças radicais nas vidas dos trabalhadores nativos, interferindo em suas rotinas de trabalho, de lazer e de fé, que seguiam um ritmo próprio, a partir de seu local de morada. Muitos perderam essas condições de vida e foram integralmente absorvidos pelas regras e dinâmicas da sociedade capitalista. Isso significa que sua inserção em um mundo que opera sobre a lógica da produtividade máxima, do “tempo é dinheiro”, alterou seu estilo de vida, afetando inclusive seus momentos de lazer e se práticas religiosas. Afeta as manifestações da cultura popular. Essa

¹⁴⁵ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=aBzW19ab3zk> Acesso em: nov. 2020

visão crítica da sociedade desenvolvida pela Mestreira, como dito por ela mesma, foi propiciada, mais uma vez, pelas oportunidades e trocas que o maracatu e sua religiosidade possibilitam.

O Riomar não se relaciona com o Encanto do Pina nem com o Baque Mulher, não promove apoio financeiro para as ações sociais, nem contratação para apresentações. A Mestreira afirmou que:

O Riomar não tem nenhum trabalho assim, não tem nada. Chamaram a gente no carnaval do Recife, chamou uma Nação de maracatu pra tocar dentro do Riomar e pediram pra não fazer barulho! (risos). Porque os lojistas estavam reclamando, então... não tem! Mandei projeto agora há pouco do aniversário do Encanto do Pina que a gente fez pra comunidade, perguntei no que eles podiam ajudar, de lanche pras crianças, qualquer coisa, não tive retorno nenhum.

Tenily, outra membra do Baque Mulher, tem a percepção de que o advento do *shopping* nas proximidades da comunidade pode admitir dois lados: o dos mais privilegiados, que irão questionar e criticar esse estabelecimento, e o dos que vivem em meio às necessidades materiais de vida mais imediatas, que é a realidade dos moradores da favela, necessidades de garantir emprego e sustento. Tenily chama a atenção para o lugar dos maracatus nessa discussão, uma vez que o shopping não aponta uma melhora na vida dos batuqueiros, especialmente da criança e do adolescente, ao contrário, destrói a natureza e tira os "espaços verdes" da cidade.

T: Que eles promovem cursos pra juventude né, pros adolescentes... mas, a natureza perde né, **a gente perde muito da natureza**. Mas essa coisa do concreto também traz um pouco assim, emprego. Quando as crianças fazem 12 anos não sustenta mais e aí não tem uma ONG específica pra adolescente, a não ser o trabalho da Nação Encanto do Pina, que você fica ali até morrer. Você entra criança e é pra todas as idades o maracatu, mas pensando assim no foco do, do adolescente, da juventude num tem muito projeto que sustente essa faixa etária. **Aí a gente perde um pedaço do mangue, perde um pedaço assim, de um espaço com frutas, com verde, pra virar estacionamento, império do comércio, aquele templo lá do comércio, compra e vendas.**

Tenily, entretanto, ressalta que grande parte da comunidade apoiou o empreendimento sem pensar nas consequências trazidas, na esperança de dias melhores com mais emprego, segurança, comodidade e qualidade de vida:

T: Assim, vou te contar, **foi muita euforia de felicidade**. Ah, a conversa assim “eu não vou precisar ir na cidade e gastar passagem”. **Tudo tem no shopping, tudo tem dentro do shopping**. E... e assim ficou mesmo esse orgulho “perto da minha comunidade do shopping”. Porque assim, não é pra a **gente da favela essa coisa do respeito ao meio ambiente, o cuidar dali, aquela agressão ao espaço, isso não é trazido. Então é pouco importante sabe, porque ia trazer emprego, formar o informal que ao redor do shopping também se construiu restaurante, lanchonete, isso e aquilo outro, né? Barraquinhas, lanches, essas coisas também foram construídas ao redor do shopping**. Tem isso de que não precisa ir na cidade, como a gente chama centro do Recife, pra pagar uma conta, o shopping tá ali. Também teve uma onda que eu comecei a rir da “Ah, quando tiver calor vamos andar no shopping

que tem ar condicionado" (risos). **Então assim, foram poucas pessoas que, que na real, quem, quem ficou nessa, nessa luta de "pô, um shopping, mais um shopping, mas um espaço ali né, pra consumir, pra poluir, pra..." foi a galera mais de fora, mais também quem estuda, mais quem se preocupa**, porque a comunidade se, eu acho que viu muita coisa positiva sabe, viu muito da coisa positiva. Também foi outra coisa que fizeram, o viaduto da Via Mangue, o posto ali policial, que na comunidade não tinha. Botaram alguns policiais e isso assim, mesmo a gente de vida, aquela onda toda de violência que as favelas têm, **eu acho que favelado também quando vê uma coisa de polícia**, um carro passando de polícia ou um, um núcleo de uma delegacia dá uma, **tipo de uma esperança** que as coisas vão mais. Com isso assim, a violência também diminuiu muito, tem também esses jovens trabalhando, fazendo esses cursos. Eu vi esse acesso do cinema mais perto ali pra comunidade... **Eu vejo isso, que assim, eu queria, sinto muita falta, eu queria que tivesse a maré, queria que as crianças tivessem também essa minha infância, mas é outra época, né?!** Essa minha infância de tomar banho na maré de está ali, essa coisa deliciosa é também outra era.

Todas essas opiniões, que não são uníssonas nem consensuais, estão baseadas principalmente nas próprias experiências de vida e nas referências culturais, políticas e ideológicas de cada uma dessas pessoas e suas trocas. De qualquer forma, são várias questões trazidas pelos depoimentos a que tivemos acesso e que merecem ser analisadas em maior profundidade numa pesquisa futura, em que esses depoimentos, por exemplo, fossem comparados a dados estatísticos sobre a comunidade, ampliando o universo da pesquisa qualitativa.

4.4 Coisas do mundo, coisas da rua: entre perigos e acolhimentos

Retomando a minha caminhada etnográfica, da paisagem vernacular, há de se falar nas calçadas. Estas, como é característico das comunidades em geral, também têm uma vida muito mais dinâmica, próxima, ativa e por vezes íntima, em relação, por exemplo, aos bairros considerados nobres, nos quais as calçadas são um espaço essencialmente de passagem¹⁴⁶. No Bode, especialmente as mulheres mais velhas ocupam esses espaços de microssociabilidades e interações, sentadas em bancos de plástico ou cadeiras de balanço, em que trocam conversas e podem observar o que se passa nas ruas, além de sempre cumprimentarem e serem cumprimentadas pelos transeuntes. Durante toda minha pesquisa de campo, realizada sobretudo entre o início do segundo trimestre de 2019 e começo de 2020, a sede do Encanto, seu Ylê, estava em reforma, fazendo com que os ensaios, tanto do Encanto às vésperas do Carnaval,

¹⁴⁶ Reforçando que, no caso da cidade do Recife, independentemente do bairro, as calçadas são precariamente estruturadas, com muitos buracos; acessibilidade mínima ou inexistente para os portadores de deficiência ou idosos; com espaços minúsculos reservados para as raízes das árvores entre outros. Isso se dá em grande parte devido à supremacia dos automóveis em detrimento dos pedestres, ciclistas e outros meios de locomoção "alternativos".

quanto do Encantinho e suas atividades cotidianas, ocorressem em outros locais da comunidade, inclusive em suas ruas. Dada essa imprecisão do local de ocorrência desses eventos devido à reforma, era a essas mulheres companheiras das calçadas que eu, no início de minha jornada de campo, recorria, buscando informações sobre onde ou como chegar ao local onde estaria acontecendo algum ensaio/evento do Encanto do Pina ou, menos frequente, do Baque Mulher, já que, neste caso, as oficinas percussivas e rodas de diálogo são realizadas no Recife Antigo. Contava para isto o fato de, também enquanto mulher, sentir-me mais confortável em me dirigir a elas, além de saber que eram informações as quais elas sempre tinham acesso, mesmo não sendo membras dos grupos.

Durante as caminhadas, a sonoridade do bairro também mostrava sua diversidade. Longe do som de alarmes de portões de automóveis que abrem e fecham freneticamente, tão comum aos bairros mais nobres e empresariais da cidade, no Bode, ressoam carros de som fazendo propagandas de produtos e estabelecimentos comerciais variados. O brega funk, ou passinho recifense, sendo tocado em alguma caixa de som, seja de jovens reunidos ou até mesmo de algum indivíduo que passe em sua bicicleta; e, dependendo do dia e do período do ano, muitos batuques de maracatu, tanto do Porto Rico quanto do Encanto do Pina principalmente, bem como dos cultos evangélicos nas igrejas presentes “em cada esquina”. Raro era o ensaio do Encanto do Pina em alguma das ruas da comunidade em que não tivesse ao fundo alguma Assembleia de Deus ou de outra igreja evangélica que geralmente traz o nome de Jesus estampado na edificação compondo um verdadeiro território diverso e de contraste.

Figura 17 - Ensaio do Encanto do Pina e Assembleia de Deus



Fonte: A autora, 2020.

Figura 18 - Apresentação do Baque Mulher e ao fundo, à direita, a Panificadora 100% Jesus.



Fonte: A autora, 2019.

Figura 19 - Apresentação do Baque Mulher em frente à sede do Porto Rico, e Igreja Batista ao lado



Fonte: A autora, 2019.

Em 2019, quando participei dos ensaios no Bode que antecedem os festejos de Momo, em que eu realmente não conhecia ninguém, logo me chamou atenção a quantidade de mães muito novas, com crianças pequenas no braço, transitando a todo momento no apertado espaço da rua dividido entre os que estavam só de passagem — inclusive era comum o ensaio ter de parar para passar alguma moto ou carro —, os que olhavam de forma curiosa e/ou apreciada e os que estavam tocando o maracatu. Não é à toa que, no Baque Mulher, essa questão da gravidez precoce ou não planejada vez por outra é trazida à discussão, de forma que, para as que não foram mães ainda adolescentes, este motivo torna-se uma “vitória”. Além disso, lembro-me de que, juntamente com a pergunta sobre onde eu morava, recorrentemente vinha esta outra: a de se eu era mãe. São perguntas que são formuladas a partir da realidade de vida de cada indivíduo e de sua comunidade e que fazem todo sentido para os que as fazem.

Após estabelecer contato com minha primeira informante, Mariana Biancchi, nos dias precedentes ao Carnaval, em 2019, fui informada por ela que haveria no Ylê Axé Oxum Deym um culto aos orixás, pedindo permissão para desfilarmos nas ruas durante este período festivo.

Mesmo não iniciada na religião, compareci, nesta ocasião, para a qual, como se sabe, vestir branco costuma ser a regra. Assim, de prancheta em punho e caneta na mão, fui assistir pela primeira vez na vida à essa cerimônia religiosa. Fui vestida calça comprida branca, e logo percebi que o ideal seria portar uma saia, que permite maior mobilidade e facilita os movimentos, inclusive o de sentar-se ao chão. Um dado interessante é que, ao pedir informações sobre como chegar ao local da cerimônia, algumas pessoas perguntavam se eu era enfermeira. Entendi a partir de então, que o estranhamento era recíproco.

Em minha vivência no campo de pesquisa, cedo percebi que a Antropologia não é uma ciência conhecida do vasto público, fácil de ser introduzida e explicada. Todos esses fatores foram contribuindo para eu perceber os desafios e as distâncias que a mim seriam postos. Por não ser iniciada nesta religião, havia um momento do culto de que eu não podia presenciar, e, então, fiquei do lado de fora, aguardando que me chamasse para assistir ao ritual. Do lado de fora da sede do Ylê Axé Oxum Deym, também estavam algumas moradoras, todas mulheres com crianças no colo, e uma delas, quando perguntei, de forma muito rápida e despretensiosa, como era morar no Bode, disse-me: “Aqui tem mais nada. O povo quer saber daqui mais não. Aqui só tem bala”. A denúncia da violência extrema neste local é algo que pude perceber nos discursos das pessoas com quem tive contato, em especial das minhas entrevistadas; no entanto, dependendo da situação e de como elas são confrontadas pela pergunta, não é apenas pelo seu aspecto violento e, portanto, negativo, que o “viver na comunidade” costuma ser referenciado, como será visto no desenrolar deste capítulo. Do lado de dentro do terreiro, no ritual, estavam presentes as grandes referências femininas desses grupos, como a Mestra Joana, a que chamavam Mãe Joana e a líder religiosa, uma das “mães do Pina”, Maria de Quixaba, Yalorixá do terreiro.

