

ANCESTRALIDADE E ORALIDADE NOS MOVIMENTOS NEGROS DE PERNAMBUCO

Isabel Cristina Martins Guillen*

Resumo

Ao fazermos uma série de entrevistas com militantes dos movimentos negros em Pernambuco pudemos perceber que a noção de ancestralidade foi formulada em seus depoimentos e aparecia como uma categoria que estruturava as identidades, bem como fundamentava estratégias de ação e contribuía para a afirmação do próprio movimento. Além das personagens já notórias, como Zumbi dos Palmares, diversas outras emergem como responsáveis pela positivação do movimento, tais como Malunguinho e Solano Trindade, tidos como referência de resistência na luta contra a dominação sobre os negros. É importante salientar que para muitos desses militantes, trata-se efetivamente de referências de ancestralidade que ultrapassam a memória individual, e contribuem para a formação de uma memória coletiva. É nesse sentido que pensamos trabalhar com o conceito de ancestralidade, como uma categoria basilar para a constituição de uma comunidade imaginada.

Palavras-chave: ancestralidade; movimentos negros; cultura negra.

Resumen

ANCESTRALIDAD Y ORALIDAD EN LOS MOVIMIENTOS NEGROS DE PERNAMBUCO

Al realizar entrevistas con militantes del movimiento negro pernambucano pudimos constatar que la noción de ancestralidad ya había sido formulada en sus declaraciones y aparecía como una categoría que estructuraba las identidades, fundamentaba estrategias de acción y contribuía para la afirmación del propio movimiento. Además de los personajes ya notables, como *Zumbi dos Palmares*, diversos otros se destacan como responsables por la concreción del movimiento, tales como *Malunguinho* y *Solano Trindade*, tenidos como referencia de resistencia en la lucha contra la dominación de los negros. Es importante destacar que para muchos de esos militantes se trata efectivamente de referencias de ancestralidad que van más allá de la memoria individual y contribuyen para la formación de una memoria colectiva. Es en ese sentido que pensamos trabajar con el concepto de ancestralidad, como una categoría basilar para la constitución de una comunidad imaginada.

Palabras clave: ancestralidad; movimientos negros; cultura negra.

* Doutora em História pela UNICAMP, professora associada do Departamento de História da UFPE e coordenadora do LAHOI (Laboratório de História Oral e da Imagem da UFPE). E-mail: icmg59@gmail.com

Sou negro
 Meus avós foram queimados
 pelo sol da África
 minh' alma recebeu o batismo dos tambores
 atabaques, gonguês e agogôs.
 Contaram-me que meus avós
 vieram de Loanda
 como mercadoria de baixo preço
 plantaram cana pro senhor do engenho novo
 e fundaram o primeiro maracatu.
 Depois meu avô brigou como um danado
 nas terras de Zumbi
 Era valente como quê
 Na capoeira ou na faca
 escreveu não leu
 o pau comeu
 Não foi um pai João
 humilde e manso.
 Mesmo vovó
 não foi de brincadeira
 Na guerra dos malês
 ela se destacou.
 Na minh' alma ficou
 o samba
 o batuque
 o bamboleio
 e o desejo de libertação.

Solano Trindade

Ancestrais e identidade

O poema acima, de Solano Trindade, refere-se a uma série de heróis históricos, do “povo negro”, como se fossem membros de uma grande família, todos descendentes de um tronco comum, homens e mulheres negros, oriundos da África e escravizados nas Américas. Os ancestrais aparecem no discurso de muitos militantes dos movimentos negros pernambucanos travestidos de poder e autoridade. Atuam efetivamente no mundo dos vivos, estabelecendo profundas relações na definição de identidades, contribuindo para a construção positiva dos grupos, bem como para sua autoafirmação.

Os ancestrais teriam sido aqueles, homens ou mulheres, que viveram uma vida

“exemplar” e, nesse sentido, desempenhariam um importante papel para muitos militantes dos movimentos negros. Eles e elas são consideradas pessoas de referência para as lutas cotidianas, que lutaram e resistiram no passado, e que servem, portanto, de exemplo para os que lutam na atualidade. Proporcionariam ânimo na luta, coragem e determinação para levar adiante a tarefa cotidiana de combater o racismo e propor uma sociedade mais justa para negros e negras no Brasil, mas não deixa de ser uma referência global quando se fala em África (KOPYTOFF, 1971). Aparecem nos discursos de militantes como pessoas em quem se pode espelhar.

Denominamos estas pessoas como ancestrais porque é desta forma que aparecem nos discursos de muitos militantes negros e negras, bem como em muitas matérias publicadas nos jornais editados pelos movimentos negros. Apesar de algumas delas se tratar de figuras históricas muito conhecidas, não é o personagem histórico que importa, ainda que a história dessas pessoas seja central no discurso dos militantes, assim como o foram na definição das políticas e linhas de atuação.¹ Importa acima de tudo a exemplaridade, atuando essas pessoas não como referências históricas, mas como ancestrais (no sentido de que não está implicada efetivamente sua historicidade). Como observou Wale Adebani (2008), as Ciências Sociais pouco têm se dedicado a pensar a ancestralidade, ou o papel que os ancestrais desempenham na sociedade, como se

¹ Para uma discussão sobre a criação de heróis negros, ver: MATTOS, 2007. Sobre as políticas e linhas de ação dos movimentos negros em torno de heróis negros, especificamente em torno de Zumbi, o debate em torno da criação do 20 de novembro como Dia da Consciência Negra é exemplar neste sentido. Um breve histórico sobre a substituição do 13 de maio pelo 20 de novembro, sob a alegação de que não se tratava de um dia passível de comemoração, pode ser visto em: SILVEIRA, 2003.

fosse um assunto ultrapassado (na Antropologia e Sociologia, especialmente). Como se a modernização do mundo contemporâneo tivesse emancipado os vivos do controle dos mortos. Não obstante a concepção corrente de que os ancestrais se referem a uma sociedade “tradicional”, do passado, cujas práticas não mais envolvem a sociedade moderna, para Adebani (2008), as sociedades modernas continuam a ser encantadas pelos mortos de diferentes modos. Os mortos ainda continuam a fazer parte da vida social, e rituais envolvendo-os contribuem para, de modos diferentes e particulares, afirmar a integridade e solidariedade de uma dada comunidade que com estes mortos se relacionam. Comemorações, reconstruções do passado com seus processos de heroicização servem para a glorificação do grupo que usa desses procedimentos. Trata-se, evidentemente, de um processo político em que, através da monumentalização do passado e heroicização de personagens históricos, buscam afirmar autoridade e legitimidade para aqueles que disputam este jogo de memória (ANDERSON, 1991). Na historiografia o debate tem sido feito a partir da categoria de usos do passado, e de como a história e a memória são agenciadas por grupos sociais, seja na construção de identidades, seja na legitimação de lugares sociais e políticos.

Neste artigo analisaremos uma série de entrevistas feitas com militantes dos movimentos negros em Pernambuco, ao longo dos anos de 2009 e 2010, no âmbito de um projeto de pesquisa sobre a história e memória desses movimentos, relacionadas com manifestações culturais como afoxés, maracatus, grupos de teatro e dança.² Não foi di-

retamente inquirido aos entrevistados sobre os ancestrais, ou sobre ancestralidade, e sim sobre figuras históricas muito conhecidas, a exemplo de Zumbi de Palmares. Mas, ao longo das entrevistas, outras pessoas apareceram no discurso efetivamente no lugar de ancestrais.

