

TOADAS DE MARACATU E MÚSICAS DE AFOXÉS: RESSIGNIFICAÇÃO DE VALORES, SENTIDOS E TRADIÇÕES NA CULTURA AFRO-DESCENDENTE PERNAMBUCANA

Ivaldo Marcio de França Lima¹

Resumo: Este artigo tem como objetivo discutir os sentidos existentes nas toadas de maracatus e músicas dos afoxés pernambucanos, mostrando que elas não constituem meras sobrevivências destituídas de significados. O presente trabalho também procura mostrar que estes textos são feitos e refeitos em função dos interesses daqueles que os compuseram. Assim sendo, pensa-se os maracatuzeiros e afoxezeiros como dotados de consciência e racionalidade, agindo em busca de espaços e legitimidade na sociedade em que vivem.

Palavras-chaves: Toada de maracatu-nação, Música de afoxé, Cultura afro-descendente, Cultura popular.

Abstract: This article aims to discuss the meanings of maracatu *toadas* and the musical *afoxes* of Pernambuco, showing that they are not mere survivals destitute of meaning. It also seeks to show that these texts are made and remade as a function of the interests of their composers. This being the case, the makers of *maracatus* and *afoxes* are affirmed as conscious and rational, in search of space and legitimacy in the society where they live.

Key words: Maracatu *toadas*; Afoxé music; Afro-descendant culture; Popular culture.

Este trabalho tem como idéia central que o fazer cotidiano, nomeado pela maior parte dos estudiosos e intelectuais como cultura popular, é dotado de sentidos e significados por parte daqueles que constroem e reconstroem práticas, costumes, usos, versos, fazeres, danças e outras formas possíveis em que a experiência humana se expressa. Limitar-me-ei à análise de quatro toadas de maracatu, enfatizando o aspecto de que elas trazem consigo indícios de que seus compositores estavam expressando anseios, idéias e visões de mundo; e três músicas do afoxé pernambucano, discutindo a forma como os afoxezeiros construíram estas letras com elementos de um universo no qual se mesclam cultura negra-afro-descendente, história africana, mitos e principalmente reivindicações de um movimento anti-racista e denunciador do que se convencionou denominar por ideologia da democracia racial, que supostamente existiria no país².

¹ Mestre em História pela Universidade Federal de Pernambuco – UFPE; doutorando em História pela Universidade Federal Fluminense – UFF. Endereço eletrônico: ivaldomarciano@gmail.com.

² Utilizo o conceito de ideologia da democracia racial por entender que mito não é necessariamente inverdade ou falseamento da realidade. Ver nesse sentido: FRY, Peter. *A persistência da*

Na análise das letras de toadas do maracatu e de músicas dos afoxés é perfeitamente possível perceber como indivíduos negros agiram em uma sociedade racista e preconceituosa, em um primeiro momento afirmando sua brasilidade, aliada a uma africanidade reforçada pelas elites brasileiras (ávidas em se ver livres dos vastos contingentes populacionais de negros e índios)³; e, em um segundo momento, buscando a inserção social e cidadania, utilizando de vários aspectos simbólicos⁴. Em Pernambuco, o maracatu é símbolo da identidade cultural negra, disputada durante os anos 1980-1990 pelos afoxés que surgiram e cresceram em número e popularidade nesses anos.

Deixo claro para o leitor que um dos fios condutores deste trabalho é o entendimento das idéias e sentidos expressos pelos negros pernambucanos, sejam maracatuzeiros ou afoxezeiros. Interessa-me mostrar como os sentidos foram construídos, ao mesmo tempo em que procuro mostrar que nem o maracatu deve ser visto como uma reminiscência ou sobrevivência de um passado distante, e nem

raça. Ensaios antropológicos sobre o Brasil e a África austral. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2005.

³ Estou aludindo ao branqueamento e às teorias eugênicas que grassaram no país entre os últimos anos do século XIX até os trinta primeiros do século XX. Sobre a eugenia e políticas de branqueamento, ver: DOMINGUES, Heloisa Maria Bertol; SÁ, Magali Romero; GLICK, Thomas. (Org.). *A recepção do darwinismo no Brasil.* Rio de Janeiro: Ed. Fiocruz, 2003; DIWAN, Pietra. *Raça pura – uma história da eugenia no Brasil e no mundo.* São Paulo: Contexto, 2007; STEPAN, Nancy Leys. *A hora da eugenia – raça, gênero e nação na América Latina.* Rio de Janeiro: Ed. Fiocruz, 2005; SCHWARCZ, Lilian K. Moritz. Usos e abusos da mestiçagem no Brasil: uma história das teorias raciais em finais do século XIX. *Afro-Ásia*, n. 18, 1996, p. 77-101; Idem. *O espetáculo das raças. Cientistas, instituições e questão racial no Brasil 1870 – 1930.* São Paulo: Cia. das Letras, 1993; MARQUES, Vera Regina Beltrão. *A medicalização da raça – médicos, educadores e discurso eugênico.* Campinas: Edunicamp, 1994; MAIO, Marcos Chor; SANTOS, Ricardo Ventura. (Org.). *Raça, ciência e sociedade.* Rio de Janeiro: Ed. FioCruz; Centro Cultural Banco do Brasil, 2006; SANTOS, Gislene Aparecida dos. *A invenção do ser negro. Um percurso das idéias que naturalizaram a inferioridade dos negros.* São Paulo: EDUC/FAPESP; Rio de Janeiro: Pallas, 2005. – Para uma análise dos sambas enredos e a temática negra ver: CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. A temática racial no carnaval carioca. In: *O rito e o tempo. Ensaio sobre o carnaval.* Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1999.