Posteriormente a essa experiência, em meados de 2019, tomei ciência das oficinas do Encantinho e comecei a presenciar algumas delas, dando início a um contato mais aproximado com meu grupo de estudo. Em um sábado à tarde, fui então ao ensaio deste grupo, que estava sob a responsabilidade da batuqueira Jamile Passos¹⁴⁷, e estava acontecendo na rua Osvaldo Machado, mais especificamente, “na frente da casa de Paula e Erivânia”¹⁴⁸. Esta pequena rua

¹⁴⁷ Jamile é natural de Santa Catarina e, após se conectar com o maracatu na sua cidade natal, se “apaixonou e nunca mais largou”, decidindo vir morar no Recife, mais especificamente no Bode, e trabalhar de voluntária com as crianças do Encantinho. Além de Jamile, no período em que realizei minhas observações, também tinham mais duas experiências semelhantes.

¹⁴⁸ Erivânia é batuqueira e abezeira do Baque Mulher e do Encanto do Pina, e devido a suas habilidades percussivas e simpatia, é uma das referências do grupo, inclusive sendo “selecionada” para viajar com a Mestra para dar oficinas de abê e alfaia em outros estados do Brasil. Paula é sua mãe, integrante do Ylê Axé Oxum Deym, e, embora não toque instrumento algum nos grupos de maracatu, está sempre agradecendo os ensaios e apresentações com sua presença animada e prestativa, além de por muitas vezes abrir sua casa para as festividades e disponibilizá-

sem saída estava à disposição tanto para aproximadamente 20 crianças do Encantinho tocarem seus instrumentos, como de outras que ainda se dividiam entre jogar bola de gude e futebol. Eu disse que estava fazendo um trabalho sobre o Encanto do Pina e introduzi algumas perguntas bastante informais e despretensiosas a algumas crianças, como há quanto tempo estavam no Encantinho e se moravam no Bode. Logo eu me tornei “tia Júlia”. Perguntaram se eu não gostaria de tocar algum instrumento, no que eu respondia com um não, pois ainda estava muito tímida para pensar nessa possibilidade. No final do ensaio, fizeram uma grande roda, para a qual me chamaram, e na qual nos juntamos e fazemos um axé, em agradecimento. Este é um ritual de encerramento realizado após todo ensaio e apresentação dos grupos, seguido por abraços e trocas de afetos. Gesto coletivo que, no meu entendimento, reforça os laços de coesão e de identidade dos grupos.

Figuras 20 e 21 - Encantinho na frente da casa de Paula



Fonte: A autora, 2019.

Na visão das entrevistadas, a importância do Encantinho se dá por diferentes motivos: seja de valorização da cultura e da estética negras, seja um espaço em que se busca afastar da “vida errada”, que na periferia soa quase como um caminho a ser irremediavelmente seguido pelas crianças e jovens — como já mencionado no capítulo anterior —, ou como maneira de evitar a ociosidade, que poderia potencializar comportamentos considerados transgressores:

D: Eu vou mais pra ajudar. Agora que tá parado tô com muita dó das crianças, porque tão tudo meio jogada, quando tava tendo as coisas do maracatu era bom porque toda noite a gente sabia onde estavam, tal, todo mundo se encontrava, [...] Então o maracatu ajudou muito, tem muita criança assim, que **por morar dentro da comunidade, acha que tem que tá fazendo as coisas erradas, e tal. Essas coisas do mundo.** E o maracatu mudou muito a mente de muitos aqui, mas isso só acontece

la como ponto de apoio para os ensaios durante o período em que a sede do Encanto estava em reforma. Paula é também mãe de Dora, jovem integrante do Encantinho e do Baque Mulher, e que gentilmente me concebeu uma entrevista, e de George, caçula, integrante do Encantinho.

se deixar se levar, até porque eles são crianças né, qualquer pessoa pode chegar, pode influenciar a cabeça deles, não é todo mundo que tem a maturidade [...] de não deixar se levar por influência dos mais velhos, e o encantinho sempre frisa isso. De “ó, é assim, assim, assim, isso não se deve, isso não se faz”, e tal.

Nesse tipo de discurso, está implícita de certa forma a naturalização que se faz na relação entre “juventude/pobreza/perigo/violência”, como proposta por Márcia Longhi (2008, p.30), como se um dos objetivos dessas atividades fosse o de “ocupá-los e tirá-los da ruas e da convivência com o que ‘não presta’”. No entanto, não escapou à minha observação que muitas vezes, no Encantinho, os próprios adolescentes assumem posição de liderança e de tomadas de decisões, tornando as possíveis hierarquias que poderiam advir da autoridade de adultos, diminuídas. Pude vivenciar vários momentos em que, mesmo sem pedir, alguns jovens já se prontificavam e se dispunham em me ajudar com relação a, por exemplo, meu instrumento percussivo: seja afinando-o ou ensinando como fazer a viração de maracatu-nação. O surgimento do Encantinho esteve inclusive, atrelado ao ensino dos adolescentes aos mais novos, como posto por Tenily:

T: [...] Às vezes tem isso, adulto tem uma linguagem, criança tem outra, adolescente tem outra. Dia de sábado as crianças não faziam nada e tia Mari, que é pedagoga, aí eu dizia “Pô, Mari, a gente tem que dar uma oficina pra essas crianças, cara, dia de sábado as crianças ficam aqui de bobeira na favela, não faz nada. Vamo ver alguma coisa”. Mas não tinha espaço. Aí eu e tia Mari, pedagoga, eu fiz magistério também, eu sei trabalhar com criança, aí a gente fazia, essa coisa que hoje tem mais concretizada. Aí começou no quintal da casa da minha mãe, a gente fazia leitura, fazia poesia, brincadeira, dava um lanche pras crianças, aí vinha Elba, Adalto, Jhayanna [adolescentes do Encanto] é, quem ensinava pra essas crianças o maracatu. Eu e tia Mari **a gente na aula de maracatu a gente não ficava muito, assim, ficava mais naquele de ajudar assim, deixava mais os adolescentes, o pré, que estava saindo da infância e entrando pra adolescência, desenrolar ali pra ver como é que era também a linguagem deles com aquelas crianças.** E eu acredito que criança tem que aprender tudo também brincando. [...] Nesses lugares que a gente chama de educativo é importante ter esse olhar, essa divisão sabe, o que é que vai falar, o que ensinar. Então a gente começou a fazer esse trabalho aí. [...] E aí eu comecei também a fazer letras voltada ali pra essas crianças. Entendendo que ali dentro do maracatu eles podem fazer maracatu com o universo deles assim e aí, tem uma loa que eu fiz, é: [...] “no maracatu eu posso aprender a tocar alfaia, a ler e a escrever” É o alfabeto todo “ **A de abê, B de baqueta/ C de Calunga, D de dendê... F de fé, não, E de encantinho aí F de fé eu tô num bom caminho...**” aí de A até o Z, é... **com palavras dentro do contexto do maracatu e do candomblé.**

Vemos que o pensamento de Paulo Freire está presente e inspira as ações pedagógicas do grupo, a exemplo do trecho desta loa criada pela depoente Tenily. Para Andreia, a relevância deste projeto se dá principalmente em relação à inclusão e à valorização de questões identitárias, como do cabelo afro e da sexualidade:

A: É você saber ensinar, passar pra elas que não tenham vergonha de ser a pessoa que elas são, porque eu vivi o maior processo dentro de casa com a Maya, eu tenho uma história viva dentro de casa e a Maya até hoje ela diz assim: mãe eu agradeço até hoje

ter me criado desse jeito. Porque quando ela era pequena, ela queria que eu estirasse o cabelo dela, para ir pro colégio, que ela tinha vergonha do cabelo, que o povo mangava do cabelo dela, ela dizia que o povo mangava. E eu tive que dizer a ela: você não tem que ter vergonha do que você é, você é uma negra bonita, seu cabelo é bonito e hoje ela tem consciência disso [...] eu ensinei ela a ela usar o que ela tem de melhor, não tem que estirar o cabelo. Você é preta, tem um *black*, tem que sentir orgulho da pessoa que você é.

J: E o maracatu ajuda muito nisso, né?

A: Ajuda, e a gente passa isso pra outras crianças que tão lá, outras adolescentes, porque tem meninos que chegam lá: ah, gosto de tocar abê. “Ah, então ele é frango”[gay]. Não, não é, cada pessoa se identifica com um instrumento, então as pessoas tem que saber respeitar o direito. Então lá a gente trabalha muito isso, é difícil é difícil...

Como é de conhecimento no campo antropológico, muitas vezes, nas entrevistas, o depoente pode dizer aquilo que o entrevistador “quer ouvir”. Do mesmo modo, “todo grupo social tem uma versão de si mesmo, uma imagem que cultiva e difunde” (VOGEL; MELLO, 2017, p. 106). Embora a intenção de buscar atender à suposta expectativa do outro possa estar presente nas suas falas, pelo que pude apreender nas minhas observações é que esse projeto constitui um verdadeiro espaço de referência, de contribuições de acolhimento e de empoderamento dessas crianças e jovens da comunidade, em que novas e outras realidades são apresentadas. Todas as crianças comparecem ao Encantinho de forma voluntária e assídua, e o afeto e a dedicação que demonstram para com os grupos e os envolvidos não é mero discurso, mas transparece como viva realidade.

4.5 A sede da Nação do Maracatu Encanto do Pina em reforma: “na favela a gente sempre fez”

O fato da sede estar em reforma fez com que vários outros locais de referência na comunidade fossem acionados como espaços para as atividades, do grupo, especialmente as do Encantinho, que acontecem cinco dias na semana. É um inadvertido de ocupação e ressignificação de espaços públicos e comuns da comunidade. Os locais mais utilizados para tal foram a famosa “frente da casa de Paula”, como dito, a Livroteca Encanto do Pina¹⁴⁹, a

¹⁴⁹ A Livroteca Brincante do Pina está sediada na antiga Associação de Moradores, como muitas vezes ainda é referenciada. De acordo com sua própria página na internet, trata-se de um “projeto de incentivo à leitura, integração artística, cultural e ambiental que tem como base uma biblioteca comunitária, com foco na informação popular”, cuja missão é “combater a pobreza dentro da comunidade do Bode através do livre acesso ao conhecimento e da cidadania, preparando as crianças e os jovens da própria comunidade para serem cidadãos críticos e protagonistas de suas próprias vidas. A Livroteca Brincante do Pina é uma biblioteca formada pela comunidade do Bode, [...], por voluntários e amigos que se identificam com a causa. Trabalha em parceria com a própria comunidade, com o empresariado e governo público, mobilizando recursos e suporte social. Idealizado em maio de 1995 na casa de palafita do músico e poeta Ricardo Gomes (Kcal), o projeto de inclusão social com foco no incentivo à leitura e integração artística para crianças (5 - 12 anos) e pré-adolescentes/adolescentes (13 - 18

Escola Patronato, bastante antiga e de forte referência na comunidade. Poder ocupar e usufruir de outros espaços na comunidade pareceu-me uma questão interessante a investigar, pois evidencia consequentemente relações de convivência e laços de solidariedade até então não de todo explicitado para mim. Assim, perguntei às minhas entrevistadas, em diferentes momentos, como era utilizar esses outros espaços; e ainda como era vivenciar a reforma da sede e construir o Ylê com as suas próprias mãos:

D: Foi gratificante né, porque cada um fez sua parte, e cada um foi dando seu melhor, compartilhando... Para mim não mudou muito ter que ensaiar na rua porque eu já estava acostumada, desde quando tinha as coisas no Ylê, era bom porque tinha nossa privacidade, tal, mas chegava a uns dias que o próprio pessoal da comunidade se incomodava né, com horário, barulho, nunca começava cedo.

