



Corpos negros nos entre-lugares e seus passos desordenados

Mariana Alcântara Ferreira*

O morar não se faz somente através da construção de casas; nem a partir da construção de cidades. Espaços não se transformam em lugares senão com os passos dos caminhantes. Os antigos modelos de habitar não vigoram mais.

Nesta comunicação pretende-se analisar as práticas e experiências dos viventes da cidade, onde a movimentação dos passos desordenados possibilita e constitui o verdadeiro sentido do morar, do habitar, do praticar, e do viver a cidade.

Heidegger considera que nos encontramos em um momento de ilusão que engloba a arquitetura, o urbanismo e a civilização. Considera, ainda, que há certo afastamento humano em relação à natureza e aos deuses, concluindo que a simbologia de um quadrante unindo a Terra, o céu, os divinos e os mortais está a deriva e ao esquecimento.

Pavimentações ampliam os ocultamentos e tornam o mundo inodoro e insosso.

O céu noturno, nas grandes metrópoles, está demasiadamente brilhante, porém artificializado e isolado perante a natureza e os deuses. Há, então, a perda de sentido de estar e habitar o mundo, além da perda sobre o construir e o pensar, e o mais importante, a perda da dimensão humana.

Dessa maneira, deve-se lembrar que seria a partir do habitar que homens e mulheres revelariam suas essências e pensamentos. O estar no mundo do sujeito humano é espacial. Os comportamentos se fundam na junção espaço e tempo, e se constituem as diferenças e as aproximações nos modos como os grupos humanos se relacionam com o seu real, na busca de identidades.

No Atlântico Sul espaço e temporalidade não se afinam com a ideologia européia. Houve e ainda há uma relação entre o lugar e o pensar através de uma inclusão entre corpo, mente, espaço, pensamento da natureza, o pensamento humano e processos simbólicos. As comunidades ritualistas presentes no Brasil, como os terreiros de culto,



*Mestranda em História Social pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Atualmente é bolsista CNPq.

constituem exemplos evidentes de suporte territorial para a continuação da cultura do antigo escravo perante o senhor, daquele que pretende controlar o espaço da cidade. (SODRÉ, 1988)

Nesse caso, o espaço, sobretudo composto por negros, passa a ser uma configuração de ordem existencial, (co-existência), em que a diversidade e a comunicação infinita se fazem presentes. Será através dos terreiros de cultos que os viventes de uma comunidade criam raios de movimentação, experimentam cidadania e revelam que o espaço está muito além do simples morar e ocupar, criando possibilidades de ressignificações e afirmações de identidades.

Em Recife, principalmente na região metropolitana, os maracatus-nação, pertencentes a uma manifestação cultural de uma população historicamente excluída e perseguida, criaram diversas formas para que, diante de adversidades, existissem meios de sobrevivência, de visibilidade e de reconhecimento.

Espaços menores, diante da totalidade foram criados. As estratégias estremeceram a estrutura maior, produziram “tecnologias mudas” e curtos-circuitos perante as instituições dominantes.

Os territórios negros passaram a ser como locais das trocas materiais e imateriais e das práticas, carregando as referências do grupo, da comunidade e se construindo a partir da simbologia do exercício da vida. É no movimento dentro dos terreiros de cultos, das sedes das nações maracatuzeiras e das cidades que as práticas emergem através de passos desordenados, dançados, performáticos de livres caminhantes.

Há, então, caminhadas que poetizam o sentido de ser, estar e ocupar as cidades. Os jogos dos passos perdidos moldam e tecem territorialidades, formam um dos sistemas reais cuja existência faz efetivamente a cidade e, através de seus pedestres derivam nos espaços realmente habitados, vividos, experimentado. (HEIDEGGER, 2015).