Afirmam diversos estudiosos que a ancestralidade é um traço comum que se pode estabelecer com a maior parte das diversas culturas existentes em África, conforme Calhoun (1980) e Kessing (1983). Além do mais, os ancestrais parecem estabelecer a ligação entre estes homens e mulheres do mundo contemporâneo com a África mítica, quase numa ligação simbólica com o útero da mãe, como apontou Hall (1996). Podem ser considerados, portanto, modos de lidar com a experiência da diáspora, modos de manter viva a ligação com a mãe África. Os ancestrais são referidos nos discursos dos militantes negros de tal forma que nos remetem na maior parte das vezes a essa África, e às discussões que ensejou nos movimentos negros. Na maioria das vezes os ancestrais permitiram aos militantes dos movimentos negros lidar com a tradição de forma não melancólica, repetitiva, conservadora ou folclorizada. Ao mesmo tempo, permitia manter um vínculo com essa tradição, especificamente, com uma África referida na maior parte das vezes também de uma maneira mítica. O Quilombo dos Palmares, no Brasil, tem servido para fazer essa “ponte”. A escolha da data vinte de novembro, como dia da consciência negra, sinaliza também para o estabelecimento dessa relação com uma “africanidade” situada em Palmares e no processo de heroificação de Zumbi (ARAUJO, 2006).

A ancestralidade, portanto, é um modo positivo de lidar com diversas questões, mas que convergem e que são dirigidas à cons-

² Trata-se do projeto *Ritmos, cores e gestos da negritude pernambucana*, financiado pelo FUN-CULTURA, FACEPE E CNPq, desenvolvido no LAHOI (Laboratório de História Oral e da Imagem da UFPE).

trução de soluções para problemas muito diversos, como o combate ao racismo e afirmação de certa identidade negra. A relação com uma ancestralidade, desse modo, pode ser percebida em diversos campos da luta social e política, ou mesmo da vida cotidiana. É um recurso discursivo que relaciona aquele que fala com uma vasta luta social, que lhe dá suporte emocional, ânimo político e legitimidade em suas ações. Além de estabelecer vínculos deste indivíduo com o suposto passado do dito ancestral, tomando-os em perspectiva linear e única. Um vínculo parental.

Mas afinal, quem são esses ancestrais? Quais as qualidades que deve ter para alcançar à condição de ancestral? Em que campos da vida social eles se situam, e como são relacionados enquanto tal (ancestrais)? Nosso objetivo é discutir de que forma os movimentos negros em Pernambuco elegeram algumas figuras históricas como seus ancestrais, figuras que aturam em diversos campos da vida social e política do Brasil e de Pernambuco, bem como na vida religiosa, em diversos momentos históricos. A ancestralidade aparece não como apego ao passado (no sentido conservador de tradição), mas como elemento dinâmico que faz a ponte entre passado e futuro – que permite compartilhar experiências e indicar rotas de luta, novos caminhos. Acima de tudo, os movimentos negros lutaram por manter esses ancestrais vivos na memória, e esta luta determinou a escolha de estratégias políticas e educacionais fortemente arraigadas numa oralidade. Tem sido fundamental também para a conservação dessa memória a organização e manutenção de grupos culturais que, através de letras de canções, loas e toadas, ou atuações teatrais e performáticas, levam para o grande público histórias e mitos dos ancestrais.

Além dos depoimentos orais, também há um esforço em divulgar esses ancestrais na imprensa negra, publicando matérias com histórias desses homens e mulheres que constituem a ancestralidade dos movimentos negros em Pernambuco. São figuras históricas como Zumbi dos Palmares, ou Malunguinho, do quilombo do Catucá. Velhos maracatuzeiros que aparecem como sinônimo de resistência, tais como Dona Santa, do Maracatu Elefante, e Luiz de França, do Maracatu Leão Coroado. Ou Solano Trindade, poeta pernambucano, que colocou em versos a importância dessa ancestralidade. Não se pode deixar de mencionar, finalmente, os ancestrais divinizados, os diversos orixás, bem como as entidades da jurema, como mestres e mestras, caboclos e pretos velhos, estes últimos considerados os grandes ancestrais de todos os negros brasileiros.

Contar e ouvir histórias

Assim como em outras cidades do país, os primeiros movimentos negros no Recife emergiram em meados dos anos 1970, de maneira ainda bastante tímida e intimista. A princípio, um grupo de amigos e conhecidos, que se reuniam para discutir a situação dos negros e negras, e os problemas que enfrentavam cotidianamente. Inaldete Pinheiro de Andrade, Sílvio Ferreira e Irene Souza. E se reuniam com a obrigação de trazer novos interessados em discutir as questões que enfrentavam negros e negras. Chegaram novos membros, Edvaldo Ramos, Jorge Moraes e outros. Aos poucos foram definindo estratégias, entrando em contato com outros movimentos em outros Estados. As reuniões já se realizavam em locais públicos, o DCE da UFPE, que se localizava num local estratégico no centro da cidade. E as chamadas para as reuniões tornaram-se públicas, atraindo vagarosamente outros interessados. O Movimento Negro do

Recife, como era referido por seus militantes, tem existência efetiva em 1979, mas será apenas entre os anos de 1982 e 1983 que se incorporará ao Movimento Negro Unificado (MNU).³ Pode-se dizer que o MNU, no Recife, assim como outros movimentos pelos demais Estados do país, nasceu no mesmo diapasão, numa confluência que abrigou lutas diversas, e que ficou conhecido como “novos movimentos sociais” (SADER, 1988; SANTOS, 2010). A compreensão de que a luta no Recife confluía no mesmo diapasão de muitas outras por todo o Brasil, não lhe retira especificidades e peculiaridades, que aqui serão consideradas. Os movimentos negros no Recife respondiam aos anseios de pessoas específicas, com problemas, é verdade, muito semelhantes aos que muitos outros negros e negras enfrentaram por todo o país. É nesse sentido que suas ações serão compreendidas, como respostas a questões que lhes foram demandadas, mas que não correspondiam a modelos ou fórmulas postas de antemão.

Nessas primeiras reuniões, segundo Inaldete Pinheiro de Andrade, ainda realizadas em sua casa, conheceu a obra de Solano Trindade através de um companheiro:

Foi nesse momento que houve um companheiro, na segunda, que o Edvaldo levou: João Batista Ferreira, também falecido. Tanta gente que faleceu já. E ele nos apresentou Solano Trindade, o Ferreira. Cada reunião ele recitava um poema do Solano Trindade. Era muito bonito isso, muito bonito. A gente foi se conhecendo, se apropriando de nossas figuras, falando das pessoas que construíram antes da gente a história (ANDRADE, 2009).