J: E era sempre aí na frente da tua casa né, pelo menos o Encantinho?

D: É, todo sábado. A gente nem ligava muito porque era pouca criança, nem fazia muito barulho, era só arruaça dos meninos, mas dia de semana eu já estava acostumada a ensaiar na rua, porque a gente já tinha esse costume. Ir pra rua pra ensaiar até pra ensaiar a entrada na passarela, os babados do Tumaraca. Então, ensaiar na rua pra mim foi tranquilo porque eu já tinha costume.

J: Como foi ver a sede sendo reformada?

A: Maravilhoso né, nega?! E cheguei ali numa época em que levantava o sofá de vó, ficava todo mundo na sala. Lá trás era barro pisado, a gente fazia o fogo pra cozinhar e tudo, ai depois veio o barraquinho de tábuas, fez a palafita, que era pra comportar as fantasias que não tinha mais espaço na casa de vó, e hoje você vê aquilo, aquela imensidão, da palafita que levantou, é aquele último galpão lá no final, que tem a porta. Foi o primeiro e tá ali, se criando, então, a gente fica maravilhado em ver o que o Encantinho se tornou né, e a sede, aonde está. E a gente trouxe tantas pessoas pra ali, agregamos tantas histórias, é maravilhoso, ver cada *live* daquela, cada tijolo né, a casa de vó sendo construída, é excelente.

J: E quando a sede estava em reforma, vocês tiveram que voltar pra rua né? Como foi pra você, foi muito diferente ou foi *ok*?

A: A gente já ensaiava, no começo mesmo, a gente ensaiava lá no quintal, onde era o bar. A gente só ia pra rua quando todo mundo de fora chegava e não tinha como comportar ali dentro. **A gente ia pra rua, mas assim, é sempre confortável, eu adoro** quando a gente ensaia ali na frente de mãe Andreia, porque me lembra minhas

anos) da comunidade do Bode. Em 2008, a iniciativa chamou a atenção da mídia e ganhou repercussão nacional através da visita na época do Ministro da Cultura (Juca Ferreira), dos prefeitos (João Paulo e João da Costa) e do secretário de cultura da cidade do Recife (Roberto Peixe) que fizeram o lançamento nacional do I concurso Pontos de Leitura do Ministério da Cultura. Devido ao reconhecimento do seu trabalho com a comunidade, Kcal recebeu o Prêmio Faz Diferença categoria “O País” do jornal “O Globo” do Rio de Janeiro, a menção honrosa de Amigo do Livro do presidente e organizador do Instituto Maximiano Campos, Antônio Campos, a gravação do filme “A mão e a Luva: a história de um traficante de livros” da produção italiana Lupin Film e a participação no festival nacional SWU como convidado da banda norte-americana Faith no More para recitar um dos seus poemas “Muda”. Além das participações em palestras e fóruns e produções bibliográficas. No final de 2011 a Livroteca Brincante do Pina perde a sua sede devido aos constantes atrasos do aluguel por parte do órgão público mantenedor, mas em fevereiro de 2012 um novo espaço foi alugado e cada vez mais amigos voluntários, parceiros e a própria comunidade se mobilizam para lutar por uma melhor qualidade de vida, conquista da cidadania e emancipação na sociedade”. Disponível em: <http://www.livrotecabrincantedopina.siteo.one/quem-somos>. Acesso em: nov/ 2020.

filhas pequenas ali, então é uma coisa que você já tem né... então eu fico muito feliz. A gente tá em casa.

J: Ah... Como é que tu descreve tua relação com o Ylê, e como foi acompanhar essa, a reforma agora que foi basicamente com as próprias mãos?

T: Era... quando eu cheguei né, era na maré ainda. [...] Eu ainda não sei, não consigo nem falar porque eu nem acredito ainda sabe. Eu ainda não pisei lá, né, quando tiver assim, que for torar a fita... Porque gente assim, **na favela a gente sempre fez**, mestra Joana também tem muito isso de que, por exemplo: não tinha espaço pra fazer é... lá no Ylê, vamo pra casa da minha mãe, vamo fazer na rua, num lugar onde os moradores ocupavam e hoje é a biblioteca. Sabe, e hoje a gente vai ter um **espaço com segurança**, né, pra se fazer as atividades então, ainda é uma magia assim, saca, ainda é difícil tentar expressar assim, né?

J: Com certeza. Como é a experiência de usufruir de outros espaços na comunidade enquanto a sede estava em reforma?

T: A gente ficou durante um tempo fazendo atividades na frente lá da casa de Paula né, Paula que é mãe de Erivânia, de George, que são pessoas lá da comunidade que participam do maracatu. Então aos sábados ela dizia “ah fica aqui na frente!”. Erivânia sempre e Paula sempre cedeu a frente da casa dela. E a rua né, pra ter os ensaios, muita coisa durante o carnaval, feito na casa da minha mãe, na casa das pessoas que alugaram, que alugam no carnaval, vão passar carnaval no Recife e alugam casa ali na comunidade e levam as coisas do maracatu pra fazer também porque a gente num tinha espaço suficiente, não tinha espaço ali de fato físico na reforma. A Mestra alugou também um galpão ali, uma casa né, que era uma igreja pra colocar o maracatu pra que a gente fazer as coisas ali no apertado. Ai Aline que é da ala de dança, ela marcava e levava a galera pra ensaiar nessa biblioteca [...] foi super tranquilo.

A experiência comunitária favorece trocas mais horizontais entre as pessoas e a hierarquização entre os diversos espaços perde relativamente sua força. Nesse sentido, as ruas foram lugares “especialmente favoráveis à apreensão da maneira pela qual os habitantes do bairro se apropriavam do espaço de uso comum para diversos fins” (2017, 104). Recorrer ao uso de outros espaços não significou um incômodo, pois eram locais considerados confortáveis, onde se “sentiam em casa” e ainda evocavam boas lembranças. Casa e rua são categorias que a princípio, evocam oposições das esferas relacionais do espaço. No entanto, vemos que essa rigidez esquemática não se apresenta no caso de como o maracatu utiliza esses espaços na comunidade em que está inserido. A rua se apresenta como um domínio de intimidade, informalidade e representa lugares mais ou menos familiares. Os sistemas de valores aos quais a casa e rua estão atrelados, se confundem e se fundem nesse caso, a partir das experiências vivenciadas cotidianamente entre diferentes sujeitos. Sem a rua não há maracatu, mas sem a casa também não, no sentido de que a todo momento, ele transita entre a troca com o outro, e o acolhimento entre os iguais, como uma família, um lar. Aproveito essa discussão para trazer à reflexão, a afirmação da Mestra Joana, no I Congresso de Maracatu Nação, que

Nossa casa é sempre aberta. Eu costumo dizer que **minha casa é uma rua**. [...], porque somos nós [presidentes das agremiações] que mantemos, que temos esse contato direto, que somos a verdadeira família.

A Mestra assim, indica que um ambiente propriamente tido como privado, também acolhedor, que é a casa, assemelha-se, estende-se a um espaço que é público, “de todos” e, principalmente, do contato, que é, portanto, a rua. A rua é, simultaneamente, lugar do outro e do mesmo. Isso ocorre porque, enquanto líder comunitária, ela representa a “verdadeira família”, e o conhecer-se resulta da troca social reiterada (VOGEL; MELLO, 2017, p. 107), para além dos laços consanguíneos estabelecidos.

Ao mesmo tempo, ter a própria sede, para além de representar um espaço agregador e de referência local, significa ter privacidade, segurança, principalmente em relação às “ameaças” vindas de fora, no caso de pessoas e grupos que disputam o uso do espaço público e negociam violentamente as regras de sociabilidade. Mais uma vez, a comunidade evangélica aparece como intolerante e adversa em relação ao povo do maracatu, indicando inclusive, uma tentativa de impossibilitar a vida coletiva na comunidade conforme se depreende desse trecho da fala de Mestra Joana, no Iº Congresso de Maracatu Nação, em 2019, sobre a construção da nova sede:

Dia a dia a gente tá no embate. É muito gritante a gente quando se depara com a quantidade de evangélicos que tão ali torcendo e fazendo de tudo para que não aconteça [a reforma], de não poder parar um material na rua, porque vai sujar a calçada e não quer que parem, a rua, via pública.

Embora não tenha sido citada pelas entrevistas, a Escola Patronato foi outro local provisoriamente utilizado para realização das oficinas pedagógicas do Encantinho, no turno da noite, em um espaço nos fundos da escola, pois as salas estavam ocupadas por alunos em aula. E foi justamente nessa Escola que teve início minha participação nas oficinas pedagógicas, em que pude desenvolver algumas atividades e interagir com as crianças. Os jovens, em torno de 15, e duas monitoras, Bia e Jamile, estavam sentados formando um círculo, e havia um grande pedaço de barbante. A ideia da atividade era que, quem estivesse segurando o rolo de cordão, deveria dizer quem era a pessoa mais importante pra si e por quê, e depois o passava para outra pessoa. Assim, foi se formando uma grande teia, com todos segurando um pedaço do longo fio, atados uma aos outros, formando uma grande rede.

A avó e a mãe consanguíneas foram respostas unânimes dadas por aquelas crianças, porque “eram as que criavam e cuidavam”. A Mestra Joana, que também é mãe de santo, foi mencionada por algumas delas. A figura masculina e a paterna praticamente estiveram ausentes nas falas das crianças. O único a falar em pai foi em referência a seu pai de santo. A partir daí, discutiu-se a importância dessas mulheres, inclusive fazendo conexão entre a grande teia que se formou com o barbante e o fato de serem elas que mantêm a rede, a comunidade, unida.

Além disso, falou-se da importância do respeito para com as mulheres, principalmente as mais velhas. No entanto, em nenhum momento, o fato dos homens/pais estarem ausentes nas respostas foi levado à discussão — e sabe-se que o abandono paterno é uma dura realidade na sociedade brasileira, especialmente entre as camadas mais pobres. Logo depois, desfez-se a roda e veio a brincadeira de barra-bandeira, trazendo um momento de maior descontração e leveza.

Outra atividade do Encantinho que julguei relevante trazer à discussão foi a exibição do documentário *Mães do Pina*, do diretor Léo Falcão, produzido em 2015. Quando viram as ruas de sua comunidade projetadas na grande tela, as crianças começaram a identificar as localidades e as pessoas que lhes eram familiares, demonstrando grande alegria em se virem reconhecidos e representados. Segundo Tenily, um dos projetos pensados para com as crianças é investir em tecnologias do audiovisual: “Um sonho a gente poder construir, a partir da gente, nossos filmes, nossos documentários, sabe, pra nossa visão, nosso gueto ali.”

Figura 22 - Encantinho e monitoras na pós exibição do documentário *Mães do Pina*



Fonte: A autora, 2019.

Figura 23: Encantinho e a grande rede



Fonte: A autora, 2019.

Quando os ensaios se passavam na Livroteca, muitos curiosos entravam para ver, e muitas crianças que não eram dos grupos queriam entrar e interagir, o que era possível nos momentos de descanso. Os ensaios na rua mobilizavam uma significativa movimentação de moradores, curiosos, admiradores ou, no caso dos evangélicos, atraíam olhares de repreensão e até mesmo de censura. Esses eventos atraem um comércio ambulante, de trabalhadores informais, que ao redor de onde ocorre os ensaios, montam barracas de comida, como de churrasquinhos e batata-frita, e movimentam a economia local a partir de uma situação muito pontual.