Muitas das festas de cada maracatu-nação partem de suas sedes e percorrem as ruas da cidade entrecortando-as por jogos que criam novas possibilidades de movimentação em que o aqui e o agora, geram identidades. Numa dimensão que acontece de dentro para fora e de fora para dentro, ou seja, da sede para a rua e vice-versa, compreende-se a existência da transitoriedade entre os dois pólos, da constância de trânsito composta por uma dinâmica própria, através de papéis definidos, os quais desfazem a ideia da festa sem regras. Nesse momento, cada integrante é responsável pelo acontecimento e sucesso do cortejo: elaboração das roupas, manutenção de instrumentos e dos elementos do cortejo, arrecadação de dinheiro para possíveis gastos com transporte, som, iluminação, entre outros.

Sede, terreiro, casa e rua não representam simplesmente espaços geográficos ou espaços físicos dimensíveis, mas sim, esferas de ação social, esferas morais e éticas dotadas de positividade, comandos culturais e, aptos a despertar emoções, reações, leis, orações, músicas e imagens inspiradas. (DA MATTA, 1982)

Era de costume de a nação Elefante ocupar e transformar diversos locais com seu cortejo, principalmente durante comemorações carnavalescas, desde Água Fria, sua antiga sede, até a região central de Recife, no bairro de São José.

Em três de março de 1960, durante as comemorações e apresentações na semana de carnaval, foi publicado pelo Jornal Diário de Pernambuco, uma matéria intitulada “*Gigantesca multidão superlotou as ruas do centro da cidade nos 3 dias de carnaval*”¹, que informava sobre o encontro entre a principal rainha de maracatu, Maria Júlia do Nascimento, mais conhecida como Dona Santa, com as principais anciãs do candomblé, ambas representantes de Recife.

Em meios a apresentações de caboclinhos, frevos, cordões, troças e blocos, Dona Santa foi convidada a levar a sua nação Elefante ao encontro, no Pátio do Terço, com as duas mais antigas anciãs de candomblé da cidade: Sinhá e Yayá. Como fechamento do carnaval, esse encontro foi proporcionado e ganhou grande consagração popular quando



essas três lideranças apareceram altamente produzidas e trajadas ao som de zabumbas de Xangô e tambores de maracatu. A festa continuaria!

-
1. Jornal Diário de Pernambuco, 03 de março de 1960. Disponível em: <http://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/> acesso dia 01-04-2017.

Deve-se lembrar que o Pátio do Terço é o local que abriga a Noite dos Tambores Silenciosos que há tempos reunia negros na segunda-feira de carnaval para saudar os *eguns*, escravos mortos ao chegarem dos navios da África. Essa região era parte do antigo porto, local pobre e precário, morada de negros e ex-escravos, onde práticas e ocupações davam início aos primeiros Xangôs pernambucanos e região em que princípios sociais urbanos se desenvolveram e revelaram a reformulação de culturas as quais se apropriam do espaço de maneira singular ao ter como base e suporte as memórias, as experiências e as vivências.

Assim como em outros espaços de sociabilidade, o Pátio do Terço não configura um lugar genérico e inespecífico, mas sim é estruturado através de especificidades culturais e históricas em que o senso de coletividade se faz presente através das práticas que permanecem ou as que se renovam.

Nessa ocasião, transformar a região central onde pelas manhãs o lucro e o comércio pulsam em um território outro, altamente sagrado, vivido, experimentado, deixado de lado as burocracias se fez presente. O novo território do maracatu foi fixado, altamente negociável, plástico, cheio de fronteiras entre o visível e o invisível. Aqui os corpos das matriarcas ialorixás se tornaram territórios do oculto onde aconteceram interações em dimensões cósmicas e palpável onde cada uma inscreveu a sua história. (SODRÉ, 1988)

Enquanto sujeitos sociais, é no Pátio do Terço, no âmbito cultural que identidades são constituídas através de negociações entre instituições ou agrupamentos sociais. No caso dos integrantes das nações de maracatu, as identidades culturais criadas tanto no Pátio quanto em sua sede, exigem lealdade e congruência conduzindo a padrões específicos de comportamentos (cortejos, sonoridade, performances, práticas linguísticas e rituais) a



fonte de solidariedade, na proteção ao mundo exterior através de processos híbridos e sincréticos entre homens e lugares.