⁴ O Brasil, apesar da ideologia da democracia racial, possui expressões do movimento negro anti-racista desde o início do século passado. Abdias do Nascimento e Yedo Ferreira são os mais antigos militantes negros ainda em atividade, o primeiro com mais de noventa anos de vida e o segundo com mais de setenta. Sobre ambos, ver: CONTINS, Márcia. *Lideranças negras.* Rio de Janeiro: Aeroplano; FAPERJ, 2005. Sobre o movimento negro brasileiro, ver também: GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo; HUNTLEY, Lynn (orgs). *Tirando a máscara – ensaios sobre o racismo no Brasil.* São Paulo: Paz e Terra, 2000, especialmente as páginas 203 – 308; HANCHARD, Michael, George. *Orfeu e o poder – movimento negro no Rio e em São Paulo (1945 -1988).* Rio de Janeiro, Ed. UERJ, 2001.

o afoxé deve ser tratado como mera transposição da Bahia para Pernambuco. Tais manifestações culturais são aqui entendidas como atuais e construídas no presente por homens e mulheres que operam com práticas e costumes eivados de heranças do passado, mas devidamente ressignificadas e sintonizadas com seus anseios, idéias e visões de mundo. As toadas de maracatu, longe de constituírem simples manutenção de tradição, baseada na repetição acrítica como pensava Câmara Cascudo⁵, são a clara expressão de sujeitos ativos e inseridos em uma sociedade complexa, e ao mesmo tempo dinâmica; ao passo que as músicas dos afoxés mostram como a cultura pode ser ressignificada e utilizada como veículo de expressão de reivindicações políticas.

Este artigo é também uma tentativa de elucidar parte dos sentidos existentes nas toadas dos maracatus e o que elas poderiam representar para os maracatuzeiros que compuseram tais letras, percebendo-as também como dotadas de valor literário e artístico, algo que infelizmente não foi feito por aqueles que analisaram os maracatus até os dias atuais⁶. Outra justificativa para este trabalho está associada a uma tentativa de mostrar como os sentidos de duas expressões da cultura negra se modificaram/foram modificadas no tempo e no espaço. Tanto o maracatu-nação como o afoxé foram (e ainda são) objetos do racismo à brasileira. Sobre ambas recai o olhar folclorizador, que infantiliza os atos e as estratégias de homens e mulheres negros em busca de espaços sociais, legitimidade e expressão de seus pensamentos.

Sei que este caminho é por deveras difícil, uma vez que poucos trilharam as veredas da análise dos sentidos ocultos nas letras das toadas de maracatu e músicas de afoxés. Ressaltem-se os excelentes trabalhos de José Jorge de Carvalho, sobre as letras das religiões denominadas “sincréticas” por alguns intelectuais (umbanda, jurema, catimbó, pajelança, macumba, candomblé de caboclo dentre outras), e de Roberto Seidel, que analisou algumas toadas de maracatu, mostrando-as como dotadas de sentidos e valor literário⁷. Este trabalho é também o esforço de um historiador em permanente diálogo com a Antropologia e a Teoria Literária em busca de respostas para questões que a História por si só não consegue abarcar.

⁵ CASCUDO, Câmara. *Vaqueiros e cantadores*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2000.

⁶ Não estou desmerecendo os trabalhos sobre os maracatus que foram escritos até então, mas devo insistir que a imensa maioria deles os trata de forma homogeneizada e como se fossem uma tradição que se repete ao longo dos anos, desprovida de sentidos para os maracatuzeiros. Algumas exceções podem ser listadas, a exemplo dos trabalhos de Isabel Guillen, além dos que já publiquei até o presente momento. Parte dos trabalhos a que me refiro podem ser vistos em: LIMA, Ivaldo Marciano de França; GUILLEN, Isabel Cristina Martins. *Cultura afro-descendente no Recife: maracatus, valentes e catimbós*. Recife: Bagaço, 2007.

⁷ CARVALHO, José Jorge. A tradição mística afro-brasileira. *Série Antropologia*. Brasília: UNB, 1998; SEIDEL, Roberto H. *Embates simbólicos: estudos literários e culturais*. Recife: Bagaço, 2007.

TOADAS E MÚSICAS: EXPRESSÃO DE SENTIDOS, CONSTRUÇÃO DE IDÉIAS, DISPUTA POR ESPAÇOS

Infelizmente estas manifestações culturais não tiveram suas formas poéticas devidamente analisadas. José Jorge de Carvalho, ao analisar os cantos de algumas religiões de entidades, buscou entendê-las a partir da lógica daqueles que as utilizam. Faz-se necessário mostrar que as letras das toadas de maracatu e das músicas de afoxé trazem consigo parte das expressões, anseios e sentidos dos que as compuseram. São mais do que simples canções, mas verdadeiros textos literários. Em comentário a respeito da ausência de estudos sobre as letras das canções religiosas, José Jorge afirmou existir uma discrepância entre a quantidade de músicas e a atenção que elas despertaram por parte dos estudiosos:

E há que registrar, antes de mais nada, a abundância de textos que circulam nos milhares de terreiros existentes no Brasil. Não deixa de surpreender, portanto, justamente se pensarmos nas dimensões desse corpus, a pouquíssima atenção que nossos estudiosos têm dado até agora a esse repertório, especificamente enquanto expressão místico-literária⁸.

Assim como as letras das canções de umbanda, jurema e outras religiões (tratadas com menor importância e prestígio por vários intelectuais quando comparadas com as religiões de divindades – xangô, candomblé, batuque, tambor de mina e etc.), as letras das toadas de maracatu e das músicas de afoxé não foram devidamente estudadas por outros pesquisadores. Possivelmente uma das explicações para que as toadas de maracatu não tenham sido analisadas esteja no conceito de tradição associado ao de sobrevivência cultural, aspecto central para os antropólogos evolucionistas do século XIX, que influenciaram fortemente a maior parte dos folcloristas e estudiosos das práticas populares⁹. O estudo dos maracatus esteve marcado pela busca de suas origens, algo um tanto obsessivo na maior parte dos trabalhos de quase todos os intelectuais que escreveram sobre o assunto. Assim sendo, por que analisar as toadas de maracatu se estas eram simplesmente sobrevivências, desprovidas de sentido e significados? Aliás, Oneyda Alvarenga, quando em busca das origens do maracatu, não via seriedade no que afirmavam os populares, a ponto de escrever que “[...] as informações sobre origens que o povo dá tenham em geral pouca validade documentária”¹⁰.

No tocante aos afoxés, a forte carga de preconceito sobre estes, resultante da sua suposta origem baiana, foi a principal responsável pela quase invisibilidade

⁸ CARVALHO, José Jorge. Op cit, p. 4.