Embora o maracatu-nação seja patrimônio imaterial do Brasil e o Encanto do Pina e o Baque Mulher realizem um importante trabalho social e cultural na comunidade e para além dela, a reforma da sede teve de ser realizada pelos próprios batuqueiros e voluntários. Reproduzia-se aqui o fenômeno da autoconstrução, que é uma realidade bastante característica das formas de habitação das favelas brasileiras. Segundo Ermínia Maricato (1982, p. 72-73), historicamente,

nos grandes centros industriais, ela ganha importância cada vez mais fundamental no que diz respeito à construção de casas destinadas à classe trabalhadora bem como a outros aspectos do crescimento urbano. [...] É principalmente através da autoconstrução que a maioria da população trabalhadora resolve o problema da habitação, trabalhando nos fins de semana, ou nas horas de folga, contando com a ajuda de amigos ou parentes, ou contando apenas com a própria força de trabalho (marido, mulher e filhos).

Além disso, a obtenção de recursos para a construção da nova sede do Encanto do Pina, se deu sobretudo a partir de mobilizações *on line*, recorrendo a vaquinhas e às tradicionais rifas. A todo momento, a falta de espaços próprios e adequados para o maracatu e o terreiro é sentida e mencionada, como também veremos adiante. Mesmo mediante tantas dificuldades, longe de qualquer passividade ou acomodação, e acionando os mecanismos que têm à disposição, a favela sempre fez e faz.

4.6 A importância da comida: “ei, tia, hoje vai ser o que pra comer?”

Como visto, as refeições estão presentes em todas as atividades dos grupos, desde as cotidianas com as crianças, às de apresentação cultural. Quem cozinha são os próprios integrantes que atuam como monitores/voluntários. Geralmente, trata-se de pratos acompanhados de carboidratos, como macarrão ou arroz ou pão, e alguma proteína, como carne moída com molho ou presunto, no caso de um sanduíche. Perguntei às minhas entrevistadas como elas julgavam a importância da comida em vários momentos da vivência dos grupos e se isso atraía também mais crianças para o maracatu.

D: Chama muita criança, chama sim, porque os meninos faziam questão, **“ei tia, hoje vai ser o que pra comer?”** ou tinha uns comia uns dois, três prato e dizia “eita, hoje vou dormir de bucho cheio”, ai era muito gostoso pra gente né?!

A: Claro, porque eles lá eles sabem que a gente vai conversar, vai ensinar alguma coisa, mas ao terminar dos ensaios, tudinho, ele vai ter o lanchinho dele certinho, então isso, conforta muito aquela criança e a gente também, que a gente trabalha com o coração, fica muito satisfeito em ver o brilho deles, do olhinho deles, eu fico muito feliz. A gente lá no Encantinho, Mãe Joana faz o trabalho, a gente ajuda, mas quando chega em casa, eles não têm apoio, muitos não tem, ai já fica uma contradição, e eles faz: **“poxa eu chego lá, tem lanche, tem tudo”**. Eu escutei o menino falar **“tia, eu gosto de ir pra lá porque toda vez tu tá lá fazendo lanche, e eu chego em casa minha mãe só quer dar em mim”**.

A fala de Tenily, enquanto educadora, sobre a importância da comida e o fato de ela estar presente em todas as atividades e em todos os eventos do maracatu, vai num sentido mais socioantropológico:

T: Eu tenho uma fala assim, que eu gosto muito, que é **“comida também é axé”**. Você com fome, você não pensa, né?! Passou a hora da comida, você já tem que tomar até remédio, que a cabeça não volta mais de dor, então **pra gente tocar maracatu a gente tem que ter força** porque os instrumentos são pesados, né, e é pulo e dança e ginga e é luta né, então você imagina você não ter energia, barriga vazia, tem que fazer tudo isso, você não se concentra, então. O comer, **a comida em si dentro do candomblé, ela é uma força** também pra gente, que é a comida, o orixá também come, a gente também come, a gente se comunica ali com nossos deuses através daquela comida. A mestra Joana ela preza, porque se não tiver, nem que seja assim uma pipoca, pegar milho de pipoca, fazer ali um monte de pipoca, **“ó, tem pipoca hoje”**, se ela não fizer pelo menos isso ela nem faz ensaio, sabe?! Um cachorro quente, um pão com mortadela, qualquer coisa tem que ter, porque as pessoas têm que se alimentar também, né? Mãe Carminha fala uma coisa bem linda, ela **“você segura um monte de gente na sua casa sem comida?”** Como é isso, se você não tem comida? Alimentação é vida e a gente sabe, que muitas vezes, é, por exemplo assim também, amanhã vai ter uma apresentação, duas horas da tarde, ai tem gente que já dorme no Ylê, porque sabe que quando acordar vai ter um café, um pão ali, e a garantia de que vai pro maracatu, vai almoçar e vai pro maracatu, porque às vezes não tem em casa. Essa também é uma das realidades né? Então você estando bem alimentado você tá feliz, e dá logo, a primeira coisa que dá, dá uma agonia, uma dor de cabeça, aí você já vai ficando triste. Você traz a comida e já se reacende, então, **comer, gente, também é essencial**. O povo aí fica achando... umas conversas de jejum, jejum, mas **jejum não é pra gente que é do axé, da favela, jejum a gente já faz às vezes obrigada porque não tem em casa**. Ao contrário de outras religiões, o candomblé para que se comunicar com a nossa força, nosso axé, nossos orixás a gente tem que comer e muito, o orixá gosta de comida. [...] Por isso que, é um vamos dizer, que, a gente consiga a cada mês se encontrar com essas famílias também. Porque não adianta só a gente está ali, Júlia, trabalhando com aquelas crianças, com aquela juventude ali sem, sem saber quem é o pai, quem é a mãe, sem saber como é a realidade, como é o dia a dia da criança, sabe? A gente tem que atingir, ali porque é, senão vou ficar jogando *ping-pong* sozinha. A criança tem que entender assim que eu falo, quando eu chego aqui o pai, a mãe, alguém que cria, vai achar isso importante que eu falo, e **eu acho que a comida ela aproxima**, ela facilita, se a gente consegue, **“ah, vamos a cada mês fazer uma reunião com as pessoas responsáveis”**, e essa pessoa vem e sabe que vai sair daqui com uma cesta básica de comida, sabe?

No cotidiano, em que emergem as necessidades mais imediatas e impera a busca pela sobrevivência, se a pobreza distancia a criança do alimento, o maracatu não só aproxima como garante essa alimentação. Participar das atividades do maracatu, além de todas outras coisas, é uma certeza para aquela criança, garantia que ela vai poder estar “bem alimentada” em casa, mesmo que, eventualmente, diante de mães e pais e violentos. Além disso, ela é também uma forma de tentar diminuir as possíveis tensões existentes entre pais que não são, nem se identificam, com o maracatu — muitos são evangélicos — e pode passar a ver essa manifestação e o projeto a ele atrelado de forma mais amigável. As ações do maracatu são por isso também, reveladoras do grau de abandono do poder público para com essa população. Estudantes de escola pública, essas crianças que procuram ter o que comer também demonstram as ineficiências por exemplo, da garantia da merenda escolar.

Embora todas oficinas do Encantinho fossem acompanhadas de lanches ou refeições, percebi que durante os ensaios ou das atividades, no geral, não havia água potável disponível para quem quer que estivesse neles envolvido. Uma forma de contribuir e me aproximar, portanto, foi sempre levar uma grande garrafa de água para distribuir a todos, e logo virou costume recorrerem a mim quando estavam com sede. Assim, não só nas questões macrossociais como também micro, a precariedade que permeia esses grupos ficava cada vez mais evidente. Vez ou outra também, normalmente em eventos fora do Bode, como Recife Antigo, pediam a mim ou às outras integrantes “de fora”, dinheiro para lanches e confeitos. Eu havia ouvido falar de outras batuqueiras, que a Mestra instruía às meninas “de dentro”, da comunidade, a não pedir dinheiro e lanches, e conseqüentemente, às “de fora”, a não dar. Visando com isso não estimular práticas e relações que lembram as de caridade direta e informal, que poderia incentivar muitas dessas meninas a esmolar pelas ruas. Nesse ponto, é bom lembrar que muitas delas, antes de entrar no maracatu, praticavam este ato que as deixavam em ainda mais vulnerabilidade.

No entanto, em outro momento, uma das educadoras do Encantinho disse a mim que não havia problema caso eu comprasse alguns “pirulitos que piscam”, que tanto queriam as meninas. Melhor dizendo, apenas algumas dessas meninas ganhavam pirulitos e doces de seus padrinhos¹⁵⁰, enquanto outras ficavam sem nenhum. De qualquer forma, o ponto é que eu ainda me sentia insegura, sem saber bem como proceder nesses casos, em que minha imagem,

¹⁵⁰ Muitas crianças do Encantinho são apadrinhadas pelas pessoas “de fora”, em especial as pessoas de outro estado, que firmam o compromisso de ajudar financeiramente aquele jovem, além de acompanhá-la e incentivá-la na sua vida escolar e pessoal.

enquanto “pessoa de fora”, com melhores condições econômicas, era colocada em meio a essas situações, e que essas situações estavam em constante negociações com os contextos aos quais se inseriam, não se tratando de regras cristalizadas.

Todavia, no maracatu e no candomblé/xangô, a comida não é só relacionada à falta e à carência. Ela também é fartura e abundância. Confraternizações e comemorações são frequentes entre os grupos do Baque Mulher e do Encanto do Pina. Aniversários, datas marcantes no calendário festivos, entre outros, estão sempre acompanhados de muita bebida, comida e o mais importante, de pessoas. Os bolos, sempre muito embelezados e confeitados simbolizam a importância de estarem juntos, celebrando aquelas ocasiões. Em *live* realizada em sua rede social, falando informalmente sobre a importância de se festejar no candomblé, Tenily exclamou: “gostamos muito de festejar, o riso é uma herança. Quando tem uma apresentação, uma das primeiras coisas a se organizar, é a bebida, bebe-se para festejar [...]. Não é pecado beber, no candomblé não tem pecado”. No entanto, ela reforça que, durante as obrigações religiosas, respeita-se o resguardo. Além disso, nos dias “liberados”, busca-se festejá-los com certa moderação, pois o exagero na bebida, e as eventuais consequências que dela podem decorrer, pode significar a chegada da polícia na comunidade; e, como se sabe, essa presença raramente acontece por meios pacíficos e não repressores: “a polícia quando chega ela só quer um pé pra acabar com nossas festas”.

Figuras 24 e 25 - Bolos comemorativos



Fonte: A autora, 2020.

Sobre esta repressão policial, inclusive, em 2018, a Noite do Dendê foi palco de violenta intervenção por parte destes¹⁵¹. Importante evento, expressão do sincretismo religioso, de

¹⁵¹ Para mais informações, ver a matéria da Folha de Pernambuco. Disponível em: <https://www.folhape.com.br/noticias/sds-investiga-intervencao-da-pm-na-noite-do-dende/83340/>. Acesso em: nov/2020

valorização e disseminação das manifestações de cultura afro-brasileira, é realizado há treze anos pela Nação Porto Rico. Há um cortejo iniciado na Igreja do Pina que segue até a sede do Porto Rico, dando início à festa. Ano passado estive neste evento em que encontrei vários colegas da universidade, inclusive brancos de classe média. A comunidade do Bode enche suas ruas e becos dos mais diversos tipos de pessoas, a economia local é movimentada. Em 2019, esse importante evento foi incorporado ao Calendário Oficial de eventos da cidade do Recife. Além disso, a Mestra afirma que nunca pediram segurança à Prefeitura, pois, ela “é feita com a comunidade mesmo, a segurança é nossa”. E, mesmo colocando milhares de pessoas na rua, “o que o governo quis todo esse tempo, é que tivesse alguma tragédia para que a festa não acontecesse mais, porque eles lutam pra que a gente não faça mais a festa”. Assim, a assistência prestada pelo poder público é mínima e bastante precária: “três dias antes mandam palco e iluminação, precária. E a festa acontece, **porque a gente tem o apoio e respeito da comunidade**, porque a gente se dá o respeito. A gente tá ali pra acolher e receber porque o candomblé é isso”.