Inaldete Pinheiro de Andrade, em sua entrevista, afirma que depois que terminavam as reuniões que formaram o Move-

mento Negro de Recife, dirigiam-se para os terreiros, nas festas de orixás, como o sítio de Pai Adão, não só para entrar em contato com outros negros e negras, mas também para ouvir histórias. Sobre a religião dos orixás, e o fato de frequentar terreiros, Inaldete afirma: “A gente saía junto e sabia que era uma coisa muito perto da gente. (...). Fazia parte da história de uma população negra, a religião.” Nos terreiros, Inaldete conheceu muita gente importante para a história da cultura negra do Recife, a exemplo de Luiz de França, do Maracatu Leão Coroado, “(...) e a conversa da gente girava em torno do antigamente, como era com senhor Luiz” que “falava na história de vida dele”.

Os mais velhos têm o papel fundamental de mediar a relação dos vivos com os ancestrais, o que pode ocorrer de diversas formas. Contar histórias para os mais jovens sobre os ancestrais, ou aqueles homens e mulheres que de alguma maneira foram centrais para a manutenção do grupo, é a mais comum das formas de manter contato com os ancestrais, ou pelo menos aqueles que não aparecem divinizados. Muitos jovens militantes, como veremos, vão em busca dos antigos, dos mais velhos, para ouvir essas histórias, para se situarem a respeito dos ancestrais, inclusive para poderem elegê-los. Inaldete Pinheiro de Andrade afirma que ia muito à casa de Luiz de França, dirigente do Maracatu Leão Coroado, onde ouvia histórias dos maracatus e de antigos pais e mães de santo:

Quando a gente chegava lá ele se sentia valorizado, isso era muito importante para ele. Se sentir prestigiado, ser ouvido. Ele contava histórias das tias, as tias que ele chamava. (...) As tias da Costa eram as negras velhas, talvez ainda africanas ou descendentes bem próximas. Uma Badia, por exemplo. As tias de Badia que ele conheceu. As tias do sítio de Pai Adão, que ele conheceu. Todas as tias. Era na relação familiar de agregação, de agre-

3 Sobre o movimento negro em Recife, ver: FERREIRA, 1982; SILVA, 1994; SALES JÚNIOR, 2006; SOUZA, 2009; LIMA, 2009; LIMA, 2010; QUEIROZ, 2010.

gar a família grande. Todos os conhecidos formar um corpo só. Então ele chamava de tias. Então ele falava muito dessas tias. Dos tios também. Recapitulava os tios que faziam os candomblés. (...) Mas eram histórias sentidas de uma sabedoria de pouca gente. Ninguém mais me contou história como senhor Luiz, até porque pouca gente daquela idade não tem mais (ANDRADE, 2009).

Esses primeiros militantes foram responsáveis por conhecer e divulgar essas figuras históricas, personagens da resistência negra, forma como muitos a eles se referem. Além das pessoas que enfrentaram perseguições aos terreiros, destacam-se nos depoimentos as referências aos antigos maracatuzeiros e maracatuzeiras, uma vez que o maracatu é alçado à sinônimo de “resistência histórica negra” em Pernambuco. Nesse sentido, a memória de Dona Santa, do Maracatu Elefante, é trabalhada e posta em circulação, como um modo de afirmar positivamente uma história da resistência negra em Pernambuco.

Dona Santa foi rainha do Maracatu Elefante desde o falecimento de seu marido, na década de 1920. Na década de 1930, mais precisamente em 1933, como a maior parte das ialorixás da cidade, teve seu terreiro invadido pela política e foi presa, além de ser ridicularizada pela imprensa. Dona Santa era uma daquelas pessoas que, além de prestar reverência aos orixás, praticava a jurema, e era famosa “nas artes da fumaça” (isto é, eficiente com a magia da jurema). Mas, apesar de sua fama entre os populares, foi considerada charlatã, como muitos outros praticantes do catimbó no período. Sua sorte, no entanto, começou a mudar com a valorização do maracatu nos anos quarenta do século XX, quando foi alçada por intelectuais como símbolo da cultura negra pernambucana, vista como uma matriarca negra, rainha em toda a acepção da

palavra (GUILLEN, 2006). Quando morreu, com mais de noventa anos, em 1962, Dona Santa desfrutava de fama entre folcloristas e carnavalescos, apesar de não ter uma casa própria.

Esta pequena síntese biográfica não faz jus à complexidade de sua história. Mas é suficiente para o leitor poder acompanhar a maneira como foi alçada ao posto de matriarca da cultura negra pernambucana, referência para muitos maracatuzeiros e maracatuzeiras, reis e rainhas, além obviamente dos militantes dos movimentos negros. Estava eu, há cerca de quatro anos, num órgão da prefeitura da cidade do Recife, à espera de uma reunião, quando ouço um jovem fazendo comentários sobre o uso dos abês nos batuques dos maracatus nação. O abê é um instrumento que não fazia parte do conjunto percussivo dos antigos maracatus, como o Elefante descrito por Peixe (1980). Mas tem sido utilizado na contemporaneidade, não sem críticas, já que dizem os batuqueiros que acelera o batuque, provocando modificações sensíveis na cadência do maracatu. Muitos afirmam que não faz parte da tradição do maracatu, como fazia o jovem batuqueiro, cujos comentários eu ouvia, e que arrematava sua argumentação: “Se Dona Santa estivesse viva, isso jamais aconteceria!”.

O Núcleo de Cultura Afro-brasileira da Fundação de Cultura da Cidade do Recife, dirigido por militantes dos movimentos negros durante a gestão do prefeito João Paulo, atuou no sentido de manter viva e em circulação a memória desses velhos maracatuzeiros e maracatuzeiras. Todos os anos, os mais antigos são escolhidos para serem homenageados, e já passaram por esse processo Dona Santa e Luiz de França. Dona Santa foi também homenageada em 2003 pela Secretaria de Educação, ano em que foi esco-

lhida para ser lembrada em todo o período letivo (um calendário escolar marcando os acontecimentos do ano foi impresso e distribuído nas escolas municipais). O Núcleo de Cultura Afro-brasileira também elaborou uma exposição sobre os maracatus nação, montando-a em diversos espaços da cidade, e confeccionou pequenos livretos contando a história de Dona Santa e de Luiz de França. São ações que indicam o esforço dos militantes negros em manter essa memória em circulação, viva e atuante. Assim como contribuem para que essas pessoas entrem nesse circuito da ancestralidade, sendo então tomados como exemplos a serem seguidos, referências identitárias que guiam muitas das ações políticas dos movimentos negros. Esses ancestrais, os que se referem aos “tempos antigos”, têm quase tanta auto-ridade quanto os ancestrais divinizados.

A religião e os ancestrais divinizados

Uma das muitas questões que os militantes dos movimentos negros tiveram que pensar refere-se aos problemas que os praticantes das religiões de terreiro enfrentaram historicamente, e ainda enfrentavam no momento da organização desses movimentos. Não é demais salientar que em Pernambuco essas religiões foram alvo de repressão durante as primeiras décadas de século XX, e seus praticantes foram estigmatizados de diversas formas. Em Pernambuco, no início do século XX, negros e negras praticavam o catimbó, como era genericamente conhecida a religião, parecendo não haver distinção entre a jurema e o xangô, pelo menos aos olhos da imprensa e dos primeiros intelectuais que começaram a estudá-las. Durante a década de 1930, essas religiões atraem o interesse de um grupo de intelectuais que se reu-

nia em torno de Ulisses Pernambucano de Mello, e trataram de conhecer melhor suas práticas e crenças. Foi nesse processo que se distinguiu a “verdadeira religião africana”, o xangô, dos “supersticiosos e charlatões” que praticavam o catimbó, religião de mestres, caboclos e pretos velhos. A década de 1930, mais precisamente durante o governo de Agamenon Magalhães, foi marcada pela intensa repressão aos terreiros, não importava se fossem “seitas africanas” ou simples catimbós. Centenas de casas foram fechadas e muitos de seus sacerdotes foram para a prisão (GUILLEN, 2007). Diante deste legado histórico, não foi sem razão que pensar a religião se tornou uma questão fundamental para os militantes.