⁹ Sobre o evolucionismo cultural, ver: CASTRO, Celso. *Evolucionismo cultural. Textos de Morgan, Tylor e Frazer*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

¹⁰ ALVARENGA, Oneyda. *Música popular brasileira*. Porto Alegre: Globo, 1950, p. 110.

desta prática cultural, no que tange aos estudos e pesquisas acadêmicas em Pernambuco¹¹. As letras das músicas, verdadeiros manifestos de protesto contra o racismo e a discriminação racial, ainda não foram estudadas. Aliás, no que tange aos estudos sobre as ações do movimento negro e de seus ativistas ao longo dos anos 1980 e 1990 infelizmente quase não existem trabalhos que abordem a temática¹².

No trabalho já citado sobre as letras das religiões de entidades, de José Jorge de Carvalho, é latente sua crítica de que as canções foram tratadas sem a devida atenção, e ao mesmo tempo colocadas como desprovidas de sentidos:

Umhas poucas letras de cantos para entidades aparecem esparsamente nas obras acadêmicas sobre umbanda, macumba, candomblé de caboclo, funcionando em geral apenas como ilustração de certos atributos do culto ou das entidades mais conhecidas. E é doloroso (pelo menos para mim, que consigo ver criatividade literária e imaginação mítica intensa nessas estrofes cantadas), admitir que esses textos parecem quase sempre feios, ingênuos, inofensivos ou primários, do modo como são colocados nos ensaios dos autores mais conhecidos. Recobertos quase sempre de uma aura de banalidade e tautologia, como se fossem meras descrições, isentas da menor significação literária das inúmeras entidades cultuadas nas mesas, sessões de cura, giras e festas de toré¹³.

Os textos das toadas dos maracatus devem ser vistos como construções dotadas de sentidos, a exemplo das canções dedicadas às entidades existentes nas religiões acima indicadas. Mas para o entendimento destes sentidos uma advertência é fundamental: as toadas de maracatu, em sua maioria, foram compostas por pessoas que possivelmente nunca conheceremos. Trata-se de composições com autoria desconhecida (domínio público), e sequer sabemos se foi uma criação individual, coletiva, ou ambas ao mesmo tempo. Possivelmente pode ter sido objeto de composição em um primeiro momento, quando cantada pela primeira vez pelo mestre maracatuzeiro que a compôs, e apropriada coletivamente, com suas letras

¹¹ Sobre os afoxés em Pernambuco, ver: REAL, Katarina. *O folclore no carnaval do Recife*. 2. ed. Recife: Ed. Massangana, 1990; LIMA, Ivaldo Marciano de França. *Afoxés: manifestação cultural baiana ou pernambucana? Narrativas para uma história social dos afoxés*. Recife: Anais eletrônicos do I GEHISC, UFRPE, 2007; Idem. *Afoxés e candomblé: uma relação historicamente construída*. Aracaju: Anais eletrônicos da I Reunião Equatorial de Antropologia, UFS, 2007; SILVA, Maria Auxiliadora Gonçalves. *Arqueologia da memória: resgate da mãe África*. Recife: Tese de doutorado em Antropologia, UFPE, 2007.

¹² SILVA, Maria Auxiliadora Gonçalves. *Encontros e desencontros de um movimento negro*. Brasília: Fundação Palmares, 1994.

¹³ CARVALHO, José Jorge. Op cit, p. 4.

modificadas ao longo do tempo¹⁴. No tocante às letras das músicas dos afoxés, a situação de autoria é exatamente oposta, uma vez que a quase totalidade das composições são conhecidas, e boa parte delas registradas em cartório. Tal questão pode ser entendida se levarmos em conta que a maioria dos afoxezeiros, nos anos 1980, eram militantes negros oriundos das classes médias, diferentemente dos maracatuzeiros nos anos 1930 e 1940, épocas em que supostamente foram criadas as toadas que analiso neste trabalho. Os maracatus-nação até um período recente eram formados em sua maioria por negros e negras oriundos das camadas populares, apesar de que esta situação sofreu uma modificação considerável nos últimos anos, sobretudo devido as influências do Movimento Mangue. Há, nos maracatus-nação da atualidade, uma quantidade razoável de negros e negras provenientes das camadas médias, além de brancos e brancas de boa situação financeira¹⁵.

TOADAS DE MARACATU: SOB O SIGNO DO IMPROVISO

Os textos das toadas de maracatu em questão foram, possivelmente, compostas em situações variadas, sob a influência da cultura do improviso, conforme ouvi dos mestres maracatuzeiros Luiz de França e Toinho, ao longo de meu convívio com eles. Imaginemos o maracatu em desfile, perante personalidades importantes ou mesmo diante de lideranças religiosas de sua comunidade: a criação de uma loa homenageando determinada situação pode nos ajudar a compreender os sentidos existentes nesta toada:

Ôi nessa casa, diamante
aonde o Cambinda chegou (Bis)
coroa de reis, medalha de governador (Bis).

Ora, se um mestre maracatuzeiro necessita honrar as pessoas do local por onde passa o maracatu, por que não dignar-se a afirmar que na casa em questão, importante e à altura de um diamante, a coroa do rei e a medalha do governador devem ser distribuídas, mesmo que simbolicamente sob o poder do canto? Claro está o fato de que as pressões e conveniências do momento fizeram com que as letras sofressem alterações e fossem apropriadas pelos maracatuzeiros, ganhando novos sentidos e perdendo outros. Eis uma boa razão para entendermos os motivos desta mesma toada ter sofrido alterações em seu texto, quando cantadas pelos antigos integrantes do maracatu Leão Coroado:

¹⁴ Há na atualidade algumas toadas de maracatu que são cantadas com partes modificadas em alguns trechos, indicando ser possível a criação individual em um primeiro momento, e a posterior modificação das letras ao longo dos anos.

¹⁵ Discuti esta questão em: LIMA, Ivaldo Marciano de França. Maracatus em moda: de coisas de negros xangozeiros para símbolo da identidade pernambucana. *Candelária*, ano 6, p. 183-197, jan.-jun. 2007.

Ôi nessa casa, diamante
aonde o Leão chegou (Bis).
palavra de rei, medalha de governador (Bis).