Figura 26 - Noite do Dendê na comunidade do Bode.



Fonte: A autora, 2019.

Considerando minha experiência pessoal, percebi que, nas festas do Encanto do Pina e do Baque Mulher, tudo é pensado em conjunto: mobilizam-se "cotinhas", cooperação coletiva, para as grades de cerveja, comidas, ou no costume de cada um levar um “pratinho”. Os ônibus, encarregados de trazer e levar aqueles brincantes aos eventos em que cumprem um calendário

festivo e ritualístico, viram espaços de descontração, e nunca são tomados pela monotonia ou o pelo silêncio. A experiência festiva, a "farra", continua mesmo chegando no Bode: os integrantes demarcam e ocupam cada pequeno beco, anunciando sua chegada na comunidade, cantando as loas e fazendo barulho com o que estiver em mãos. Os menos cansados ou ainda, os cheios de energia, dispostos a dar continuidade àqueles momentos de descontração e irreverência, procuram um pagode ou um samba para “se chegarem”.

Como o tempo, vamos percebendo que, a todo momento, os moradores e moradoras do Bode, em especial negros e negras que integram o maracatu, deparam-se com inúmeros obstáculos à sua existência e usufruto dos seus espaços próprios, mas ainda assim, há motivos para festejar. De qualquer forma, no Primeiro Congresso Nacional de Maracatu Nação (CNMN), a que estive presente, ouvi mais de uma vez, de maracatuzeiros de diferentes grupos, como era importante terem um espaço só para eles, seja “como o Paço do Frevo”, seja como por exemplo, uma alternativa de Projeto ao Projeto Novo Recife no Cais José Estelita. Como bem posto por Tenily,

T: Aquele, espaço [o que virá a ser parte do Projeto Novo Recife], **ali é uma agressão**, o que faz com quem faz cultura em Pernambuco, porque vó Quixaba me acorda com a Nação Encanto do Pina ali no terraço, [...]. Nenhum grupo de afoxé, tem sede, o grupo de capeira é na casa de alguém ou porque alguém alugou o espaço. Frevo, só o Galo da Madrugada tem uma sede, clube das pás, essas, essas coisas assim antigo, que foi pessoa mesmo que comprou, pronto, e ali aquele espaço ali, gente, de agremiação centenárias que não tem espaço ai vai ali, tão construindo aqueles prédios alí, aqueles arranha céus, pras patroas fazerem o que fez com Miguel, bota o menino no elevador e pula e pronto... Porque, imagina ali, aqui no Rio de Janeiro a gente têm as escolas de samba, as quadras, porque é o espaço do barracão, da construção. Tem um que é pra receber visitantes, você vê que bem pouco ainda mas tem. **O maracatu não tem espaço nenhum a não ser a casa das pessoas, o maracatu, e ali seria um espaço lindo, tem tanta coisa linda ali que podia ser feito.**

A fala de Tenily mostra que as maracatuzeiras e os maracatuzeiros têm suas próprias ideias e projetos de cidade, contra-projetos inscritos na solução de problemas, no combate as ausências e na projeção das manifestações da cultura popular ao lugar de importância para a dinâmica social e urbana.

4.7 As trocas: de fora para dentro, de dentro para fora

Foi depois de presenciar algumas das oficinas pedagógicas que resolvi ingressar no Baque Mulher como batuqueira, pois, mesmo com uma receptividade bastante positiva e acolhedora, sentia que o papel puramente de pesquisadora atendendo aos eventos, muitas vezes com uma prancheta na mão, dificultava uma melhor aproximação entre eu e o grupo, parecia aumentar as distâncias. Até então eu também não havia tido contato com a Mestre Joana, pois

ela estava em um período em que viajava bastante para dar oficinas de maracatu pelo Brasil. Assim, além do Bode, passei a ir ao Recife Antigo, ao espaço conhecido como Sinspire, local reservado aos domingos para os ensaios e as apresentações do Baque Mulher Recife, com intuito de participar das aulas percussivas. Escolhi aprender a tocar o instrumento mais clássico e, provavelmente menos difícil, a alfaia.

O Sinspire está situado no antigo bairro portuário do Recife foi palco de um processo de revitalização nos anos 1990 que operou via lógica da exclusão social. Esse espaço citadino, onde as práticas gentrificadas têm amplo curso, garante ao maracatu, no Sinspire, uma experiência é muito mais ordenada, higienizada e minimizada em seus aspectos conflituais (ZUKIN, 1995; LEITE; PEIXOTO, 2009). Como poderemos perceber na fala das entrevistadas, aquele espaço lhes dá um sentimento de segurança, de proteção frente às várias formas de violência urbana. Como disse Tenily, “os maracatus que tão no centro do Recife, só maracatu de gente que pode pagar, né, que tem grana, que não quer tá ali dentro de comunidade, né, que não quer tá ali aprendendo na fonte, né?”. Contudo, ao fazer questão de que as integrantes do Baque Mulher “de fora”, conheçam a comunidade do Bode, a Mestre Joana põe em xeque a experiência “plastificada” de viver um maracatu sem obrigações, embates, raízes e origens históricas. Ou seja, o maracatu do Baque Mulher, ao mesmo tempo que permite que as pessoas usufruam desse lugar de referência urbana, que condensa consumo, entretenimento, cultura e mercadoria (LEITE; PEIXOTO, 2009), não se limita a esse espaço. Nesse jogo de negociações não oficiais — o centro se beneficiando do maracatu, e o maracatu se beneficiando com o auxílio, financeiro inclusive, das que vêm dos que moram nas centralidades da cidade — são exemplos que mostram como o maracatu também se apropria de contextos ao qual está inserido.

Para muitas das mulheres que integram, apresentarem-se no centro da cidade de certa forma representava uma ameaça. Havia o medo da violência urbana, do desconhecido; mas, ao mesmo tempo, havia um fascínio em travar relações com o outro. Para Andreia, que se sentia insegura em ensaiar nas ruas do centro, ocupá-las, ao se apresentar, é

Ah, tudo de bom, porque **ali você tá mostrando sua cultura**, o prazer que você tem de tocar e passar pras pessoas que a gente sabe, que ali é a cultura da gente, pra eles aprender também um pouquinho, **que às vezes o pessoal acha que o maracatu só é tocar um alfaia, dançar e pronto, não, ali tem uma riqueza, um fundamento, ali tem cultura**, então eu fico maravilhada, eu adoro tocar, pra mim é minha libertação, esse tempo todinho da epidemia sem tocar eu ficava muito estressada. Você vê pessoas, que quando você vê pessoas, é tudo de bom, não é você falar assim na tela não, é dizer “oi amiga”, aquele abraço, um abraço muda muita coisa.

Assim, o Sinspire é um local bastante higienizado e organizado, em que certamente a experiência do maracatu é muito mais “ordenada” e dispõe de alguma logística. O Sinspire é

um espaço onde o Baque Mulher pode guardar seus instrumentos, fator que vimos ser de grande dificuldade no interior da comunidade do Bode. Perguntei às entrevistadas como era ensaiar nesse local, localizado em um ponto turístico e central da cidade:

D: No Sinspire a gente tá ali, mas **não tem toda aquela liberdade que a gente teria se a gente tivesse no Recife Antigo**, só que ali a gente tem que zelar porque é um espaço que guarda nosso instrumento, então a gente tem que fazer por onde, né? Mas o Sinspire tá massa porque antes, quando não tinha espaço pra guardar as coisas, a gente tinha que vir com a alfaia dentro do ônibus, quando não tinha esse babado do uber, essas coisas.

A: Fiquei muito feliz quando aquela moça do Sinspire ela abriu espaço pra gente, porque quando a gente ficava ali na rua da moeda, **a gente ficava muito exposto** a arrastão, entendeu? É muita violência porque a gente só podia ficar na rua até certa hora, então a gente ficava muito exposto, que a gente ia com muita criança, adolescente, a gente ficava muito exposto, e ali não, a gente já tem mais segurança, não precisa sair arrastando instrumento, a gente tem onde guardar. Qualquer coisa que acontecer, só é correr pra dentro, e a gente na rua, não. **É uma troca** né, tudo de bom, adorei, a gente pode fazer as oficinas e mais pessoas se agregar né, como você também, é uma delas que chegou, quem é de fora vê que não é uma coisa meia banal. [ter um espaço].

Para Dora, que é mais nova no grupo, ensaiar nas ruas abertas do Recife Antigo, como era feito antes do Baque Mulher utilizar o espaço do Sinspire, significava ter mais liberdade. O Sinspire de alguma forma é um espaço de controle, que não é só do Baque Mulher. Possui uma proprietária e é ocupado por outras pessoas, e por isso requer mais cuidados e zelos. Já Andreia, mais velha, reforça a ideia de que é na rua em que está o perigo e o estranhamento, e ter um espaço próprio garantiria a segurança das mulheres. Nesse sentido, as ruas do centro do Recife não são como as do Bode, familiares, em que ela se sente em casa. Isso significa dizer que essas categorias fazem parte de um sistema relacional de valores em que seus sentidos podem admitir nuances e variações.

Para participar das oficinas, cobra-se um valor de 40 reais mensais, no entanto, esse valor é negociável. Adri, batuqueira de ambos os grupos que estudei, sulista, moradora recente do Bode, estava à frente da oficina neste meu primeiro dia, e logo reuniu as “novatas” que estavam presentes, para uma conversa, em que falava da importância de conhecermos o Bode e entender bem a realidade das meninas integrantes. O Baque Mulher Recife é majoritariamente composto pelas mulheres e meninas da comunidade, sendo poucas “as de fora”, em outras palavras, as que têm melhores condições financeiras e de vida e que moram em locais mais equipados. No entanto, há muitas participantes de comunidades vizinhas, como da Ilha de Deus, do Ibura, de Brasília Teimosa, também comunidades precarizadas. Segundo as entrevistadas, dificilmente alguma mulher de Boa Viagem, bairro vizinho, mas com uma configuração

socioespacial diferente da percebida nessas outras comunidades, procura se unir ao Baque. Em geral, é a troca com mulheres de outros lugares, e a rede de solidariedade que se estabelece, que alimenta uma existência mais saudável ao grupo, fortalecendo os laços de coesão e de identidade:

T: Tem uma gente que, não sei se chega a ser Boa Viagem especificamente, mas tem muitas pessoas de fora assim, **tem umas mulheres de outras comunidades que chegam, o que é lindo, que chegam com essa visão de quererem estar ali e somar.** Você chegou, a gente estava naquela, na que não tinha nem lugar pra cozinhar. A Mestra diz logo: quem puder levar 1kg de arroz, que estava fazendo na casa da mãe Carminha. A comida da madrugada, aquela correria, aí você chegava né, “olha, eu consegui esse macarrão, consegui esse leite aqui”, chegava outra pessoa aqui, trazia um pacote de arroz, um feijão, sabe?

J: E as meninas que vêm de fora, que não são do Bode, de outros Estados, de outros bairros mesmo?

T: Essas de fora ajudam até demais e o ano todo. E o que você precisar!

J: Qual a importância pra vocês, que é, a gente que eu também me coloco, como uma pessoa de outro bairro conheça o Bode?