Não obstante o reconhecimento da história e “resistência” dos terreiros, isto não significava que os militantes se sentissem “obrigados” a assumir esta como sua religião, até porque, nos anos 1970, “a resistência a uma aproximação com o candomblé era marcante, ao contrário do que viria a ocorrer nos anos oitenta e noventa, quando as lideranças das entidades negras enfatizarão e tornará público o discurso da construção de uma identidade negra e de sua politização perpassando o mundo afro-religioso.” (SALES JÚNIOR, 2006, p. 120) Esta recusa, observada por Sales Jr, é atribuída à secularização presente nos movimentos sociais nessa década, bem como aos embates políticos travados no interior dos movimentos negros em torno do papel das manifestações culturais praticadas por negros, o que dividiu muitas entidades entre “culturalistas” e “políticos”, ou seja, defensores de que o movimento negro deveria atuar politicamente, muito mais do que fazer uma defesa das manifestações culturais praticadas por negros e negras. Ainda segundo Sales Jr (2006) “as religiões afro-brasileiras eram fonte simbólica para uma ancestrali-

dade comum, mas não constituíam um ponto programático, pois estariam distantes de uma ação política concreta”.

Não obstante, no final da década de 1970, muitos militantes no Recife frequentavam os terreiros para encontrar negros e negras, como afirmamos acima, mas também para conhecer a religião. Gradativamente se fortalece a necessidade política de contribuir para que o candomblé passasse a ser visto de modo positivo e, nesse sentido, muitos militantes se engajaram na luta contra o preconceito religioso. Vale destacar que a positividade se deu em torno da religião dos orixás e não da jurema.⁴

Para os militantes dos movimentos negros, raros foram aqueles que não tiveram que um dia pensar em sua opção religiosa. Mas todos nas entrevistas realizadas manifestaram não só respeito pelas crenças, mas também preocupação com a discriminação e o preconceito. Para alguns desses militantes, uma identidade negra também passava pela opção religiosa. Inaldete Pinheiro de Andrade relata essa dúvida, existente até hoje. De formação católica, desde o início de sua militância vem frequentando terreiros, conforme transcrevemos acima. Quando foi entrevistada afirmou: “Frequento terreiros, mas não me decidi ainda. Não posso dizer. Talvez um dia que eu queira me converter, será para o candomblé.” Inaldete sabe quais são seus orixás, em momentos de aflição os invoca, mas não sentiu ainda a necessidade de fazer qualquer iniciação.

Lepê Correia, poeta, compositor, psicólogo e um dos primeiros militantes dos movimentos negros em Pernambuco, também passou por estas hesitações. Foi criado em meio aos xangôs tradicionais de Recife, ou-

vindo as histórias das tias, e tradições dos orixás, que ouvia de seu pai de criação, que participava da comunidade de memória dos terreiros mais antigos, como o da Baiana do Pina. Quando jovem, entrou para a universidade, e começou sua militância, participando de diversas atividades relacionadas aos movimentos negros de Pernambuco, compondo canções para os afoxés, criando poesias, desenhando. Entre idas e vindas, como afirma em sua entrevista, só foi fazer sua iniciação na religião dos orixás quando se aproximava dos trinta anos. Lepê não gosta de fazer diferenças ou estabelecer hierarquias entre orixás e pretos velhos ou caboclos, constituindo-se uma exceção. Para ele, todos são ancestrais que precisam ser respeitados. “Nós, enquanto brasileiros, temos nossos ancestrais africanos, e a ancestralidade é algo que deve ser preservado. Respeitar a tradição e honrar a ancestralidade” (CORREIA, 2009). Cômico da importância da ancestralidade, Lepê se queixa que os movimentos negros não sabem preservar a memória dos antigos pais e mães de santo. Aponta para as dificuldades de se manter viva a memória para os mais novos, e tentou durante um tempo de sua vida fazer mestrado em História e em Antropologia para estudar a vida dessas pessoas. Mas, para ele, a academia não se dá bem com o ativismo político... Ainda assim, escreve seus contos, onde procura manter viva a história desses ancestrais que fizeram as grandes casas religiosas de Recife e Olinda.

Lindivaldo Leite Júnior, também conhecido como Júnior Afro, foi outro militante que a religião dos orixás terminou exercendo grande influência em sua vida, ainda que não tenha um discurso formulado sobre ancestralidade mítico-religiosa. Apenas relata que a religião foi entrando em sua vida, quando começou efetivamente a organizar a

4 Trata-se de uma religião dotada de forte influência da umbanda. Seu panteão é constituído por mestras e mestre, caboclos e pretos velhos – considerados, assim como os orixás, ancestrais.

Noite dos Tambores Silenciosos, cerimônia em que há um ritual religioso em homenagem aos antigos negros e negras escravizados. Quando foi convidar Raminho de Oxossi para officiar a cerimônia aos eguns, relata Leite Júnior (2009), sentiu a forte presença de seu orixá no terreiro, e acabou ficando como filho da casa.

A Noite dos Tambores Silenciosos é a cerimônia mais conhecida no Recife em que ancestrais de negros e negras são celebrados. Criada no início da década de 1960 por Paulo Viana, jornalista e ativista negro, a Noite dos Tambores Silenciosos surgiu com o objetivo de prestar uma homenagem aos antigos escravos e escravas que não podiam brincar o carnaval. Paulo Viana convidava os maracatus nação para, em frente à Igreja de Nossa Senhora do Terço, no Pátio do Terço, tocar e lembrar dos escravos. Ao longo dos anos, compôs uma espécie de auto teatral, no qual se recitava um poema de sua autoria louvando os antigos escravos. À meia-noite, todos faziam silêncio e do alto da torre da igreja se ouvia o clarim tocando, para em seguida os maracatus voltarem a tocar.

Segundo depoimento de Lepê Correia:

Naquele tempo (final da década de 1970 e início da de 1980) existia mesmo a Noite dos Tambores Silenciosos. Não era coisa para inglês ver. Desculpe, eu sou meio radical com determinadas coisas. Os maracatus iam para lá. Era uma homenagem a todos aqueles que tombaram na luta contra a escravidão. Esses primeiros ancestrais bantos, esses caras do maracatu, do coco... Eu me lembro que as primeiras filmagens, eu trabalhava na TV UNIVERSITÁRIA como estudante de Comunicação. Nós filmamos as primeiras Noites dos Tambores Silenciosos ainda naquele clima dos maracatus que iam para frente da Igreja do Terço. Meia-Noite deixavam os estandartes lá na frente da Igreja. Todo mundo a pé. Eram os maracatus chegando e encostando. Quando dava meia-noite o mais velho

dava o apito, fazia treinar o apito. Meia-Noite fazia aquele silêncio. Quando ele treinava o apito, todos os tambores tocavam de uma vez só. Parecia que ia cair o Pátio do Terço. Aquilo era uma coisa bela. Faz tempo isso. É saudosismo. Hoje é espetáculo para inglês (CORREIA, 2009).