Ora, entre os populares é sabido que “palavra de rei” é aquela que não permite desonra ou alteração. Um contrato deve ser firmado sob esta palavra, posto que ela é digna de confiança entre as partes e não permite mudança. Para Guerra Peixe, que esteve no Recife entre os anos de 1949 a 1952, esta toada integrava o repertório do antigo Maracatu Elefante de Dona Santa. Seu texto, conforme registro na obra *Maracatus do Recife*, foi composta da seguinte maneira:

Aqui dentro desta sede,
onde Elefante brincou (Bis).
Palavra de rei, é casa de governador (Bis)¹⁶.

A sede em questão, presente no texto da toada, poderia ser a do próprio Elefante, ou de outra agremiação que estivesse sendo visitada pelo grupo. O Elefante “brincou” na sede, ostentando a palavra de rei, em um espaço digno de ser a casa do governador. Eis uma das interpretações possíveis para esta composição que ainda hoje é cantada por diversos maracatus-nação da atualidade. Por menores que sejam as alterações, estas demonstram o forte vínculo existente entre o momento vivido pelo grupo, ao cantar a toada, e a adaptação desta ao contexto. Tal aspecto me leva a afirmar que, ao contrário do que diz José Jorge de Carvalho, quando este propõe a descontextualização das letras das canções religiosas, como forma de atribuir o estatuto de literatura para elas¹⁷, a contextualização é elemento primordial para o entendimento das toadas e de parte dos seus sentidos, ressaltando que me refiro ao contexto como forma de obter algumas pistas reveladoras dos sentidos e das práticas daqueles que compuseram estas toadas.

ALGUNS SENTIDOS POSSÍVEIS NAS TOADAS DE MARACATU-NAÇÃO

Os maracatus foram representados como reminiscências africanas desde Pereira da Costa¹⁸. Dessa forma, faz-se necessário entender que estes textos foram construídos em um jogo de forças, de negros/negras que tentavam negociar sua brasilidade em confronto com a representação de africanidade (estrangeiro) que lhes fora imposta. A idéia do negro enquanto estrangeiro, como forma de ser mantido distante da sociedade brasileira, permite compreender parte dos motivos des-

¹⁶ PEIXE, Guerra. *Maracatus do Recife*. 2. ed. Recife: Prefeitura da Cidade do Recife/ Irmãos Vitale, 1980, p. 121.

¹⁷ CARVALHO, José Jorge. Op cit, p. 4.

¹⁸ COSTA, Pereira. *Folk-lore pernambucano. Subsídios para a história da poesia popular em Pernambuco*. Recife: Arquivo Público Estadual, 1974.

tas práticas culturais negras terem sido representadas como africanas¹⁹. Devo destacar que se os maracatuzeiros assumiram (ou construíram) a identidade de africanos, posto que não a rejeitavam (ao menos publicamente), por outro lado também vão buscar espaços no país em que vivem e nasceram. É muito importante levar em conta alguns indícios acerca desta busca pela inserção social presente neste jogo, qual seja, a de compor duas identidades e ao mesmo tempo garantir espaços na sociedade brasileira.

Alguns maracatus-nação da atualidade possuem datas de fundação que coincidem ou com o dia em que se comemora a independência do país, ou com o feriado de proclamação da república. Neste último aspecto é sintomático o caso do Maracatu Elefante, da famosa rainha Dona Santa, posto que estamos falando de um grupo “tradicional” (e tido como o último africano tanto por parte da imprensa dos anos 1960 e 1970, como para o também emblemático Luiz de França, do Maracatu Leão Coroado). As festas de aniversário, organizadas por Dona Santa, aconteciam no dia da proclamação da República (15/11), indicando que se tratava de um grupo “antigo”, “descendente dos africanos”, mas brasileiro e republicano²⁰. Há inocência neste aspecto? Ou estamos discorrendo em torno de uma tradição desprovida de sentidos? Parte significativa do repertório das toadas deste maracatu, recolhidas por Guerra Peixe e publicadas em *Maracatus do Recife*, fazem alusão ao pertencimento à nação, tornando constantes termos como bandeira e brasileira, aliados a outros como princesa e realeza, indicando que o grupo era ao mesmo tempo uma nação de maracatu, “africano” e brasileiro.

Outros maracatus também possuem datas de fundação emblemáticas, o que indicam pistas nesse jogo de busca por espaços e legitimidade. Tanto o maracatu Almirante do Forte, como o Cambinda Estrela (este último fundado em 1935, época em que o nacionalismo promovido por Getúlio Vargas está a todo vapor!) tem o dia da independência do Brasil (07/09) como data de fundação do grupo. Esta questão torna-se mais complexa se observamos o fato de que os fundadores do Cambinda Estrela escolheram esta data, mas segundo as memórias de Dona Leinha, filha do primeiro presidente deste maracatu, a fundação ocorreu em uma reunião realizada no mês de fevereiro de 1935. Exatamente no dia de Nossa Senhora da Saúde. No entanto, o grupo escolheu uma data pátria para comemorar

¹⁹ Sobre esta questão, ver: DANTAS, Beatriz Góis. *Vovó Nagô, papai branco. Usos e abusos da África no Brasil*. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

²⁰ A questão da composição das identidades entre os maracatuzeiros pode ser melhor aprofundada em: LIMA, Ivaldo Marciano de França; GUILLEN, Isabel Cristina Martins. Entre a cultura do espetáculo e a identidade afro-descendente: os maracatus-nação do Recife. *Tempos Históricos*, v. 9, p. 169-186, jul.-dez. 2006; GUILLEN, Isabel Cristina Martins; LIMA, Ivaldo Marciano de França. Os maracatus-nação do Recife e a espetacularização da cultura popular (1960 – 1990). *Saeculum*, n. 14, p. 183-198, jan.-jun. 2006.

sua fundação, aproximando simbolicamente a comemoração da independência da nação (Brasil) com o aniversário da nação (maracatu).

AS TOADAS: ALGUNS SIGNIFICADOS PRESENTES NO TEXTO

Conforme venho mostrando ao longo deste artigo, as toadas de maracatu não são desprovidas de sentidos e devem ser vistas como textos que expressam os anseios e parte da visão de mundo daqueles/daquelas que as compuseram e as cantavam. A toada abaixo, objeto de análise, indica pistas do momento em que foi criada e permite que tenhamos parte do contexto em que viviam os maracatuzeiros da época. Devo lembrar que não há informações precisas sobre o período em que a toada foi composta, assim como não se conhece os nomes do autor dela.