T: eu acho que é importante você conhecer o Bode. Bode num contexto nosso né, que é o nosso maracatu, a casa fica no Bode e passar o carnaval no Recife, saber como é, e ali sentir. Não só chegar, claro [...] é cara a passagem, tem um custo para se tá ali, então tem muita gente que quer curtir tudo do carnaval, aí você vai curtir. Mas se você quer de fato está ali para aprender maracatu, você tem que dormir e acordar nem que seja pelo menos dois dias, três também ali, sabe? **Não é só pegar sua roupa, ir pro ensaio e ir pra uma passarela e achar que aprendeu.**

A: Claro [que é importante], saber a origem, e passear, não tem que ter medo não, porque às vezes o pessoal diz: “ah porque é comunidade...” sim, e o que é que tem, que é comunidade? [...] Às vezes o pessoal faz o bicho da comunidade, mas as vezes o ladrão é da sociedade, então é bom que as pessoas vá pra conhecer, **pra saber que ali não só mora gente errada não**, mora gente de bem também que faz um projeto bonito, que tá criando futuro pra adolescentes que tá ali e crianças.

Assim, a Mestra e outras lideranças do Baque Mulher procuram ampliar o campo de conhecimento dos espaços da cidade para além da vida na periferia, especialmente das meninas e mulheres do Bode. Ao levá-las ao Recife Antigo, ao colocá-las em contato com as meninas de fora, essas “meninas de fora” por sua vez devem estar abertas a conhecer a comunidade sem preconceitos. Essa também é uma tática para sensibilizar pessoas em condições financeiras a ajudar os grupos. Longe de se assemelhar às experiências de muitos grupos percussivos de baque virado voltados para a classe média, o Baque Mulher se envolve com trocas que colocam diferentes realidades em convívio, fazendo com que se ampliem os horizontes possíveis do conhecimento e das descobertas.

4.8 Encontro Nacional do Baque Mulher: mulheres em ação!

Foi também neste mesmo período, mais especificamente entre 14 e 17 de novembro de 2019, que ocorreu o IV Encontro Nacional do Baque Mulher - Mulheres em Ação, que reuniu centenas de batuqueiras do Baque Mulher de todo território nacional e de todas as idades. Na realidade, não precisava estar filiada ao Baque Mulher, embora esse título garantisse privação de custo para participar do evento, que era aberto, portanto, a qualquer uma que quisesse participar. A escola pública EREM João Bezerra, em Brasília Teimosa, sediou aquele evento de meninas e mulheres para meninas e mulheres. As salas da escola se transformaram em dormitórios; seus espaços abertos, em locais de ensaios e atividades em geral, além de ponto de venda de adereços do Baque Mulher e da cultura e religião afrodescendente. Seu palco e auditório receberam importantes matriarcas, mulheres negras de liderança, homenageadas no evento. Entre os corredores, palavras como sororidade, igualdade, axé, poder, empoderada, em laranja e rosa, evocavam os principais preceitos trabalhados pelo Baque Mulher. Os dias eram inteiramente contemplados por atividades, debates, apresentações de peça de teatro, oficinas, ensaios, cortejos e as homenagens, e voltada para as mais novas, também havia contação de histórias africanas.

No dia anterior ao Encontro, me somei ao mutirão da faxina. Cada uma deveria levar material de limpeza e ajudar com a organização do local. Levei minha caixinha de som, e logo as meninas pediram músicas de estilo brega para animar a árdua faxina. Esse momento descontraído e coletivo foi uma ótima oportunidade para conhecer algumas meninas “de fora, de fora”. O evento estava dividido em equipes: de limpeza, de cozinha, de organização de eventos. Os três dias estavam organizados com horários previamente estabelecidos e algumas atividades eram realizadas no Bode, como as apresentações. Assim, íamos andando da escola em Brasília Teimosa ao Bode, ocupando, numa onda rosa e laranja de mulheres, aquelas ruas.

Havia horários para as refeições, que era um dos grandes momentos informais de trocas e interações. Nesses momentos, eu me sentia mais à vontade em interagir com as “de fora, de fora”. Nesse sentido, eram mulheres que moravam mais distante de mim do que as da comunidade do Bode, porém, social e financeiramente falando, nossas experiências pareciam mais próximas. Na interação com elas, eu estava entre pessoas em que “se estava discutindo problemas mais ou menos comuns, partilháveis, que permitem um nível de interação específico” (VELHO, 1987, p. 125). Considerando minha timidez, esse fator contribuiu para minha escolha de aproximações.

Este evento de muitas e constantes trocas ocorre a cada dois anos no Recife, e a cada dois anos em outra cidade do país. A opção por assim realizá-lo deve-se ao fato de, desse modo, possibilitar que todas mulheres da comunidade do Bode, das mais novas às mais velhas, participem das atividades e trocas vivenciadas e proporcionadas pelo Encontro. Ao mesmo tempo, quando ocorre em outro estado, algumas batuqueiras da comunidade têm a oportunidade de viajar de avião e conhecer lugares que antes nunca imaginaram conhecer. Para as mais novas, inclusive, andar de avião e viajar se tornou a resposta mais assídua para a pergunta: qual é o seu sonho? Um sonho não muito distante, já que o Baque Mulher e o Encanto do Pina estão em um momento e contexto, sob esse aspecto, favoráveis, em que podem, com ajuda “dos de fora”, favorecer esses movimentos de trânsito no território nacional, entre as batuqueiras. As que logram em viajar e ministrar oficinas, logo são exemplos de “transformação social” do maracatu, pois superou barreiras, chegando “até a viajar”, coisas não anteriormente imagináveis, já que “mal haviam saído do Bode”.

Figura 27: Matriarcas homenageadas no Encontro Baque Mulher



Fonte: A autora, 2019.

Figura 28 - Contação de histórias africanas.



Fonte: A autora, 2019.

Na segunda-feira pós-evento, com o espírito da congregação ainda nas veias, fomos à praia, um dos espaços de lazer mais usufruídos pelas membras do maracatu, junto com o próprio maracatu e o *Shopping Riomar*. No entanto, não é qualquer lugar da praia de que elas usufruem. As praias são espaços públicos, de uso comum, mas onde, no entanto, as diferenças sociais se projetam e se fazem notar de forma visível. Mesmo um olhar menos observador identifica as diferenças nas demarcações socioterritoriais, sobretudo por raça e classe. O local na praia do Pina ocupado pelos moradores do Bode em geral, é o Buraco da Veia, na praia da Brasília Teimosa. Segundo a Mestra Joana:

O Buraco da Veia **é a parte melhor, porque é o lugar mais barato**, então muito bom ficar ali, comprar uma cerveja de um litrão por cinco reais, do que ir pra Boa Viagem comprar uma latinha por sete. E aí é massa, e o povo pobre vai correr pra onde é mais barato. Mas muita gente de classe média vai pra lá pro Buraco da Veia, vai ver os menino tocando pagode que é mais animado, acho, né?

D: Não sou muito fã da praia de Boa Viagem não. Porque essa reportagem que acontece, ai...**certo que tubarão, maldade essas coisas existe em todo lugar, mas Boa Viagem é o foco e eu não gosto de tá ali não, tudo muito caro, tudo aqueles filhinho de papai**. Por tudo mais que for, prefiro está aqui, forro a toalhinha na areia e pronto, pode chegar em Boa Viagem não tem uma pessoa com a toalhinha forrada na areia é as pessoa tudo de nariz empinado, eu não gosto não de pessoas assim não, **e quando vê a gente assim, menininha preta, de favela tal, já começa a olhar estranho, eu me sinto mais à vontade aqui no meio do buraco da veia, onde eu conheço todo mundo ai a gente se sente em casa né**, mas quando diz assim, boa viagem tal, gosto não.

A classe média urbana detém o poder de escolha de transitar entre o espaço mais caro ou mais animado, conforme lhe convém, o que não ocorre com as moradoras do Bode. Não que elas sejam impedidas, mas por que usufruir de um espaço em que você não se sente bem-vinda e ainda impossibilitada de consumir? Cada uma delas parece saber o lugar que ocupa no espaço social. De qualquer maneira, vemos que a todo momento acionamos dispositivos de estranhamento ou familiaridade, em que nos sentimos mais confortáveis, mesmo que isso não seja uma escolha.

A: Boa Viagem eu não moraria, porque tá vendo eu aqui? Se eu sair e deixar minha porta aberta, ninguém leva, ai o pessoal abre a boca “eu moro na avenida Boa Viagem”. Lá tão matando o povo de graça, o povo tá entrando na casa, roubando, tirando a paz de sossego do povo, e aí? Eu trabalhei muitos anos naqueles prédio ali, de diarista, de cozinheira, de copeira, **isso é tudo ilusão**, é tudo balela. O pessoal faz: “ah mas eu moro em Boa Viagem”, o que é Boa Viagem na fila do pão? Não é nada. É um bairro que as coisas são caríssimas, você não tem uma qualidade de vida, porque, eu uma hora dessa, você tá escutando alguma zoadá? Você não escuta, e eu moro em comunidade! Qualquer hora eu durmo, vai pra Boa Viagem pra tu vê. Ai não, “porque eu moro num prédio”. Não, deixa eu morar na minha casinha. As pessoas têm que saber decidir o que é você quer: **morar num lugar confortável, no conforto pessoal só pra você**, ou morar só pra dizer que mora em Boa Viagem, ostentar e não ter sua

paz de sossego? Você paga uma luz cara, você paga uma água cara, para aluguel caro, paga condomínio caro, e não tem segurança!

Neste relato, Andreia se contrapõe às narrativas e aos valores dos espaços de poder a todo momento: qual local não é seguro? A comunidade, em que posso deixar a porta aberta, ou Boa Vigem, onde corro risco de vida a qualquer momento? Mesmo que este seja um argumento “conformador”, no sentido de que ela não tem muita escolha, o importante é que, a partir daí, podemos refletir se os locais considerados desejáveis para se morar, por uma significativa parcela da sociedade, realmente exprime os valores que essa mesma sociedade, preza. Além disso, parece ganhar força o ato de romper com convenções “vindas de cima”, demonstrando que o estilo de vida da periferia é preferível e visto positivamente. Neste dia da praia, a Mestreira “abriu as portas” de sua casa, que fica no andar superior da sede da Nação Porto Rico, na rua Eurico Vitrúvio.

Aproximando-se do fim do ano, o ambiente festivo começa a incorporar o calendário do Baque Mulher e Encanto do Pina, e num atropelo, chega o período tão aguardado do Carnaval. Com a sede em reforma, um pequeno espaço foi alugado pelo Encanto do Pina. Dia e noite, e meio a bastões de cola quente e gigantescas armações das saias das “baianas ricas” que com elas desfilam no domingo de Carnaval, na Avenida Nossa Senhora do Carmo, contavam com o comprometimento e dedicação de cada um. Improvisar e reutilizar são os grandes lemas nessa época, diante da pouca ajuda financeira do Estado, bem como das surpresas que podiam surgir.

Figura 29 - Preparativos para o Carnaval.



Fonte: A autora, 2020.

Nesse grande abraço que o maracatu está disposto a dar, vou aos poucos entrelaçando os braços. Assim, entre pesquisadora, batuqueira, tia Júlia (da água), “guerreira” do Baque Mulher, e “de fora” do Bode, vou encontrando e entendendo melhor o meu lugar na sociedade e em espaços que podem pressupor estranhamentos. As experiências que favorecem as trocas

me foram bastante enriquecedoras, seja enquanto antropóloga, seja enquanto sujeito histórico de meu tempo e lugar. Ainda há muito a conhecer do Bode e de seus moradores, e mais ainda, da(s) cidade(s) do Recife. Assim, com a não tão invisível Filide de Calvino, que tanto tem a nos mostrar, encerro este capítulo do ponto de onde parti, pois as descobertas são dinâmicas, infindáveis e multiplamente possíveis: “Feliz é aquele que todos os dias tem Filide ao alcance dos olhos e nunca acaba de ver as coisas como ela contém”.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao rememorar a história local, vimos que o Recife conserva vestígios de um passado excludente que insiste em permanecer, mesmo que adquira novos nomes: “em todas as faces novas que encontra, imprime os velhos desenhos, para cada uma descobre a máscara que melhor se adapta” (CALVINO, 1990, p. 90). Na sociedade capitalista do lucro, do consumo e do descarte, revestir-se do “novo” e maquiarse de futuros promissores e embelezadores não apenas é bastante vendável e lucrativo, mas busca aniquilar a existência e o pensamento daqueles que se lhes opõem.