Diante disso, o espaço passa a ser orgânico já que abriga e poetiza os corpos e os grupos sociais, abrangendo a noção de forma social formada por elementos múltiplos. Os processos da constituição dos corpos nos espaços são maleáveis, negociáveis, e lugares antes físicos passam a ser transformados em lugares extra-espaciais, não- lugares, locais de passagens de uma nação de maracatu e trânsito de identidades, efêmeros nas performances, puramente praticados e experimentados durante o cortejo, onde o espectador não existe. O ocupar, incorporar, se faz presente, atingindo o máximo da ação no ato expressivo. O que há é o espaço do atuante.

Estar em uma cidade não é apenas olhar do topo de um de seus prédios altos, um olhar *voyeur*, mas estar na essência da experimentação, na base mais efêmera e relacionável, através de livres praticantes, que transformam lugares em espaços. Suas práticas e caminhadas poetizam o sentido de estar e ocupar as cidades.

Os jogos dos passos perdidos moldam espaços, tecem lugares, formam um dos sistemas reais cuja existência faz efetivamente a cidade. Um espaço, por si só, impraticável, é somente um espaço geográfico. Porém, os espaços com seus caminhantes, pedestres derivam nos lugares realmente habitados, vividos, experimentado. (HEIDEGGER, 2015).

Há a dinâmica histórica da ação humana, a definição de identidades e de aspectos étnicos e práticas de resistências territoriais. Será através de um território, material ou imaterial, onde a sociedade inscreve a sua história e por esse motivo é ação e contexto de um espaço humano habitado.

Nessa territorialidade criada, os comportamentos se fundam na junção espaço e tempo não ocidentais, e se constituem diferenças e aproximações nos modos como o grupo humano se relaciona com o seu real, na busca de múltiplas identidades. Durante o encontro de Dona Santa, Sinhá e Yayá a constituição de um território efêmero se fez



presente ao ocupar o espaço em conjunto aos integrantes do Xangô e do maracatu, revelando suas essências e pensamentos.

Perante a esse processo maleável, negociável, lugares são transformados em não-lugares, em locais de passagens e trânsito, efêmeros e provisórios, puramente praticados e experimentados, performáticos, onde o espectador não existe. Hélio Oiticica em seus parangolés revela a necessidade da ação. O vestir, incorporar, se faz presente. A estrutura deveria atingir o máximo da ação no sentido do ato expressivo.

Em Recife, muitas das festas e procissões em devoção a Nossa Senhora do Rosário são realizadas por homens e mulheres, divididos em nações as quais percorrem as ruas da cidade entrecortadas por jogos que criam novos espaços de movimentação em que o aqui e o agora, geram identidades. Assim como nos maracatus, os ambientes criados têm a finalidade de energizar a vida, abalar o pulso, os batimentos do coração, induzir o participante a trocar a percepção artística pela expressão artística.

As relações entre sujeitos criadas a partir de suas apropriações, práticas e ocupações, formam histórias múltiplas, a partir de fragmentos, pedaços cortados e rasgados de histórias. Cada nação de maracatu tem seu rei ou sua rainha como figura principal. A corte real, juntamente com os demais personagens da nação, acomoda um grande número de pessoas, que acompanha o ato cantando, dançando ou tocando instrumentos musicais.

Há na duração do desfile, um jogo do culto, uma sacralização do espaço e do tempo. A festa nasce e revigora como uma força comunitária, unindo pequenas histórias para reatualizar e reviver os saberes. A dança, o rito, o ritmo, a invenção contínua, a performance, territorializa o corpo do indivíduo e o torna pertencente à totalidade.

Além da territorialização do corpo do indivíduo, há a territorialização na cidade para a existência de um maracatu. O que marca a sua presença física em determinado local é a sede, que se constituiu, principalmente, entre os anos 1930 e 1950, durante o governo de Agamenon Magalhães, tendo de conviver com a chegada de investimentos imobiliários,



a modernização e a higienização, e sofrer com o deslocamento, já que tudo o que fosse negro teria que ser retirado e levado para áreas de encostas, mangues e aterros.