Ao longo da década 1980 a Noite dos Tambores foi se transformando. A despeito da luta de Paulo Viana por manter a cerimônia durante toda a década de 1960 e 1970, os movimentos negros de Pernambuco começaram a fazer duras críticas à celebração, pois o auto era interpretado por um grupo teatral formado por pessoas brancas que se pintavam de negro para representarem os escravos. Após a morte de Paulo Viana, a celebração ficou sob responsabilidade da Fundação de Cultura da Cidade do Recife, e ao longo da década de 1980 e 1990 os afoxés vão participando da cerimônia, além dos maracatus nação. Seja porque os afoxés possuem um fundamento religioso, ou por outras razões, o certo é que gradativamente a cerimônia vai adquirindo um caráter mítico religioso, de clara celebração aos antepassados. Na contemporaneidade, a cerimônia religiosa é oficiada por Raminho de Oxossi, à meia noite, e é indubitavelmente um dos eventos mais concorridos no Carnaval (GUILLEN; LIMA, 2006).

Para se chegar ao formato dos dias atuais, a Noite dos Tambores Silenciosos foi praticamente assumida por um setor do Movimento Negro Unificado de Pernambuco, que começou a participar da gestão pequista de João Paulo e a organizar a proposta de um carnaval multicultural. Concomitantemente, foi fundado o Núcleo de Cultura Afro-Brasileira, vinculado à Fundação de Cultura da Cidade do Recife, que assumiu para si a organização da Noite dos Tambores Silenciosos, bem como conseguiu propor que a abertura do carnaval, no Marco Zero,

ocorresse com um show dos maracatus-nação orquestrados pelo percussionista Naná Vasconcelos. Para Lindivaldo Leite Júnior, os maracatus significavam a resistência negra, e foi pensando nesse sentido que resolveram trabalhar e dar visibilidade aos maracatus nação como uma política de ação afirmativa.

Em seu depoimento, Lindivaldo Leite Júnior destaca que houve intensas discussões para se chegar ao formato atual da Noite dos Tambores Silenciosos, além de negociações políticas: “A gente discutia a questão sobre ancestralidade, tal, muita questão espiritual sobre a nossa mesa no debate. A gente discutia praticamente todos os dias esse tema. (...)” Dessa forma, a Noite dos Tambores Silenciosos vai se constituindo num ritual em que a celebração aos ancestrais (eguns) é central, e domina toda a performance dos maracatus e da cerimônia religiosa.

Estratégias que mantêm vivos os ancestrais

O pernambucano Solano Trindade foi um dos personagens que, ao ser apropriado pelo movimento, mais contribuiu para a afirmação de uma negritude nos movimentos negros em Pernambuco. Vale ressaltar que muitos militantes não o conheciam, como vimos no depoimento de Inaldete Pinheiro de Andrade acima citado, mas sua poesia foi posta em circulação com muita força nesses anos de intensa militância.

Ivo Rodrigues nasceu em Recife no ano de 1960, cresceu e estudou em Olinda. Muito jovem começou a fazer teatro, participando do Grupo Cênico, coordenado por Walter José Araújo Ferreira (RODRIGUES, 2009). Neste grupo, que tinha por objetivo pensar a questão racial, ficou conhecendo o trabalho poético de Solano Trindade: “(...) a gen-

te trabalhava muito os textos dele, a gente parava muito para analisar, refletir o que ele tentou passar para a gente não é? (...)”. Em seu depoimento, Solano é uma das grandes referências e sua obra propiciou ao grupo condições para se firmar intelectualmente, pela força de sua poesia e por sua atualidade.

Solano Trindade era sempre a nossa referência, nossa arte de dizer de colocar as nossas... e os textos, e o que a gente tem que dizer eles não perderam, que eles são atuais (...) não perdeu o sentido, ainda continua aquilo, por isso que é uma das referências que nós temos. E eu acho que até que eu partir eu vou continuar levando essas histórias de Solano Trindade (...) (RODRIGUES, 2009).

Solano Trindade nasceu no Bairro de São José, em 24 de julho de 1908, ali cresceu e passou sua vida de jovem adulto. Filho do sapateiro Manuel Abílio e de Emerenciana, quituteira e operária, com os pais aprendeu a valorizar a cultura popular pernambucana, já que com seu pai dançava pastoril e o bumba-meu-boi. O gosto pela leitura sua mãe lhe proporcionou, ao pedir que lesse novelas e folhetos de cordel. O bairro de São José, pode-se dizer, era nesse início do século XX, o centro da cultura popular, e suas ruas pelo carnaval eram percorridas por maracatus e blocos acompanhados por capoeiras.

Em 1934, Solano participou das atividades do Primeiro Congresso Afro-Brasileiro, promovido por Gilberto Freyre e outros intelectuais da cidade. Solano também participou do congresso realizado em Salvador em 1937. Talvez nesses encontros tenha firmado em Solano a ideia de discutir mais intensamente a questão racial e a situação de negros e negras no Brasil. Em 1936 fundou no Recife o Centro Cultural Afro-Brasileiro e a Frente Negra Pernambucana, uma extensão da Frente Negra Brasileira, juntamente com Vicente Lima e Barros Mulato. Publicou

seus primeiros poemas. No início dos anos 1940 mudou-se para o Rio de Janeiro, e na década posterior para São Paulo, para se estabelecer em Embu. Foi fundador do Teatro Popular do Negro, trabalhou com Abdias Nascimento, Edson Carneiro, e outros intelectuais responsáveis pela definição de uma negritude (uma identidade negra) no Brasil.

Na poesia de Solano Trindade pode-se perceber uma enorme preocupação com a história dos antepassados escravizados, com os heróis negros e com sua memória, manifestando uma inquietação com as representações dos negros. Para este poeta, assim como para muitos outros poetas da diáspora, a exemplo de Nicolás Guillen, Aimé Césaire e outros, era imprescindível que houvesse um lugar e um tempo para negros e negras, com respeito e igualdade. Ao mesmo tempo, tentam reviver heróis, mitos, lendas, lutando por uma história e memória de seus ancestrais (SOUZA, 2006). Não há militante negro em Recife que não saiba uma poesia de Solano Trindade, que não tenha se pensado a partir da sua poética, de sua preocupação em saber a história dos ancestrais.