Essas falaciosas novidades anunciadas pela modernidade e seus novos padrões de racionalidades e estilos de vida mostram-se muitas vezes intransigentes e intolerantes para com as formas vernaculares de arquitetura e paisagens urbanas. No entanto, essas outras formas de fazer, viver e significar a cidade, que partem da periferia, oferecem novas perspectivas e alternativas aos modos de ver e pensar o mundo urbano. Evocando Josué de Castro, onde estão fincados os mocambos, há “raízes fundas, difíceis de serem extirpadas” (1959, p. 69)

Porque, não há dúvida de que o mocambo, habitação improvisada onde vive uma grande massa da população do Estado, **tem suas fundas raízes, difíceis de serem extirpadas**. E, com estas raízes, fincadas no ambiente cultural do Nordeste, não há plano possível de solução do problema. Espécie de planta braba que pega e reponta sempre que se deixa na terra uma pontinha de raiz, a vegetação de mocambos não se extermina com um simples decreto, nem com tentativas empíricas de urbanização.

Apesar de todas as tentativas de eliminar especialmente a fisionomia africana da cidade, como procuramos demonstrar ao longo dos capítulos, as pessoas que historicamente construíram e constroem essa parte da cidade do Recife, cujas raízes estão cravadas nas lamas dos manguezais, desenvolvem formas coletivas de sobrevivência e de superação das adversidades que as acometem diuturnamente. Assim, acreditamos que o outrora chamado “problema dos mocambos”, hoje ainda visível nas palafitas e nas precárias moradias que pululam na periferia da cidade, deva ser entendido a partir de uma inversão de nossos códigos de interpretação (MARTINS, 2008). Dessa forma, a precariedade das periferias constitui o problema da não só da cidade como um todo, mas dos detentores de poder que planejam e pensam as cidades como reflexo de si e apenas de si. É como se os vários Recifes se olhassem no espelho, mas só uma de suas faces fosse vista, valorizada e anunciada pelos que a buscam dominar.

Esses processos de expulsão do outro operam sob a lógica de classe e do racismo: uma

sociedade extremamente racista produz uma cidade organizada por lógicas extremamente racistas. Não por acaso, o centro do Recife, lugar onde exemplarmente se apreende o espírito da cidade, repositório e propulsor de atividades culturais diversas (LEITE; PEIXOTO, 2009), é palco de violenta repressão policial contra os grupos de “passinho” recifense, fenômeno musical criado pelos jovens das periferias desta cidade¹⁵² — embora nas festas das classes altas e médias, realizadas em locais privados, esse estilo musical tenha completa legitimidade para ser escutado e ter suas coreografias performatizadas.

Entre tantos outros aspectos, vimos que o maracatu atua como um meio pelo qual os efeitos nocivos imbricados nos estigmas da população negra e periférica podem ser minimizados. Seja por estar fazendo um “trabalho bonito na comunidade” e estar “mostrando sua cultura”; seja quando um motorista de ônibus não cobra passagem porque “estão fazendo cultura”¹⁵³, essa manifestação cultural, embora praticamente não proporcione retorno econômico e seja pouco contemplado pelas políticas públicas de valorização e salvaguarda, permite aos que as praticam e cultuam uma experiência positiva e em certa medida transformadora.

Embora muito tenhamos falado em expulsões de violências “vindas de cima”, estas formas de opressão não aparentaram ser cotidianamente percebidas e sentidas pelos membros e membras do Encanto do Pina e do Baque Mulher moradores ou frequentadoras do Bode. Por outro lado, violências vindas “de baixo” (WACQUANT, 2002), principalmente manifestada pelos conflitos com os grupos evangélicos presentes na comunidade, parecem muito mais ameaçadoras, pois estão no âmbito de uma tensão do cotidiano, do palpável, da realidade mais imediata da vida social. De qualquer modo, isso reforça o que afirmamos sobre as expulsões não serem apenas físicas, mas de modos de vida e de pensar no geral. E elas acontecem por mais de um lado das experiências dos maracatuzeiros.

Viajando Brasil à fora saindo da, ou chamando pessoas de fora para a comunidade, esses grupos estão sempre realizando trocas, convivendo e admitindo diversidades. Somado a seus preceitos religiosos específicos e às suas experiências cotidianas de viver em comunidade,

¹⁵² Como consta na matéria publicada pelo Marco Zero Conteúdo, de fevereiro de 2019: “Quem observa a efervescência dos eventos dançantes, que passaram a compor a paisagem do Marco Zero do Recife em divertidas tarde de domingo, mal pode acreditar na dura repressão que meninos e meninas moradores das periferias enfrentam para usufruir o direito de ocupar com música, dança e muitas cores os espaços públicos das suas cidades”. Disponível em: <https://marcozero.org/racismo-policial-reprime-encontros-de-passinho-e-ja-fez-a-primeira-vitima/>. Acesso em: nov/2020

¹⁵³ Relembrando os primeiros momentos do Baque Mulher, em que se mobilizavam para ir ao centro do Recife de ônibus, antes de se instalarem no Sinspire, Tenily me disse: “tinha motorista que dizia “não precisa pagar passagem, não, vocês tão fazendo cultura!”, aí paravam e esperava a gente colocar as alfaias dentro do ônibus né, e levava...”

observamos, em suas ações e em seus sonhos, projetos que, mesmo que informais e não intencionais ou não conscientes, são contestatórios e alternativos à lógica hegemônica de sociedade. Esses grupos não têm a intenção nem se mobilizam coletivamente para discutir, por exemplo, de forma direta e explícita, questões como direito à cidade. Mas é através das ações pedagógicas do Encantinho, das rodas de diálogos do Baque Mulher, entre outros, que esses grupos apreendem a realidade, questionam pautas estruturais e buscam meios de diminuir as desigualdades e dificuldades cotidianas, ou seja, “não esmoreciam em sua defesa contra os projetos do urbanismo oficial” (VOGEL; MELLO, 2017). Ao mesmo tempo, longe de estarem isentos de ambiguidades, adotam posturas, lógicas e pensamentos por vezes conformadoras ao sistema capitalista.

Enquanto nas salas de modernos empresariais, a cidade oficial está sendo pensada, por meio de “novos” projetos pouco dialógicos com as comunidades¹⁵⁴; enquanto os condomínios vão criando novas e mais avançadas formas de isolamento e de vigiar o inimigo; há líderes e referências comunitárias que abrem suas portas e convidam para entrar. E assim vamos percebendo, como dito por Tenily, de alguma forma, “maracatu tá em todo lugar”. Assim, se autogerenciam, autopreservam e se resguardam num contexto que lhes é predatório por diversos âmbitos.

¹⁵⁴ Em alusão ao Projeto Novo Recife e as obras dos Habitacionais Encanta Moça I e II, iniciadas em agosto do presente ano. Este projeto prevê a construção de 600 habitacionais, bem como do maior parque urbano da cidade, no terreno do antigo Aeroclube do Pina. A construção desse habitacional era, há muito, demandada pela população local do Bode e de comunidades vizinhas, como resposta a seu direito de moradia digna. Contudo, pelas reuniões em que estive presente, promovidas por moradores e segmentos de movimentos sociais, ocorridas na comunidade, bem como conversas informais com algumas moradoras, suas vozes pouco foram escutadas ou sequer procuradas.

REFERÊNCIAS

- AGIER, Michel. **Antropologia da Cidade**: lugares, situações, movimentos. São Paulo: Editora Terceiro Nome, 2011.
- ARAÚJO, Rita de Cássia Barbosa de. **Festas: Máscaras do Tempo**: entrudo, mascarada e frevo no carnaval do Recife. Recife: Fundação de Cultura da Cidade do Recife, 1996.
- _____. In: ALMEIDA, Luiz Sávio de; CABRAL, Otavio; ARAÚJO, Zezito (orgs). **O negro e a construção do carnaval no Nordeste**. Maceió: EDUFAL, 2003.
- ALVES, Marileide. **Povo Xambá Resiste**: 80 anos da repressão aos terreiros em Pernambuco. Recife: Cepe, 2018.
- As Praias e os Dias**: História social das praias de Recife e Olinda. Recife: Fundação de Cultura da Cidade do Recife, 2007.
- BAIROS, Luiza Helena de. **Assim falou Luiza Bairos**. Entrevista concedida a Fernanda Pompeu em 2006. Disponível em: <http://fernandapompeu.com.br/assim-falou-luiza-bairros/> Acesso em: abril de 2019.
- BERNARDES, Denis Antonio de Mendonça. **Recife**: o caranguejo e o viaduto. Recife: Ed. Universitária, 1996
- _____; NASCIMENTO, Ângela . As pessoas fazem política cultural? O caso do Cais José Estelita **Políticas culturais**, Rio de Janeiro, 2012.
- BERTH, Joice. **O que é empoderamento?** Belo Horizonte: Letramento, 2018
- BUTLER, Judith. **Vida precária**: os poderes do luto e da violência. Trad. Andreas Lieber. Belo Horizonte: Autêntica. 2019.
- CALDEIRA, Teresa Pires do Rio. **A Política dos outros**: O cotidiano dos moradores da periferia e o que pensam do poder e dos poderosos. São Paulo: Ed. Brasiliense. 1984
- _____. **Cidade de Muros**: crime, segregação e cidadania em São Paulo. São Paulo: Ed. 34, 2000.
- CALVINO, Ítalo. **As Cidades Invisíveis**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- CANO, Wilson. **Ensaio sobre a crise urbana no Brasil**. Campinas: Editora da Unicamp, 2011.
- CARNEIRO, Sueli. **Escritos de uma vida**. São Paulo: Polen. 2019
- _____. Entrevista concedida a Fernanda Pompeu em 2010. Disponível em: <http://fernandapompeu.com.br/entrevista-com-sueli-carneiro>. Acesso em: abril de 2019.
- CARVALHO, Ernesto Ignaldo. **Diálogo de Negros, Monólogo de Brancos**: Transformações e apropriações musicais do maracatu de baque virado. Dissertação (Mestrado em Antropologia). Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2007.
- CASTRO, Josué de. **Documentário do Nordeste**. 2ed. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1959.
- _____. **Um Ensaio de Geografia Urbana da Cidade do Recife**. Recife, Editora Massangana, 2013.
- CERTEAU, Michel de. **A cultura no plural**. Campinas, SP: Papius, 2012.
- _____; **A invenção do cotidiano**: Artes do fazer. 21 ed. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.
- _____; Giard Luce, Mayol Pierre. **A invenção do cotidiano**: Artes de morar. 12 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.
- CHAUÍ, Marilena. **Conformismo e Resistência**: aspectos da cultura popular no Brasil. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1986.