A bandeira é brasileira,
nossos reis vêm de Luanda. (Chamada).
Salve dona Emília,
princesa pernambucana. (Resposta).

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

Não se está aqui afirmando a manutenção de tradição entre estes maracatuzeiros, mas uma composição complexa, em que estão embutidas questões do contexto da época vivida pelo país nos anos 1930 e 1940. Não nos esqueçamos que é no final dos anos 1920 que Dona Santa assume o comando do Elefante, mas o grupo só começa a despontar em matérias de jornal e revistas (como a Contrapon-

to) nos anos 1940, época em que o país vive períodos de extremo nacionalismo. Outras questões devem ser postas em cena, para dar maior complexidade ao tema. Como estes maracatuzeiros foram atingidos pelas idéias científicas do darwinismo social (o racismo científico), no período anterior aos anos 1930? Como era ser negro no Brasil do período? Segundo as memórias de Abdias do Nascimento, uma das maiores lideranças negras do país, estes eram anos em que o ideal de mestiçagem ainda não estava em voga e viam-se proibições explícitas à entrada de negros em clubes e recintos diversos:

[...] A Frente [Negra Brasileira], um movimento de massas, protestava contra a discriminação racial que alijava o negro da economia industrializada, espalhando-se para vários cantos do território nacional. A segregação nos cinemas, teatros, barbearias, hotéis, restaurantes, enfim, em todo o elenco de espaços brasileiros em que o negro não entrava, constituía o alvo prioritário da Frente, maior expressão da consciência política afro-brasileira da época [...] ²¹.

[...] Em 1936, freqüentemente havia conflitos entre a juventude negra por causa dos focos de discriminação. Quebrávamos cinemas, barbearias, boates que não deixavam negro entrar. A vida em São Paulo era pontilhada por esses incidentes, resultado de uma discriminação ostensiva, diversa da que se faz hoje, de maneira velada ²².

Eis que estas questões nos indicam alguns dos muitos motivos para que os maracatuzeiros negociassem constantemente, mesmo que de forma simbólica o seu pertencimento ao país. Devo lembrar também que os anos 1930 são emblemáticos para a questão racial, pois se nos anos anteriores existiam organizações, clubes e entidades negras (mesmo que incipientes), o ideal da mestiçagem e a lei Afonso Arinos, juntamente com a decretação da ilegalidade da Frente Negra Brasileira vão deixar o movimento negro em situação delicada. Para alguns militantes, esta só será reparada no final dos anos 1970 com a criação do Movimento Negro Unificado.

Ôi segue o embaixador, me amostra o sinal.
Nossa bandeira é nacional. (Chamada).
Nosso rei que veio de mina,
nossa rainha já se coroou. (Resposta).

Esta toada é mais uma que faz alusão à afirmação de pertencimento ao país por parte daqueles que a entoam. Também foi recolhida por Guerra Peixe e atribuída ao repertório do Maracatu Elefante. No texto da toada, há a referência à figura

²¹ NASCIMENTO, Abdias do; NASCIMENTO, Elisa Larkin. Reflexões sobre o movimento negro no Brasil in: GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo; HUNTLEY, Lynn (Org.). *Tirando a máscara – ensaios sobre o racismo no Brasil*. In: Op. cit., p. 204-205.

²² Abdias do Nascimento. Memórias. In: CONTINS, Márcia. *Lideranças negras*. Op. cit., p. 23.

do embaixador, que nos dias atuais é o representante legal dos estrangeiros em outras terras. Pode-se inferir, ao mesmo tempo, ser este embaixador uma lembrança das embaixadas de negros dos séculos XVIII e XIX²³. Esta toada é também uma demonstração implícita de que os maracatuzeiros, negros em sua maioria, sentiam-se estrangeiros no Brasil? Como viviam os maracatuzeiros que compuseram esta toada? Como reagiram aos acontecimentos ocorridos nos anos 1930, relatados nas memórias de Abdias do Nascimento e de outras lideranças negras que viveram no período? Mais uma vez insisto em afirmar que as letras das toadas refletem interesses, e está longe de ser um fragmento desprovido de sentidos para aqueles que a entoavam.

No que diz respeito aos sentidos, não posso deixar de enfatizar esta toada que abaixo descrevo. No que tange aos aspectos relacionados com o sentido da auto-afirmação e da estima, creio ser uma das mais significativas:

Temos rei, temos rainha,
temos nosso diretor. (Chamada).
Chama dama do paço
que o Cambinda já chegou. (Resposta).

Há uma variante desta toada, que escutei em alguns maracatus nos anos 1990:

Temos rei, temos rainha,
temos nosso diretor. (Chamada).
Também tem dama do paço,
tesoureiro e orador. (Resposta).

Nos dois casos posso afirmar tratar-se de um texto que alude ao sentido da afirmação social dos que estão cantando a toada. Uma das interpretações possíveis de serem feitas diz respeito ao fato de que o grupo que canta tem tudo o que é preciso: rei, rainha, diretor, demonstrando que a nação de maracatu se organiza como uma sociedade civil, como qualquer outra na República brasileira. Na primeira variação há que se levar em conta que a canção pede para chamar a dama do paço, pois o “Cambinda já chegou”. E quem chega pede atenção, prestígio e respeito. No outro texto há o complemento do que o grupo dispõe: além dos personagens já referidos, também existem a dama do paço, o tesoureiro e o orador. Não consigo deixar de pensar que a necessidade da auto-afirmação feita pelos maracatuzeiros que entoam (e entoaram) esta letra está diretamente relacionada com um

²³ Sobre as embaixadas, ver: LARA, Sílvia Hunold. Uma embaixada africana na América Portuguesa In: JANCSÓ, István; KANTOR, Íris (Org.). *Festa – cultura e sociabilidade na América Portuguesa*, v. 1. São Paulo: Hucitec/EDUSP/ Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2001, p. 151-165.

contexto social que impunha esta situação. Os maracatus eram (e ainda são!) formados em sua maioria por negros e negras, em uma sociedade marcadamente racista. Não creio ser necessário argumentar a respeito das razões que levavam alguns grupos a se impor socialmente em seus textos.