Eu canto aos Palmares
Sem inveja de Virgílio de Homero
E de Camões
Porque o meu canto
É o grito de uma raça
Em plena luta pela liberdade!
(TRINDADE, 2008)

Ivo Rodrigues expressa claramente a necessidade de ter esses ancestrais como referência. E mais do que isso, de levar a outros negros e negras o conhecimento dessas pessoas, de suas histórias de resistência. Expressa também, além do fato de serem referência para a construção da identidade negra, a necessidade de conhecer mais e melhor sobre a vida e a história dessas pessoas, o que os levam a estudar, a buscar conhecimento

de diversas formas. Igualmente proclama a necessidade de levar esse conhecimento dos ancestrais para os jovens, para aqueles que ainda não os conhecem, para que os ancestrais não caiam no esquecimento:

(...) a ideia que eu tenho e que perpetuo é a questão de referências mesmo. Com a dificuldade toda manteve a ação, manteve a atividade ali, não esmoreceu, não se abateu diante de tantas dificuldades que eles enfrentaram. Eu acho que eles são referência que a gente sempre tem a nominar no espetáculo; é tanto que nos espetáculos que a gente faz fala dessas ... já falava antes agora fala novamente não é, nessas pessoas que são referências de uma resistência, de uma resistência de uma cultura ... Nós falamos de Dona Santa, falamos em Zumbi, falamos em Solano Trindade (...) a gente fala em Malunguinho também, a gente já está fazendo a pesquisa, a gente já foi nas terras remanescente desses quilombos do Catucá, tinha liderança de Malunguinho, para colher dados para colher informação, para ter domínio de falar que eu sei que esse quilombo de Malunguinho foi grande, a extensão territorial dele muito grande. As vezes se confunde Palmares com Goiana não é, tem dados que se confundem, mas a gente está pesquisando (...). Certas referências que a gente está perpetuando, que a gente está instigando, é uma maneira de a gente provocar as pessoas a conhecer essas pessoas, que a juventude de hoje não conhece, poucos deles estão ligando para essas pessoas, por isso a gente fala nessas referências não é, para não ficar no esquecimento. Eu vejo dessa forma por conta do trabalho por conta da resistência que manteve durante a trajetória histórica não é? (RODRIGUES, 2009).

Para Ivo Rodrigues, tem sido fundamental dirigir suas atividades teatrais não apenas para denunciar o racismo, mas levar ao conhecimento de seu público a história desses ancestrais, que lutaram e resistiram. Que viveram em um tempo histórico específico, a exemplo de Malunguinho, cuja histó-

ria discutiremos adiante, mas que também aparecem como entidades espirituais muito poderosas.

E a história de Solano Trindade não poderia mais ser esquecida em Pernambuco. Solano Trindade faleceu em 1974, e nenhum dos militantes entrevistados o conheceu pessoalmente, mas para alguns, é um ancestral que não pode desaparecer da memória. Um compromisso firmado pelos militantes, como declara Inaldete Pinheiro de Andrade:

Ah, isso aí foi compromisso nosso, dar visibilidade ao Solano. Então, nós fizemos muito nas escolas. Muito, muito, muito. Ou convidava ou oferecia. Nos oferecíamos. Chegava na escola e dizíamos que queríamos fazer uma palestra. Escola de primeiro ao terceiro grau. Íamos muito. Então, a gente fazia questão das palestras começar ou terminar com Solano Trindade. A partir daí ele teve visibilidade. Foi compromisso que todo mundo da gente assumiu. Todo, todo. E nada forçado, a participação foi uma coisa muito espontânea. Preencher essa lacuna do nome de Solano aqui (ANDRADE, 2009).

Heróis e ancestrais

Não é demais ressaltar, mais uma vez, que Zumbi dos Palmares é a grande referência como herói da cultura negra brasileira. Também entre os militantes pernambucanos as referências a Zumbi são constantes. Lepê Correia a ele se refere como vovô, o ancestral primordial: “Posso dizer que Zumbi é esse avô. Esse avô de todas as lutas brasileiras” (CORREIA, 2009).

Os movimentos negros pernambucanos mantiveram-se em permanente contato com a história de Zumbi, e participaram da luta pelo reconhecimento da Serra da Barriga como patrimônio cultural do Brasil, pela referência de memória às lutas quilombolas. Vários foram os militantes que viajaram para a Serra da Barriga, quase sempre no

mês de novembro, numa viagem ritual para de alguma forma se manter conectados com os ancestrais que fizeram o quilombo dos Palmares. Ivo Rodrigues foi a Serra da Barriga com seu grupo de teatro:

(...) eu me lembro que foi fazer espetáculo, a gente fez espetáculo, levou Solano Trindade lá para cima. (...) O grupo na necessidade de conhecer a terra de Zumbi dos Palmares, a terra do Quilombo dos Palmares, aí a gente foi, tudo encantado, no caminho a gente fica imaginando como é que os negros daqui de Pernambuco chegaram naquela terra, a gente fica imaginando da dificuldade, da coragem, da força que eles tiveram para chegar lá em cima, que é, não sei não, uma força fora do normal que os negros tiveram, a gente fica imaginando até hoje. O Secretário de Cultura lá de União dos Palmares e ele parece nos convidou a participar desse evento que estava lá, e todo ano tinha, não sei se ainda tem. A gente pediu a Fundarpe, eu me lembro, ela cedeu o ônibus, sei que a gente ficou em baixo, se organizou em baixo, ficou numa Hospedaria, foi uma hospedaria simples, no pé da serra, e logo depois a gente passou a noite e logo depois de manhãzinha a gente subiu a serra no ônibus. Começou a chover, e o motorista disse que não subia por conta de um acidente maior e a gente teve que descer do ônibus no meio do barro, essas coisas a gente saiu era umas 15 horas e chegou era umas 9 horas em baixo, veja de 15 para as 9 da noite, roupa toda cheia de lama, era lama por tudo quanto era canto... Aí foi muito bom, muito bom, foi uma emoção, uma aventura muito assim que ficou marcada para sempre na trajetória, na história de nossas vidas não é? (RODRIGUES, 2009).

Em Pernambuco, outra grande referência quilombola é Malunguinho e o quilombo do Catucá. Segundo Carvalho (1996), não se pode afirmar que tenha existido um líder do quilombo com esse nome, já que malungo é uma forma de tratamento, que significa dizer que tinham sido escravos que fizeram juntos a travessia do Atlântico. O Quilombo do Ca-

tucá teria existido até aproximadamente a década de 1840, e não se têm notícias de que tenha sido capturado algum de seus líderes com o nome de Malunguinho. Apesar de ter sido um quilombola temido nas primeiras décadas do século XIX, líder dos escravos que buscavam as matas do Catucá para fugir do jugo dos senhores de engenho, não se sabe mais nada sobre o personagem histórico, sequer quando teria morrido. O certo é que Malunguinho se tornou uma entidade da jurema, uma das poucas que pode ser ao mesmo tempo um exu, mestre ou caboclo. Possui uma posição diferenciada, e é tido como uma espécie de chefe das entidades. *Malunguinho na mata é rei. Salve a coroa do rei Malunguinho!* Estes versos de um conhecido ponto de invocação a Malunguinho, ouvido nas giras de jurema, atesta sua importância para os praticantes desta religião. Malunguinho é um dos grandes ancestrais da história da resistência negra em Pernambuco, quase sempre referido pelos militantes, como o depoimento citado acima, de Ivo Rodrigues (2009).⁵

Além de fazerem todo o esforço para repassarem aos mais novos militantes a história dessas pessoas, os movimentos negros de Pernambuco também definiram estrategicamente a divulgação de sua história nos jornais que publicaram.⁶ A história de Zumbi, por exemplo, foi discutida em um número especial do *Negritude*, e no primeiro número do *NegrAção*.⁷ No número especial do *Negritude*, na página central, publicou-se uma

série de pequenas biografias desses heróis negros, a exemplo de Anastácia, João Cândido, Luisa Mahin e Preto Cosme.