- COSTA, Valéria Gomes. **É do Dendê!** História e memórias urbanas da Nação Xambá no Recife (1950- 1992). São Paulo: Annablume, 2009.
- FORTUNA, Carlos; LEITE, Rogério Proença (orgs.) **Plural de Cidade:** léxicos e culturas urbanas. Coimbra: Almedina, 2009.
- FRANCISCO, Thiago Pereira. **Habitação Popular, Reforma Urbana e Periferização no Recife, 1920 – 1945.** Dissertação (Mestrado em História) Universidade Federal de Pernambuco, 2013.
- FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido.** Rio de Janeiro/ São Paulo: Paz e Terra, 2019.
- FREITAS, Rosana de Carvalho Martinelli; NÉLSIS Camila Magalhães; NUNES, Letícia Soares. **A crítica marxista ao desenvolvimento (in)sustentável.** Rev. Katálysis. vol.15 no.1 Florianópolis Jan./Jun. 2012.
- GALEANO, Eduardo. **De pernas pro ar:** a escola do mundo ao avesso. Porto Alegre: L&PM Pocket, 2009.
- GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas.** Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1973.
- GOMINHO, Zélia de Oliveira. **Veneza Americana x Mucambópolis:** o Estado Novo na cidade do Recife: (décadas de 30 e 40). Jaboatão dos Guararapes, PE: Livro Rápido, 2007.
- GONÇALVES, Fernandes. **Xangôs do Nordeste:** Investigações sobre os cultos negro-fetichistas do Recife. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira S.A, 1937.
- GONZALEZ, Lélia; HASENBALG, Carlos. **Lugar de Negro.** Rio de Janeiro: Marco Zero, 1982.
- GUILLEN, Isabel; LIMA, Ivaldo. **Cultura afro-descendente no Recife:** Maracatus, valente e catimbós. Recife: Bagaço, 2007.
- HOOKS, bell. **Olhares negros:** raça e representação. São Paulo: Elefante, 2019
- _____. Mulheres negras: moldando a teoria feminista. **Revista Brasileira de Ciência Política**, nº16. pp. 193-210, Brasília, janeiro /abril de 2015.
- INSTITUTO BRASILEIRO DO PATRIMÔNIO CULTURAL. **Inventário Nacional do Maracatu Nação.** Brasília, 2014
- LEAL, Suelly. **Fetichismo da participação popular:** novas práticas de planejamento, gestão e governança democrática no Recife - Brasil. Recife: Ed. do autor, 2003.
- LÉLIS, Carmem; MENEZES, Hugo; NASCIMENTO, Leilane. **80 Anos –** Bloco Carnavalesco Banhistas do Pina e Bloco Carnavalesco Batutas de São José. Recife: Fundação de Cultura da Cidade do Recife, 2012.
- LEITE, Rogério. **Contra-usos e espaço público:** Notas sobre a construção social dos lugares na Manguetown. RBCS, Vol 17, n. 49. Junho 2002.
- _____. PEIXOTO, Paulo. Políticas urbanas de patrimonialização e contrarevanchismo: o Recife antigo e a zona histórica da Cidade do Porto. **Cadernos Metrôpoles**, 21: 93-104. 2009.
- LIMA, Ivaldo Marciano de França. **Maracatus-nação:** ressignificando velhas histórias. Recife: Bagaço, 2005.
- LONGHI, Márcia Reis. **Viajando em seu cenário:** reconhecimento e consideração a partir da trajetória de rapazes de grupos populares do Recife. Tese (Dourado em Antropologia). Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2008
- LUDEMIR, Chico. Crianças brincantes. **Continente Multicultural.** Recife, n. 218, p. 28- 45, fev. 2019.
- MAGNANI, José Guilherme Cantor. **Festa no pedaço.** São Paulo: Editora Brasiliense, 1984.

- _____. De perto e de dentro: notas para uma etnografia urbana. **Rev. Brasileira de Ciências Sociais** [online]. vol.17, n.49, pp.11-29. 2002
- _____. **Da Periferia ao Centro.** Trajetórias de Pesquisa em Antropologia Urbana. São Paulo: Editora Terceiro Nome, 2012.
- MARICATO, Ermínia. MetrÓpole, legislação e desigualdade. **Estudos Avançados** vol.17 no.48 São Paulo May/Aug. 2003.
- _____. **Para Entender a Crise Urbana.** São Paulo: Expressão popular, 2015
- _____. **Urbanismo na Periferia do Mundo Globalizado:** MetrÓpoles Brasileiras. São Paulo Perspec. vol.14 no.4 São Paulo Oct./Dec. 2000
- _____. As ideias fora do lugar e o lugar fora das ideias: Planejamento urbano no Brasil. In: ARANTES, Otilia; VAINER, Carlos; MARICATO Ermínia. **A Cidade do Pensamento Único:** desmanchando consensos. 8 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.
- MARTINS, José de Souza. **A aparição do demônio na fábrica:** origens sociais do Eu no subúrbio operário. São Paulo : Ed. 34, 2008.
- MORAES, Rafael Ouriques Vasconcelos de. **O teu cabelo não nega:** O negro no carnaval da cidade do Recife (1939- 1939). Recife, Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal Rural de Pernambuco, 2018.
- MENEZES NETO, Hugo. Tem samba na terra do frevo!: A batalha frevo x samba no carnaval multicultural do Recife. **Textos escolhidos de cultura e artes populares,** Vol. 7.2, 2010.
- _____. **Frevo e Samba:** Pureza e Perigo no Carnaval do Recife 2014. Disponível em: http://www.29rba.abant.org.br/resources/anais/1/1402003538_ARQUIVO_HugoMenezesREA2014.pdf Acesso em: nov/ 2020.
- MOURA, Alexandrina Sobreira de. **Terra do Mangue:** Invasões Urbanas no Recife. Recife: Editora Massangana, 1990.
- MUNANGA, Kabengele. **Negritude:** usos e sentidos. São Paulo: Ed. Ática, 1988
- _____. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil:** Identidade nacional *versus* identidade negra. Petrópolis: Vozes, 1999.
- _____. Entrevista concedida a Fernanda Pompeu em 2006. Disponível em: <http://fernandapompeu.com.br/kabengele-munanga-professor/>. Acesso em: abril de 2019
- _____; GOMES, Nilma Lino. **O negro no Brasil de hoje.** Ação Educativa, 2011.
- OLIVEN, Ruben. **A antropologia de grupos urbanos.** Petrópolis : Vozes, 1985.
- PEIXOTO, Paulo. **Patrimônios Mundiais:** fragmentação e mercantilização da cultura.
- PONTUAL, Virgínia. **Uma cidade e dois prefeitos:** narrativas do Recife das décadas de 1930 a 1950. Recife: Ed.UFPE, 2001.
- ROLNIK, Raquel. **Guerra dos Lugares:** a colonização da terra e das moradias na era das finanças. São Paulo: Boitempo, 2015.
- _____. **Territórios em conflito** - São Paulo: espaço, história e política. São Paulo: Três Estrelas, 2017.
- REAL, Katarina. **Folclore no carnaval do Recife.** Rio de Janeiro: Campanha do Folclore brasileiro/MEC. Coleção Folclore Brasileiro, v. 2.1967.
- _____. **Eudes:** o rei do maracatu. Recife: Ed. Massangana, 2001.
- RIBEIRO, Djamilia. **Quem tem medo do feminismo negro?** São Paulo: Companhia das Letras, 2018.
- SÁ BARRETO, Franciso ; MEDEIROS, Izabella. **As cidades como objeto das políticas de cultura:** o caso da Recife do século XXI. Brasília: Anais do Congresso da SBS, 2017.

- SANTANA, Paola Verri de. **Maracatu-Nação**: festa na cidade. Recife: Fundação de Cultura Cidade do Recife, 2012.
- SANTOS, Mário Ribeiro de. **Trombones, tambores, trompetes e ganzás**: a festa das agremiações carnavalescas nas ruas do Recife (1930-1945). Recife: SESC, 2000. REAL, Katarina. **Folclore no carnaval do Recife**. Rio de Janeiro: Campanha do Folclore brasileiro/MEC. Coleção Folclore Brasileiro, v. 2. 1967.
- SANTOS, Mário Ribeiro dos. **Trombones, tambores, repiques e ganzás**: a festa das agremiações carnavalescas nas ruas do Recife: (1930 – 1945) Recife: SESC, 2010.
- SANTOS, Milton. **A Urbanização Brasileira**. 5ed. São Paulo : Editora da Universidade de São Paulo, 2018.
- _____. **Cidadanias Mutiladas. O Preconceito**/ Julio Lerner. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 1996/ 1997. Disponível em: http://www.miltonsantos.com.br/site/wp-content/uploads/2011/12/As-cidadanias-mutiladas_MiltonSantos1996-1997SITE.pdf. Acesso em: 17 de junho de 2020.
- SARMENTO, Luis Eduardo Pinheiro. **Patrimônios ausentes, cidades invisíveis** : lutas, conflitos e novas centralidades urbanas. Tese (Doutorado em Antropologia). Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2018
- SASSEN, Saskia. **Expulsões**: Brutalidade e complexidade na economia global. Rio de Janeiro: Paz & Terra, 2016.
- _____. Não é imigração, é expulsão. Entrevista concedida a Jorge Felix; **Ponto e Vírgula** - PUC SP - No. 18, 2015 - p. 171-179
- SILVA, Ana Claudia Rodrigues. **Vamos Maracatucá!!!** Um estudo sobre os maracatus cearenses. Recife, Dissertação (Mestrado em Antropologia). Universidade Federal de Pernambuco, 2004
- SILVA, Claudinete, SOUZA Ester Monteiro de. **Sem elas não haveria Carnaval**: Mulheres do Carnaval de Recife. Recife: Fundação de Cultura Cidade do Recife, 2011.
- SILVA, Kelly Regina dos Santos, GOMES, Edvânia Torres Aguiar. **A Cidade Não Pára, A Cidade Só Cresce**: O Crescimento Econômico e a Segregação Socioespacial. Revista Movimentos Sociais e Dinâmicas Espaciais, Recife, Vol. 02, n. 02, 2013.
- SILVA, Kelly Regina dos Santos. **A Reprodução da Geografia Social do Capitalismo no Território do Pina** (Recife-PE). Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento e Meio Ambiente). Universidade Federal de Pernambuco, 2014.
- Disponível em: <http://repositorio.ufpe.br/>. Acesso em: 13 out. 2020.
- SILVA, Oswaldo Pereira da. **Pina**: povo, cultura, memória. 2 ed. Recife: Funcultura, 2008.
- _____. **Histórias do Pina**. Recife: Fundação de Cultura Cidade do Recife, 2008.
- SIMMEL, Georg. A Metrópole e a vida Mental. In VELHO, Otávio G. **O Fenômeno Urbano**. Rio de Janeiro: Zahar, 1979. p. 11 -25
- SOUZA, Larissa Lima de. Interfaces entre espaço, gênero e maracatu-nação. **Espaço e Cultura**, UERJ, RJ n. 38 jul/dez 2015
- SOUZA, Marcelo Lopes. Which right to the city? In defence of political-strategic clarity. **Interface**: a journal for and about social movements. 2 (1): 315 – 333. May, 2010. Disponível em: <https://www.rrojasdatabank.info/desouza2010.pdf>. Acesso em? nov/2020.

- SCHWARZ, Lilia Moritz (coord.) **A abertura para o mundo: 1889-1930**, volume 3. Rio de Janeiro: Objetiva, 2012 (História Brasil Nação: 1808 -2010; 3)
- _____. **O espetáculo das raças: cientistas instituições e a questão racial no Brasil – 1870 – 1930**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- VELHO, Gilberto.(coord.) **O desafio da cidade: novas perspectivas da antropologia brasileira**. Rio de Janeiro: Campus, 1980.
- _____. **Individualismo e Cultura: Notas para uma Antropologia da Sociedade Contemporânea**, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1987.
- VILLAÇA, Flávio. Uma contribuição para a história do planejamento urbano no Brasil. In: DEÁK; SCHIFFFER (org). **O processo de urbanização no Brasil**. 2 ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2015.
- VOGEL, Arno; MELLO, Marco Antonio da Silva. **Quando a rua vira casa**. Niterói- RJ: Eduff. 2016.
- WACQUANT, Loïc. **De corpo e alma: notas etnográficas de um aprendiz de boxe**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.
- _____. **Os condenados da cidade: estudos sobre marginalidade avançada**. Rio de Janeiro: Revan, 2005.
- WIRTH, Louis. O Urbanismo como modo de vida. In VELHO, Otávio G. **O Fenômeno Urbano**. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.
- ZUKIN, Sharon. **The culture of cities**. Oxford, Blackwell, 1995.
- _____. Paisagens urbanas pós-modernas: mapeando cultura e poder. In.: ARANTES, Antônio (org.). **O Espaço da Diferença**. Campinas: Papiros, 2000