Nessas áreas, fragmentos, sobras e restos. Vestígios nos detalhes para construção de casas. Uma anti-estética e um anti-urbanismo começavam a formar. Portanto, os habitantes são os próprios construtores a partir de suas experiências. Não há uma estética diretamente ligada ao objetivo; não se busca uma unidade, o que leva a uma arquitetura do acaso que se opõe ao modelo e ao plano. (JACQUES, 2011)

Nessa situação, o pensar e o praticar sob os fragmentos, a partir de um não-projeto permite a evolução constante e a continuidade inacabada, já que seus praticantes-construtores irão diversas vezes recolher restos, atentos aos vestígios para, ao acaso, estruturar uma não-arquitetura, pensada pelas margens.

Nesses locais, o olhar distraído aos vestígios não se faz presente. Mas há o olhar que passeia pela paisagem coletando e oferecendo retribuições, nunca de passagem. O olhar distraído retira do lugar sua aura: elimina sua autenticidade e sua localização espaço-temporal característica. (BENJAMIN, 1996, p. 165-170).

Ao contrário, em localidades de nações maracatuzeiras, a imaterialidade da prática social é capaz de criar o sentimento de pertencimento a um lugar, a um grupo, a uma referência territorial. Dessa maneira, pode-se considerar que o maracatu-nação está ligado a uma essência territorial, já que no chão, no terreiro, na terra, está a sua composição identitária.

Ser Maracatu-Nação convive através de elos comunitários e afetivos e de valores partilhados entre as pessoas que o compõem. Portanto, o papel do subconsciente de cada comunidade está em jogo.

Toda Nação, mesmo possuindo uma sede física como ponto referencial, também se pronuncia numa configuração extra-espacial. As fronteiras são permutáveis, plásticas e os limites de atuação geram espaços de trocas, de intersecção entre mais de um maracatu. Assim, ocorrem movimentações e itinerários em torno das sedes dos Maracatus-Nação.



Ao habitante e participante da cidade e dos maracatus cabe o saber instruir-se e o requerer perder-se. É estando perdido que o indivíduo se descobre, mais do que nunca, entranhado na cidade. Que se confronta, no labirinto, com a solidão, o anonimato e com o outro. O exercício de perder-se é também o risco de não encontrar-se. É a arte de negar o hábito, para proporcionar rupturas, narrativas e fronteiras.

Criam-se possibilidades: abertura de fronteiras, compartilhamento do espaço com o outro, ultrapassagens, e o ir além, estrutura que só existe a partir da experiência em comunidade possibilitada pelo andar do caminhante. Ergue-se também a objetividade, através da expressão e da re-presentação, à alteridade que se escondia do lado de cá e voltando ao recinto fechado, o viajante aí encontra agora o outro lugar que tinha a princípio procurado ao partir e ao fugir, para depois voltar. No interior das fronteiras já está o estrangeiro, exotismo ou *sabbat* da memória, inquietante familiaridade. Tudo ocorre como se a própria delimitação fosse a ponte que abre o dentro para seu outro.” (CERTEAU, 1998, p.215)

A simbologia de fronteiras e pontes está contida nos entrelaçamentos entre os maracatuzeiros. Há a criação de mobilidade, dinamismo e delimitação entre as nações.

A fronteira permite contatos, com pontos de diferenciação e aproximação entre dois corpos, desdobrando-se em questionamentos como “a quem ela pertence?”, e com a denotação de não-lugar. Já a ponte representa um papel mediador, um espaço entre dois corpos, não só local de trânsito, passagem, efêmero, mas de negociação onde identidades, culturas, simbologias podem ser criadas.

Será no atravessar uma ponte, perder-se numa fronteira, navegar-se no pensar sobre a travessia que identidades culturais serão criadas a partir do múltiplo, do policêntrico, para além “raça”, “tradição” e geografia. O Pátio do Terço revelou e ainda revela ancestralidades que comungam com aspectos da contemporaneidade a partir de simbologias, vestes, dança, toadas, cantos e bênçãos e instituem espaço de diálogo.