OS AFOXÉS DE PERNAMBUCO

Além dos maracatus, os negros e negras pernambucanos construíram outras manifestações culturais que propiciaram a construção de identidades e a promoção de sociabilidades, a partir da negritude. Os afoxés, considerados por parte significativa dos folcloristas e intelectuais pernambucanos como uma manifestação cultural baiana, constituíram o local por excelência dos militantes negros nos anos 1980 e 1990, e aglutinaram boa parte dos maiores expoentes do movimento negro que ainda hoje se encontram em atividade política.

A discussão sobre os afoxés em Pernambuco circula, grosso modo, em torno da origem dos grupos, e da sua relação íntima com a religião dos orixás (xangô ou candomblé). A existência dos afoxés em Pernambuco suscitou muitos debates e polêmicas em torno da legitimidade destes grupos, e se eles deveriam ou não ser bem recebidos na “capital do frevo”, uma vez que estamos falando de uma manifestação cultural que não é “originária” destas terras. A origem dos afoxés é tomada como um dos principais argumentos para se conferir ou não legitimidade e reconhecimento dos novos grupos que surgem em um ambiente fortemente marcado pela discussão de autenticidade, legitimidade e pureza. Diriam alguns dos mais exaltados intelectuais pernambucanos, guardiões da tradição, que não se deveria dar espaço a uma manifestação cultural oriunda de outras paragens. Em contrapartida, muitos militantes do movimento negro pernambucano tomaram outros caminhos, e criaram argumentos para bater de frente com esses intelectuais, justificando a existência dos grupos de afoxé, seja pela idéia de que se trata de uma manifestação essencialmente negra, seja argumentando que maracatus e afoxés tiveram uma origem comum.

Os primeiros afoxés surgem no início dos anos 1980, sobretudo enquanto proposta de atuação político-cultural para promover a organização dos negros e negras, ao mesmo tempo em que se fazia a denúncia do racismo e da democracia racial. Segundo alguns depoimentos, Ylê de África foi o primeiro grupo de afoxé pernambucano, organizado por militantes do MNU. Após a criação deste grupo, outros foram fundados, alguns dos quais em plena atividade, a exemplo do Ara Odé e do Alafin Oyó, surgidos nos primeiros anos da década de 1980. Estes grupos tiveram que se debater em um primeiro momento contra a rejeição que sobre

eles pesava, uma vez que eram acusados de serem imitação baiana “na terra do frevo e do maracatu”²⁴.

Longe de serem simples agremiações carnavalescas, os afoxés pernambucanos reuniam homens e mulheres com propósitos bem definidos: a posituação da cultura negra e da religião dos orixás, o que pode ser percebido na maior parte das letras criadas nos anos 1980. Esta que descrevo abaixo, composta por Lepê Correia, é bastante significativa no que tange a combinação da luta política contra a discriminação racial aliada a posituação da cultura negra:

Aprendi com a Matamba a jogar capoeira e viver candomblé, ser original, tocar berimbau e dançar afoxé (bis). Meu corpo não nasceu para a senzala, sou descendente de Alafin Oyó Xangô, a liberdade é meu axé de fala, kaô kabêsilê kaô (bis).

A letra reflete fortemente o contexto dos anos 1980, período em que foi composta. Traz consigo os sentidos da mescla feita pelos militantes negros do período, a exemplo da africanidade, enquanto geradora de uma identidade para os negros e negras da diáspora, e dos usos da cultura afro-descendente em conjunto com as religiões. Leve-se em conta também algumas pistas presentes nesta letra: Matamba, o reino ao qual Nzinga reivindicava ser a rainha²⁵. Foi com a Matamba que se aprendeu a jogar capoeira, uma suposta herança africana que é ao mesmo tempo dança e luta, e a viver o candomblé, a religião tomada como referência maior para estes militantes em questão. Observe-se que a religião dos orixás em Pernambuco, grosso modo, recebia a denominação de xangô. Estes militantes vão propor a utilização de um só nome para esta religião, com o intuito de fortalecer-la, incentivando o uso da palavra “candomblé” em todas as regiões do país. Para o autor da letra desta bela música, a liberdade está em uma bebida, o axé de fala, que propicia a fala divina nos terreiros. Percebe-se uma metáfora envolvendo liberdade e religião, política e cultura, unidas em um mesmo campo pelos militantes negros e expressa pela música.

Dançar afoxé... Nada mais constituidor da identidade negra nos anos 1980 do que ser de um afoxé, e dançá-lo, sobretudo nesta época em que a maior parte dos maracatus-nação ainda estão sendo reativados ou construídos. Há que se considerar também o fato de que os afoxés aglutinavam negros e negras das camadas

²⁴ Sobre os afoxés pernambucanos e sua rejeição, ver: REAL, Katarina. *O folclore no carnaval do Recife*. 2. ed. Recife: Ed. Massangana, 1990, p. 200-201.

²⁵ Nzinga lutou contra os portugueses a maior parte de sua vida. Sua memória foi trazida para o Brasil com os escravos, alguns dos quais soldados que lutaram ao seu lado nas diversas batalhas que travou. Sobre Nzinga, ver: GLASGOW, Roy. *Nzinga – resistência africana à investida do colonialismo português em Angola, 1582 – 1663*. São Paulo: Perspectiva, 1982; PANTOJA, Selma. *Nzinga Mbandi: mulher, guerra e escravidão*. Brasília, Thesaurus, 2000.

médias, ao passo que os maracatus-nação eram integrados por pessoas em sua maioria das comunidades carentes. Minhas observações da contemporaneidade indicam que esta situação sofreu significativa mudança, uma vez que os maracatus-nação tiveram o ingresso de inúmeras pessoas das classes médias, brancas em sua maioria, ao passo que os afoxés foram se constituindo nas comunidades carentes.

Outra bela letra de afoxé, composta nos anos 1980, confirma os aspectos presentes na canção anteriormente exposta, quais sejam, a luta política contra o racismo e a posituação da negritude. Há, nesta canção, porém, alguns signos que merecem uma análise com mais vagar, por disporem de elementos fortemente vinculados ao passado da escravidão e aos quilombos:

Eu vou pegar minha viola, eu sou um negro cantador/ o negro canta, deita e rola, é na senzala do senhor/ ôi bota fogo no engenho meu pai, aonde o negro apanhou/ ô dança ai, negro nagô, canta ai, negro nagô eô...

