

| 401 | A NOITE DOS TAMBORES SILENCIOSOS: TERRITORIALIDADE NEGRA E HIEROFANIA NO PÁTIO DO TERÇO – RECIFE (PE)

Cleison Leite Ferreira

Resumo

Todos os anos, desde 1960, ocorre no Pátio do Terço, no centro do Recife (PE), a cerimônia Noite dos Tambores Silenciosos. Esse evento, importante para os Maracatus-Nação e para as religiões de matrizes africanas e indígenas (Xangô, Jurema Sagrada e Umbanda), acontece à meia-noite da segunda-feira de carnaval, quando, após as apresentações das nações dos maracatus, Pais e Mães de Santo fazem preces e entoam cantos em Iorubá, homenageando os Eguns (ancestrais). Nesse momento, o espaço do Pátio do Terço é ressignificado, deixando de ser o espaço do comércio movimentado e do culto católico, e passa a ser o espaço do culto religioso de referências africanas, se tornando espaço sagrado para o Xangô, a Jurema e a Umbanda, se definindo como hierofania. O Pátio do Terço também passa a ser espaço de visibilidade e de atuação política por parte do movimento negro, já que ali se encontram diversas autoridades políticas e um número expressivo de pessoas para assistirem ao ritual. Dessa forma, entende-se que suas práticas sociais fundam o território e definem territorialidades, que repercutem das suas sedes, localizadas em favelas ou comunidades, aos espaços públicos centrais. O objetivo deste trabalho é apresentar a constituição da hierofania no Pátio do Terço na Noite dos Tambores Silenciosos e outras práticas sociais que configuram territorialidades negras no espaço público, por meio dos Maracatus-Nação e suas associações com as religiões de matrizes africanas e indígenas.

Palavras-chave: Maracatu-Nação; Território; Hierofania.

Introdução

A Região Metropolitana do Recife (RMR) tem uma significativa quantidade de aspectos culturais e religiosos resultantes das práticas da população negra, principalmente localizados na periferia das cidades. Com relação aos aspectos culturais, destaca-se o Maracatu-Nação, que tem suas origens ligadas a diversos fatores, no entanto estão associados principalmente às festividades de coroação de Reis e Rainha do Congo, promovidas pelas Irmandades de Nossa Senhora dos Homens Pretos, entre os séculos XVI e XIX. As expressões religiosas mais significativas são ao Xangô ou Candomblé (religião de matriz africana), a Jurema Sagrada (de origem indígena) e a Umbanda (formada por um forte sincretismo entre catolicismo, Candomblé, práticas indígenas e espiritismo Kardecista).

Os maracatus-nação, atualmente, se encontram associados a essas religiões e estão fortemente identificados como as principais referências identitárias da RMR e até mesmo do estado de Pernambuco. No entanto nem sempre foi assim, como veremos. O fato é que, de manifestações muito ligadas ao cotidiano das favelas (comunidades, como são denominadas na RMR) distantes do centro, alcançaram fama nacional e internacional e,

atualmente, contribuem com a divulgação do período carnavalesco, que atrai uma grande quantidade de turistas, e realizam a abertura oficial do carnaval do Recife.

Um dos eventos mais difundidos do carnaval, que está associado diretamente aos maracatus-nação e às religiões de matrizes africanas e indígenas, é a cerimônia denominada “Noite dos Tambores Silenciosos”. Esse é um ritual que acontece todos os anos, desde 1960, à meia-noite da segunda-feira de carnaval, no Pátio do Terço no centro da cidade do Recife. É antecedido pelas apresentações das nações de maracatu e realizado com a presença de Babalorixás e Ialorixás, os quais executam preces e cantos em homenagens aos Eguns (ancestrais), e de pessoas iniciadas ou participantes do Xangô, da Umbanda e da Jurema Sagrada. Além disso, tanto o ritual como as apresentações dos maracatus são acompanhados por um número expressivo de pessoas, as quais acabam conhecendo alguns dos aspectos identitários da população negra da RMR.

Quais são os principais motivos que fazem os maracatus se deslocarem para o centro da cidade, saindo de seus bairros-sedes e de suas comunidades? Seriam por motivos religiosos ou com intenção de brincar o período carnavalesco? A cerimônia Noite dos Tambores silenciosos instituem hierofania no Pátio do Terço, ou seja, ele se torna um espaço sagrado?

O objetivo deste trabalho é investigar a constituição de uma hierofania no Pátio do Terço na Noite dos Tambores Silenciosos e de outras práticas sociais que configuram territorialidades negras no espaço público, por meio dos Maracatus-Nação e suas associações com as religiões de matrizes africanas e indígenas.