Desconstruindo o pensamento eurocêntrico que forjou e enquadrou em estereótipos diversas culturas negras, o sujeito pós-moderno, conceptualizado não tem uma identidade fixa, essencial ou permanente. A identidade torna-se uma celebração móvel: “formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos



representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam." (HALL, 1998, p. 12- 13)

O exemplo, como fez em um dos desfiles, o Maracatu-Nação Cambinda Estrela, que levou seus batuqueiros com uma camiseta estampada “Racismo Não! – Quotas raciais para negros e negras nas universidades públicas”. Cantou em ritmo de maracatu, ao som de alfaias, o Hino Nacional da África do Sul, numa referência também à luta contra o *Apartheid* e em menção ao racismo existente no Recife.

Principalmente em culturas da diáspora, novas formas de pensar, agir e lidar com seus corpos emergem. Manifestações culturais são criadas, reinventadas e ressignificadas.

Experimenta-se a espiritualidade afro-brasileira através de seus signos e significados em que rainhas, calungas e orixás determinam o espírito e passos da nação em cortejo, reforçando os elos com o candomblé, xangô, umbanda ou jurema e com as raízes africanas. Os passos negros reverenciam seus antepassados; as toadas e ritmos fortes relembram Luanda; as vestimentas reais, as cores dos orixás, os símbolos e valores de uma corte portuguesa e o poder político de uma rainha que representa o símbolo máximo de uma sacerdotisa representam as heranças mais profundas na sociedade brasileira.

O significado da diáspora é crucial à cultura e não deve ser fixo nem definitivo, pois está sempre em movimento. Faz-se presente no atravessar pontes e negociar fronteiras. Há, nelas, um aspecto transnacional, ou seja, o centro cultural se forma em todo e em nenhum lugar ao mesmo tempo. Há também importantes questões provocadas pelos movimentos diaspóricos, por serem essenciais não apenas para seus povos, mas também para as artes e para as culturas que são produzidas, em que determinado sujeito imaginado está constantemente em jogo. (HALL, 2003, p. 26)

Observa-se que o próprio homem funciona como ponte entre ele e o outro; entre o céu e a terra, entre o acima e o abaixo. Ele está sempre em constituição, segundo Heidegger *being*. São também como fios de comunicação, passarelas, cola, o que junta e rejunta, conduz o que revela o mundo e o indivíduo sempre se colando, se formando.



As pontes possuem o atributo da universalidade, são ‘universalizantes’, reagrupam fragmentos, superam os abismos, as divergências, configurados pelo corte. “A ponte é, sem dúvida, uma coisa com características próprias. Ela reúne integrando a quadratura de tal modo que lhe propicia estância e circunstância (...) A partir dessa circunstância determinam-se os lugares e os caminhos pelos quais se arruma, se dá espaço a um espaço.” (HEIDEGGER, 2015, p. 31)

Ser mais caminhantes nas pontes. Se tudo está dado e dito – o que resta além de uma “pobreza de experiência”? Devemos ficar alertas. Benjamin esclarece que “não se deve imaginar que os homens aspirem a novas experiências. Eles aspiram libertar-se de toda experiência, aspiram um mundo em que possam ostentar tão pura e tão claramente sua pobreza externa e interna, que algo de decente possa resultar disso.” (BENJAMIN, 1996, p.117).

Caminhar mais. Observar menos. Corpos moldantes e provocantes ao sistema pronto. Desenvolver passos perdidos, andares dançados, sem modelos. Lançar seus corpos através de labirintos infinitos constituídos como uma ordem fragmentada na constituição de um espaço urbano espontâneo.

As ruelas se tornam a continuação das casas, espaços semi-privados, maioria das casas com portas abertas se tornam espaços semi-públicos. Labirintos fazem com que as pessoas se tornem mais próximas e desenvolvam um gingado no andar. O ritmo se faz presente.