Um negro que canta, deita e rola justamente na senzala do senhor. Estamos diante de uma bela construção poética, destinada a inverter os papéis que foram postos nas senzalas do período escravista. Agora, ao menos na canção, o negro canta e não mais trabalha no eito, e se põe como alguém que faz a festa na senzala, uma metáfora fantástica, que indica parte dos sentidos de seu compositor: denunciar a escravidão, e ao mesmo tempo positivar o negro, outrora escravo e hoje dotado de poder, a ponto de ter meios para cantar, dançar, deitar e rolar no local em que algum dia viveu preso. Outra metáfora importante está no trecho que diz “bota fogo no engenho, meu pai...” Ora, uma das principais atividades de combate dos quilombolas de Palmares era a destruição das plantações de cana, botando fogo. O fogo também pode ser entendido como um símbolo propiciador da destruição de um passado que precisa ser esquecido. Há que se considerar também o trecho que alude ao uso da viola, que é um instrumento de homens livres. Os negros, na acepção do compositor desta canção, são livres e podem fazer uso da viola. Em plena campanha de denúncia da ideologia da democracia racial, o movimento negro pernambucano teve forte veículo de implementação política nos afoxés. Estes foram integrados por homens e mulheres interessados não apenas na diversão, mas no combate político de uma ordem que não os servia. Enfrentaram os preconceitos raciais e reinterpretaram a história, com o intuito de garantir espaços e legitimidade para os afoxés pernambucanos, atacados pelas idéias que os colocavam na condição de invasor, o forasteiro não-pernambucano.

Outra bela canção criada no ambiente da luta política combinada com a cultura e a diversão é a que traz a denúncia do dia treze de maio como dia que não representa os negros, uma das principais bandeiras deste movimento social:

Irmão, irmã, assumo sua raça, assumo sua cor/ essa beleza negra olorum quem criou/ vamos unidos cantando em nagô // Todos unidos em um só pensamen-

to refazendo as origens desse carnaval/ nesse papo colossal pra denunciar o racismo/ contra o apartheid brasileiro// Treze de maio não é dia de negro/ treze de maio não é dia de negro/ treze de maio não é dia de negro/ olhai, quilombo axé kolofé kolofé kolofé Olorum/ quilombo axé kolofé kolofé kolofé Olorum.

Treze de maio não é dia de negro... A veemência deste refrão convida-nos a refletir sobre os significados desta letra. O que motivava esta afirmação? Quais as razões que levou este autor a insistir com tanta ênfase, que o dia de negro não é o treze de maio? Uma das principais campanhas levadas a cabo pelo MNU em sua denúncia contra a ideologia da democracia racial foi o boicote às festividades do dia treze de maio, data em que supostamente a Princesa Isabel libertou os escravos. Ora, os militantes negros não poderiam jamais admitir uma versão da história que lhes pusesse em situação de desvantagem. Além do que, para alguns intelectuais negros, o verdadeiro libertador dos escravos era Zumbi, dado a forma como foi combatido pelos escravagistas²⁶. A canção é iniciada com a emblemática palavra irmão, utilizada nos dois gêneros possíveis, o masculino e o feminino. Há, neste trecho, os reflexos da luta das mulheres negras, que disputam espaços no interior do movimento negro, mostrando que além do racismo outras demandas precisam ser respondidas, a exemplo do feminismo. Além disso, a utilização da palavra “irmão” nos leva a pensar na idéia de família, outra construção política do movimento negro. Os negros brasileiros são parte de uma grande família, irmanados pela diáspora. O conceito de negritude, por sinal, não pode prescindir da idéia de família, fundamental para que os negros e negras possam conquistar seu espaço em uma sociedade hostil. Há também outra influência da negritude, o convite para que os irmãos se conscientizem de que devem assumir sua raça e sua cor, posto que se trate de uma beleza negra e criada pelo orixá da criação, ninguém menos que Olorum.

Outra questão fundamental diz respeito ao fato de que a negritude baseia-se justamente no ato de assumir-se. Há, por fim, uma fantástica construção metafórica presente no texto que coloca o Brasil, o país da suposta democracia racial, em pé de igualdade com a África do Sul, no que tange a presença de um regime de apartheid. Contra o apartheid brasileiro, diz a letra, seguida da denúncia do treze de maio, como data que nada representa para os negros e negras brasileiros. Não há nenhuma questão posta nas letras destas canções que autorize a afirmação de uma baianidade dos afoxés, pois se esta manifestação teve na Bahia o seu lugar de nascimento, os afoxezeiros e militantes negros o ressignificaram, adaptando-os a uma nova situação e contexto sócio-cultural.

²⁶ SILVEIRA, Oliveira. Vinte de novembro: história e conteúdo. In: SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves; SILVÉRIO, Valter Roberto. (Org.). *Educação e ações afirmativas – entre a injustiça simbólica e a injustiça econômica*. Brasília: INEP/MEC, 2003, p. 21-42.

CONCLUSÃO

Conforme afirmei no início deste artigo, a intenção era mostrar que as toadas de maracatu-nação são dotadas de sentidos, ao mesmo tempo em que suas constantes reutilizações propiciam alterações nos textos, readaptando para as novas situações vividas pelos maracatuzeiros. Não há como aceitar teorias que joguem os maracatus para o fosso da tradição estática e imutável, fixa e presa no tempo, destituída de sentidos e significados para os que a fazem. O rompimento com essa concepção de cultura e de tradição implica também em observar que os atos e as ações dos maracatuzeiros são parte das suas estratégias e táticas na luta por espaços na sociedade em que estão inseridos.

Este é também o fio condutor da análise das letras das músicas dos afoxés. Diferente dos maracatus-nação, estes foram criados nos anos 1980 como instrumentos propiciadores dos encontros e das sociabilidades de negros e negras. Após a criação dos grupos, os militantes negros tiveram de trilhar o caminho da luta pela legitimidade dos afoxés, denunciados por grande parte dos folcloristas e intelectuais pernambucanos como manifestação cultural baiana, e, portanto, sem direito a espaços por estas terras.