Grandes personagens negros da história pernambucana também não foram esquecidos, a exemplo de José Vicente Lima, companheiro de Solano Trindade na fundação da Frente Negra em Pernambuco, cuja história foi publicada no *Djumbay*, em seu primeiro número, bem como no número 10 que noticia seu falecimento.⁸ O Movimento Negro Unificado de Pernambuco dedicou especial atenção também a Luiz de França, do Maracatu Leão Coroado, cuja história foi publicada, por exemplo, no *Negritude*.⁹

Ancestralidade e Senioridade de negros e negras do passado

Nesta última década, no Recife, assistimos a um fenômeno bastante interessante, que diz respeito a uma tradição que busca estabelecer relações com os ancestrais do passado. Trata-se das coroações das rainhas e reis de maracatu. Não há regras que determinem como essa coroação deve ser feita, mas ela sempre se refere às antigas coroações de reis e rainhas do Congo. Pode ocorrer em frente à Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, ou outro local. Pode ser oficiada por uma ialorixá ou por um padre ou qualquer outro sacerdote. Importa que uma rainha coroada, afirmam, tem mais autoridade e legitimidade.¹⁰ São celebrações que conectam as atuações dos movimentos negros no presente com os ancestrais do passado, com os antigos reis e rainhas do congo, ou mesmo as antigas rainhas de maracatu, a exemplo de Dona Santa.

5 Sobre esta questão ver também: LIMA; GUILLEN, 2008.

6 Sobre a imprensa negra em Pernambuco, ver: QUEIROZ, 2011.. Os jornais referidos podem ser consultados na página www.ufpe.br/negritude.

7 Zumbi, o nosso abolicionista. *Negritude*, ano III, n. 05, maio de 1988 (número especial, matéria de capa); *NegrAção*, n. 01, Nov/dez/ 1988. Jornais disponíveis no acervo do MNU-PE.

8 José Vicente dá exemplo de militância. *Djumbay*, Ano I n.01, março de 1002; Morre José Vicente Lima. *Djumbay*. Ano II, n.10. jun-jul 1993.

9 O Leão Coroado e a resistência negra. *Negritude*, ano II, n. 02, fev/mar/abr de 1987, p. 01.

10 GUILLEN, 2004.

Também nestas cerimônias o Núcleo de Cultura Afro-brasileira da Fundação de Cultura da Cidade do Recife tem buscado dar apoio ou suporte técnico, numa clara estratégia que visa valorizar os maracatus nação, tido como símbolos máximos da cultura e resistência negras em Pernambuco. A ideia de aquilatar os maracatus nação esteve presente desde os primórdios da organização dos movimentos negros em Pernambuco. A ação mais importante, nesse sentido, foi tentar dar suporte ao Maracatu Leão Coroado, cujo articulador, Luiz de França, encontrava-se já em idade avançada e seu grupo passava por sérias dificuldades. Para muitos militantes, o importante era não deixar o maracatu morrer, conforme depõe Inaldete Pinheiro de Andrade:

Era um maracatu mais importante rapaz, isso diz tudo. Maracatu para a gente, para mim, particularmente, tem um significado muito importante, nasceu na senzala. Viver isso é tudo. Maracatu é uma expressão que vem lá de resistência. É um grupo de resistência. Hoje nem é mais, mas foi. Para mim tem esse significado. (...)Tinha uma história por trás dele, tem uma história, nem referendada, muitas vezes, mas tem essa história. Poucos sabem dessa história dele, as pessoas que dançam maracatu. Mas a gente... eu sabia e muita gente sabia também. Então vamos lá, faz parte da história da gente. E senhor Luiz sabia disso. Não sei os outros, mas senhor Luiz sabia da importância do maracatu. (...) Ah, ele lembrava da família dele toda que construiu maracatu, de escravos que construiu maracatu. Luiz contava isso com muita emoção, com alegria. Ele tinha consciência do que era o maracatu. Quando ninguém falava em patrimônio, senhor Luiz falava que maracatu era um patrimônio de Pernambuco. Isso tem uma dimensão imensa para uma pessoa de pouca leitura. Ele dizer isso... é um patrimônio do carnaval de Pernambuco, ele só vai acabar quando o carnaval se acabar. O carnaval não vai se acabar, o maracatu não

se acaba. Belíssimo. Então, esse orgulho que ele tinha, ele passava para mim pelo menos, e eu acho que para muitas outras pessoas. Muito forte. Era um sábio. Essa sabedoria a gente bebia lá (ANDRADE, 2009).

Para o MNU-PE o Leão Coroado era sinônimo de resistência negra e, portanto, deveria ser mais um locus de atuação dos militantes. Foi o que ocorreu nos carnavais de 1986 e 1987, conforme relata Martha Rosa Queiroz, uma das militantes que participou do Leão Coroado nesses anos, aprendendo a tocar alfaia e desfilando no carnaval.

Eu sentia muito a valorização de expressão de uma cultura negra. Nesse sentido, o maracatu era o máximo do que existe da negritude pernambucana. E Leão Coroado, na época o mais antigo. (...) Então foi a ideia de a gente ir dar essa força, dar espaço, da cultura negra aqui de Pernambuco (QUEIROZ, 2009).

A respeito de Luiz de França, Martha Rosa Queiroz lembra que era um senhor muito rigoroso e que acompanhava tudo o que se fazia no grupo. Apesar de no Leão Coroado as mulheres não tocarem as alfaias, aprendeu a tocar lá, participando dos ensaios, até que o Sr. Luiz a autorizou a desfilar com o grupo, o que ocorreu nos anos de 1986-1988. Não obstante a deliberação do MNU atuar no Leão Coroado, aos poucos os militantes começam a se afastar do grupo, seja porque o maracatu tinha seu foco de atuação no carnaval, mantendo-se inativo durante grande parte do ano, seja pelas dificuldades de conviver com o velho maracatuzeiro.

Esta história consolida a ideia de que para os movimentos negros de Pernambuco, era fundamental valorizar sua história e seus ancestrais, atuando no sentido de preservar as manifestações culturais que achavam que estavam em perigo, a exemplo do maracatu, divulgando as histórias dessas pessoas e consolidando uma série de referências de

memória fundamentais para a constituição de suas identidades, bem como definidoras de suas ações.

Os ancestrais são recursos que tem permitido aos movimentos negros em Pernambuco e a seus militantes, estabelecerem relações com um passado que não necessariamente é tratado como um passado histórico, já que, como pudemos ver, aparece muitas vezes mitificado e heroificado. Mas é uma forma com que os movimentos negros fazem uso de sua história para a afirmação de uma identidade negra, estratégia que legitima muitas de suas reivindicações sociais e políticas na luta pela promoção da igualdade racial e na luta contra o racismo.