O corpo performáticos, transbordantes de limites, polirítmicos, policêntricos, arquivos vivos que guardam e atualizam direitos e patrimônios de seus antecedentes transforma espaços e dá sentido a comunidade. Ele é total: comunitário, memorialístico, espiritual, transmissor, energizador e impressor de conhecimentos. Guia, socializa e ordena sustentando agentes da história. (SODRÉ, 2007)

Ocupa o espaço e o transforma em rodas de capoeira, samba, jongo, maracatu, macumba, trazendo a questão da experiência.

Festa. Negros e negras. Reis e rainhas. Rodas. Teatralização. Experiências. Axé. Orixás. Calunga. Candomblé. Maracatu. Corpos sensíveis que compõem coreografias das



palavras que transbordam em textos, iluminando expressão do corpo, que é parte da festa.

São atravessados limites geográficos e lugares tão distantes são aproximados. É através da experiência do fazer, do sentir, do caminhar, do dançar que a cidade se transforma e espaços são vivenciados.

Corpos do maracatu são como luz e sombra, memória material, componente de narrativas diversas, interrompendo certas normas, inventando outras, criando novos territórios através dos dançantes transformados em movimentos, alegrias e saberes coletivos. É a própria interação do mundo visível com o invisível.

O que diríamos agora? Nós somos? Eu sou? Eles são? A maneira, o modo como somos é o modo do existir, ocupar e habitar. Construímos aquilo que somos, articulamos e produzimos espaços. Para os dançantes do maracatu, desviantes de temporalidades homogêneas, o espaço é plástico, com volume e relevo, ocupado desde os cortejos das Irmandades negras com rodas ou blocos, ou seja, em comunidade e sempre sendo. (MBEMBE, 2008)

O axé guia, estrutura, busca e redefine os espaços necessários a continuidade. Constrói o mundo a partir de nosso modo de estar e ser diante dele. Transforma e absorve as rupturas do tempo histórico, as singularidades de um território. A força da *Arkhé* negra é, portanto, o próprio movimento. (SODRÉ, 1988)

Bibliografia

BENJAMIN, Walter. Obras escolhidas I: Magia e Técnica, Arte e Política. São Paulo: Brasiliense, 1996.

BENJAMIN, Walter. Sociologia. Tradução, introdução e organização Flávio Kothe. 2ª edição, São Paulo: Ática, 1991.

CERTEAU, Michel de. Práticas de espaço. In: *Invenção do cotidiano*, v.1, Artes de Fazer. 3ª edição. Petrópolis: Vozes, 1998.

DA MATTA, Roberto. Carnavais, malandros e heróis. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.



HALL, Stuart. A identidade cultural na pós-modernidade. Tradução Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro: Rio de Janeiro: DP&A, 1998.

HALL, Stuart. Da Diáspora: Identidades e Mediações Culturais. Liv Sovik (org); Tradução Adelaine La Guardia Resende. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

HEIDEGGER, Martín. A caminho da linguagem. Petrópolis: Vozes, 2003.

HEIDEGGER, Martín. Construir Habitar Pensar. Tradução esp. Madri: La Oficina, 2015.

JACQUES, Paola Berenstein. Fragmento; Labirinto. In: *Estética da Ginga: a arquitetura das favelas através da obra de Hélio Oiticica*. 4ª edição. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2011.

MBEMBE, Achille. Al bordedel mundo. Fronteras, territorialidad y soberania en África. In: *Estudiospostcoloniales. Ensayosfundamentales*. Tradução: Marta Malo. Traficantes de Sueños: Madrid, 2008.

OITICICA, Hélio. Aspiro ao grande labirinto. Rio de Janeiro: Rocco, 1986.

SODRÉ, Muniz. Samba, o dono do corpo. Rio de Janeiro: Mauad, 2007.

SODRÉ, Muniz. O terreiro e a cidade. A forma social do negro-brasileiro. Rio de Janeiro: Vozes, 1988.