As toadas dos maracatus-nação e as músicas dos afoxés pernambucanos são excelentes possibilidades para que possamos reescrever a história dos negros e negras brasileiros, restituindo-lhes dignidade e humanidade, que os livros de história infelizmente retiraram, mas que os movimentos negros estão retomando.

REFERÊNCIAS

- ALVARENGA, Oneyda. *Música popular brasileira*. Porto Alegre: Globo, 1950.
- CARVALHO, José Jorge. A tradição mística afro-brasileira. *Série Antropologia*. Brasília: UNB, 1998.
- CASCUDO, Câmara. *Vaqueiros e cantadores*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2000.
- CASTRO, Celso. *Evolucionismo cultural. Textos de Morgan, Tylor e Frazer*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.
- CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. A temática racial no carnaval carioca. In: *O rito e o tempo. Ensaios sobre o carnaval*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1999.
- CONTINS, Márcia. *Lideranças negras*. Rio de Janeiro: Aeroplano; FAPERJ, 2005.
- COSTA, Pereira. *Folk-lore pernambucano. Subsídios para a história da poesia popular em Pernambuco*. Recife: Arquivo Público Estadual, 1974.
- DANTAS, Beatriz Góis. *Vovó Nagô, papai branco. Usos e abusos da África no Brasil*. Rio de Janeiro: Graal, 1988.
- DIWAN, Pietra. *Raça pura – uma história da eugenia no Brasil e no mundo*. São Paulo: Contexto, 2007.

- DOMINGUES, Heloisa Maria Bertol; SÁ, Magali Romero; GLICK, Thomas. (Org.). *A recepção do darwinismo no Brasil*. Rio de Janeiro: Ed. Fiocruz, 2003.
- FRY, Peter. *A persistência da raça. Ensaios antropológicos sobre o Brasil e a África austral*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2005.
- GLASGOW, Roy. *Nzinga – resistência africana à investida do colonialismo português em Angola, 1582 – 1663*. São Paulo: Perspectiva, 1982.
- GUILLEN, Isabel Cristina Martins; LIMA, Ivaldo Marciano de França. Os maracatus-nação do Recife e a espetacularização da cultura popular (1960 – 1990). *Saeculum*, n. 14, p. 183-198, jan.-jun. 2006.
- GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo; HUNTLEY, Lynn. (Org.). *Tirando a máscara – ensaios sobre o racismo no Brasil*. São Paulo: Paz e Terra, 2000.
- HANCHARD, Michael, George. *Orfeu e o poder – movimento negro no Rio e em São Paulo (1945 - 1988)*. Rio de Janeiro, Ed. UERJ, 2001.
- LARA, Silvia Hunold. Uma embaixada africana na América Portuguesa In: JANCÓS, István; KANTOR, Íris (Org.). *Festa – cultura e sociabilidade na América Portuguesa*, v. 1. São Paulo: Hucitec/EDUSP/ Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2001, p. 151-165.
- LIMA, Ivaldo Marciano de França. Afoxés e candomblé: uma relação historicamente construída. Aracajú: Anais eletrônicos da I Reunião Equatorial de Antropologia, UFS, 2007.
- LIMA, Ivaldo Marciano de França. Afoxés: manifestação cultural baiana ou pernambucana? Narrativas para uma história social dos afoxés. Recife: Anais eletrônicos do I GEHISC, UFRPE, 2007.
- LIMA, Ivaldo Marciano de França. Maracatus em moda: de coisas de negros xangozeiros para símbolo da identidade pernambucana. *Candelária*, ano 6, p. 183-197, jan.-jun. 2007.
- LIMA, Ivaldo Marciano de França; GUILLEN, Isabel Cristina Martins. *Cultura afro-descendente no Recife: maracatus, valentes e catimbós*. Recife: Bagaço, 2007.
- LIMA, Ivaldo Marciano de França; GUILLEN, Isabel Cristina Martins. Entre a cultura do espetáculo e a identidade afro-descendente: os maracatus-nação do Recife. *Tempos Históricos*, v. 9, p. 169-186, jul.-dez. 2006.
- MAIO, Marcos Chor; SANTOS, Ricardo Ventura. (Org.). *Raça, ciência e sociedade*. Rio de Janeiro: Ed. FioCruz; Centro Cultural Banco do Brasil, 2006.
- MARQUES, Vera Regina Beltrão. *A medicalização da raça – médicos, educadores e discurso eugênico*. Campinas: Edunicamp, 1994.
- NASCIMENTO, Abdias do; NASCIMENTO, Elisa Larkin. Reflexões sobre o movimento negro no Brasil. In: GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo; HUNTLEY, Lynn (Org.). *Tirando a máscara – ensaios sobre o racismo no Brasil*. São Paulo: Paz e Terra, 2000, p. 204-205.
- PANTOJA, Selma. *Nzinga Mbandi: mulher, guerra e escravidão*. Brasília, Thesaurus, 2000.
- PEIXE, Guerra. *Maracatus do Recife*. 2. ed. Recife: Prefeitura da Cidade do Recife/ Irmãos Vitale, 1980.
- REAL, Katarina. *O folclore no carnaval do Recife*. 2. ed. Recife: Ed. Massangana, 1990.
- SANTOS, Gislene Aparecida dos. *A invenção do ser negro. Um percurso das idéias que naturalizaram a inferioridade dos negros*. São Paulo: EDUC/FAPESP; Rio de Janeiro: Pallas, 2005.

SCHWARCZ, Lilian K. Moritz. *O espetáculo das raças. Cientistas, instituições e questão racial no Brasil 1870 – 1930*. São Paulo: Cia. das Letras, 1993.

SCHWARCZ, Lilian K. Moritz. Usos e abusos da mestiçagem no Brasil: uma história das teorias raciais em finais do século XIX. *Afro-Ásia*, n. 18, 1996, p. 77-101.

SEIDEL, Roberto H. *Embates simbólicos: estudos literários e culturais*. Recife: Bagaço, 2007.

SILVA, Maria Auxiliadora Gonçalves. *Arqueologia da memória: resgate da mãe África*. Recife: Tese de doutorado em Antropologia, UFPE, 2007.

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

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

STEPAN, Nancy Leys. *A hora da eugenia – raça, gênero e nação na América Latina*. Rio de Janeiro: Ed. Fiocruz, 2005.