Referências

- ADEBANWI, Wale. Death, national memory and the social construction of heroism. **The Journal of African History**. Vol. 49, n. 03, november 2008, p. 419-444.
- ANDERSON, Benedict. **Imagined Communities. Reflections on the origin and spread nationalism**. New York: Verso, 1991.
- ANDRADE, Inaldete Pinheiro. Entrevista com Inalde Pinheiro de Andrade, realizada em 12 de maio de 2009, por Isabel Guillen e Ivaldo Lima, na residência da entrevistada. Recife: LAHOI - UFPE, 2009
- ARAÚJO, Zezito. Memorial Zumbi, a história contemporânea do Negro. In: GARCIA, Januário. **25 anos do Movimento Negro no Brasil (1980-2005)**. Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2006.
- CALHOUN, C. J. A sociological reconsideration of Fortes's Tallensi in response to Fortes's Critics. **Man**. New Series, vol 15, n. 02, jun 1980, p. 304-319.
- CARVALHO, Marcus J. M. de. O Quilombo de Malunguinho: O Rei das Matas de Pernambuco. In, REIS, João José; GOMES, Flávio (eds.). **Liberdade por um Fio: História do Quilombo no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p. 407-432.
- CORREIA, Severino Lepê. Entrevista com Severino Lepê Correia, realizada nos dias 13/11/2009 e 15/11/2009, por Isabel Guillen e Ivaldo Lima em seu consultório, localizado em Recife, e em sua residência, localizada em Olinda. Recife, LAHOI, 2009.
- FERREIRA, Sylvio José B. R. **A questão racial negra em Recife**. Recife: Edições Pirata, 1982.
- GUILLEN, Isabel Cristina Martins. Catimbó: saberes e práticas em circulação no Nordeste dos anos 1930-1940. In: LIMA, Ivaldo Marciano de França; GUILLEN, Isabel Cristina Martins. **Cultura afro-descendente no Recife: maracatus, valentes e catimbós**. Recife: Bagaço, 2007, p. 203-230.
- GUILLEN, Isabel Cristina Martins. Dona Santa, rainha do maracatu: memória e identidade no Recife. **Cadernos de Estudos Sociais**, vol. 22, n. 01, 2006, p. 33-48.
- GUILLEN, Isabel Cristina Martins. Rainhas coroadas: história e ritual nos maracatus nação do Recife. **Cadernos de Estudos Sociais**, vol. 20, n. 01, jan-jun de 2004, p 39-52.
- GUILLEN, Isabel Cristina Martins; LIMA, Ivaldo Marciano de França. Os maracatus-nação do Recife e a espetacularização da cultura popular (1960-1990). *Saeculum*, João Pessoa, n. 14, 2006, p. 186-198.
- HALL, Stuart. Identidade Cultural e Diáspora. **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**, Rio de Janeiro, nº 24, 1996, p. 69-76.
- KESSING, Roger. Ancestors, sociology and comparative analysis. **Man**, New Series, vol. 18, n. 01, mar 1983, p. 185-190.
- KOPYTOFF, I. Ancestors as Elders in Africa, **Africa**, vol.41, n. 2, 1971, p. 129-142.
- KOPYTOFF, Igor; CALHOUN, C. J. The authority of ancestors. **Man**, New Series, vol. 16, n. 01, mar 1981, p.135-138.
- LEITE JÚNIOR, Lindivaldo. Entrevista com Lindivaldo Leite Júnior, realizada no dia 23/06/2009, por Isabel Guillen e Ivaldo Lima, na residência do entrevistado. Recife: LAHOI, 2009.
- LIMA, Ivaldo Marciano de França. Negro,

mostra sua cara! Movimento negro em Pernambuco e suas expressões culturais. In: GUILLEN, Isabel Cristina Martins; GRILLO, Maria Angela de Faria (org.). **Cultura, cidadania e violência**. Recife: Ed. Universitária UFPE, 2009, p. 157-176.

LIMA, Ivaldo Marciano de França. **Entre Pernambuco e a África. História dos maracatus-nação do Recife e a espetacularização da cultura popular (1960 - 2000)**. 2010. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2010.

LIMA, Ivaldo Marciano de França; GUILLEN, Isabel Cristina Martins. Jurema Sagrada, uma religião que cura, consola e diverte. In: GUILLEN, Isabel Cristina Martins (org.) **Tradições e traduções: a cultura imaterial em Pernambuco**. Recife: Ed. UFPE, 2008.

MATTOS, Hebe. O herói negro no ensino de história do Brasil: representações e usos das figuras de Zumbi e Henrique Dias nos compêndios didáticos brasileiros. In: SOIHET, Rachel; ABREU, Martha. GONTIJO, Rebeca (orgs). **Cultura Política e leituras do passado: historiografia e ensino de história**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007, p. 213-227.

PEIXE, César Guerra. **Maracatus do Recife**. Recife: Irmãos Vitale; Fundação de Cultura da Cidade do Recife, 1980

QUEIROZ, Martha Rosa Figueira Do Angola ao Djumbay: imprensa negra recifense. **Cadernos de pesquisa do CDHIS**. V. 24, n. 02, 2011. WWW.seer.ufu.br/index.php/cdhis/article/view/13636/9499 acesso em 30/11/2012.

QUEIROZ, Martha Rosa Figueira. Os primeiros passos da imprensa negra recifense do século XX. In: **Anais do XI Congresso Afro Brasileiro de Ciências Sociais**. WWW.xiconlab.eventos.dupe.com.br/resources/anais31324060084_ARQUIVO_MarthaRosaCONLABENVIADO.pdf acessado em 30/11/2012.

QUEIROZ, Martha Rosa Figueira. **Onde cultura é política: movimento negro, afoxés e maracatus no carnaval do Recife (1979 - 1995)**. 2010. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, UNB. Brasília, 2010.

QUEIROZ, Martha Rosa Figueira. Entrevista de Martha Rosa Figueira Queiroz, no dia 09/06/2009, realizada por Isabel Guillen e Ivaldo Lima no Departamento de História da UFPE. Recife: LAHOI, 2009.

RODRIGUES, Ivo. Entrevista de Ivo Rodrigues, realizada em 11/04/2009, por Isabel Guillen na residência do entrevistado. Recife: LAHOI, 2009.

SADER, Eder. **Quando novos personagens entraram em cena**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

SALES JÚNIOR, Ronaldo. **Raça e justiça: o mito da democracia racial e racismo institucional no fluxo de justiça**. 2006. Tese (Doutorado em Sociologia) – Programa de Pós-Graduação em Sociologia, UFPE, Recife, 2006.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Pela mão de Alice**. O social e o político na pós modernidade. São Paulo: Cortez, 2010.

SILVA, Maria Auxiliadora Gonçalves da. **Encontros e desencontros de um movimento negro**. Brasília: Fundação Palmares, 1994.

SILVEIRA, Oliveira. Vinte de novembro: história e conteúdo. In: SILVÉRIO, Valter Roberto Silveira; SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves (orgs). **Educação e ações afirmativas – entre a injustiça simbólica e a injustiça econômica**. Brasília: INEP/MEC, 2003, p. 21 – 42.

SOUZA, Élio Ferreira de. **Poesia negra das Américas: Solano Trindade e Langston Hughes**. Tese de doutorado em Letras. Recife, Programa de Pós-Graduação em Letras da UFPE, 2006.

SOUZA, Maria Aparecida de O. Os movimentos negros e a construção das identidades. In: GUILLEN, Isabel Cristina Martins; GRILLO, Maria Angela de Faria (org.). **Cultura, cidadania e violência**. Recife: Ed. Universitária UFPE, 2009, p.177-192.

TRINDADE, Solano. **O Poeta do Povo**. São Paulo: Ediouro, 2008.

Enviado em: 07/09/2016
Aprovado em: 23/12/2016