Parto do pressuposto de que o Pátio do Terço representa um espaço sagrado, tendo em vista a presença de elementos simbólicos, de aspectos ritualísticos e dos maracatus-nação que estão relacionados às religiões de matrizes africanas e indígenas, como também pode ser um espaço de socialização, visibilidade e reconhecimento para a população negra.

Foram realizadas visitas de campo nos bairros-sedes, onde foi possível conversar com mestres de maracatus e Pais de Santo, em 2012, e observação do ritual “Noite dos Tambores Silenciosos” nos anos de 2011 e 2012, onde foram realizados registros fotográficos, mapeamento das sedes dos maracatus-nação e a espacialização da cerimônia Noite dos Tambores Silenciosos, com o auxílio de aparelho GPS (Sistema de Posicionamento Global), os quais serão utilizados neste trabalho.

Será apresentada inicialmente uma revisão teórica sobre hierofania e território, para em seguida discutir-se teoricamente cultura popular como expressão política e como resultante de práticas sociais que definem territorialidades.

Território e Hierofania: A construção social do espaço sagrado

O território e a territorialidade são imprescindíveis para a realização das práticas religiosas. Para Rosendahl (2007), toda religião precisa de uma base territorial fixa ou móvel para se constituir e se manifestar, assim “a religião só se mantém se sua territorialidade for preservada” (ROSENDAHL, 2007, p. 195). Ou seja, é necessário que exista uma área delimitada e apropriada por pessoas ou grupos (PELUSO; SINHOROTO, 2001, p. 134), efetiva ou afetivamente, política ou simbolicamente (CORRÊA, 2006), onde possa ocorrer o conjunto de práticas desenvolvido pela instituição religiosa, no sentido de controle de um dado território, criando assim uma territorialidade religiosa (ROSENDAHL, 1996, p. 59).

No território da religião tudo aquilo que o compõe apresenta um valor simbólico e tem uma carga de significado para a comunidade religiosa, não sendo apenas um objeto tal qual ele se mostra. Apresenta-se dessa forma um paradoxo entre o objeto visível e a sua carga simbólica dada pela experiência religiosa (ELIADE, 2010). Segundo Eliade (2010), tudo que está no espaço, toda a Natureza (o Cosmos), é suscetível de ser consagrada. Assim, elementos que estão no cotidiano das pessoas como *pedra, montanha, árvore, ruas, praças etc.* podem ser eles mesmos ou tornarem-se outras coisas, revelarem-se com outros significados, tornarem-se sagrados, serem *hierofanias*, e serem vistos e vividos a partir de uma “realidade sobrenatural” (ELIADE, 2010, p. 18).

As hierofanias ocorrem numa realidade espacial as quais conferem ao espaço a qualidade de sagrado, ou seja, ele se torna também uma hierofania. O espaço que não apresenta uma ordem, sem consistência e sem forma, não foi consagrado e vive no *Caos*, é o espaço profano e, portanto, é o oposto de espaço sagrado, que mantendo uma ordem e está distante do *Caos*, funda o Mundo, o *Cosmos* (Eliade, 2010, p. 32-34). Peluso e Sinhoroto (2001) destacam, a partir do livro de Eliade “*O Sagrado e o Profano*”, que a oposição entre o espaço sagrado e o espaço profano sugere que cada um deles tem uma origem diferente e que o próprio espaço sagrado “é, também, um produto social e material, no qual o homem religioso inscreve suas crenças e sua sociabilidade” (PELUSO; SINHOROTO, 2001, p. 133). E por ser resultado de processos sociais, a espacialidade sagrada é também “espacialidade geográfica” (PELUSO; SINHOROTO, 2001, p. 134).

Assim, o fato de apresentar-se como uma espacialidade geográfica, o espaço sagrado constitui-se socialmente a partir da elaboração de “*técnicas de construção*” (ELIADE, 2010, p. 32), ou seja, é necessário um meio técnico significativo e partilhado por uma

comunidade religiosa para que o espaço conquistado e ocupado (ROSENDAHL, 1996, p. 31) se consagre.

Os maracatus-nação: estratégias, construção social e cultura negra no Recife

Como resultado de fatores histórico-geográficos de relação com o espaço colonial e pós-colonial no Recife, as populações africanas e seus descendentes instituíram maneiras de se apropriarem e de se manterem no espaço de produção capitalista, “produziram inúmeras instituições em torno da família, culinária, música e cultura material de um modo geral” (Farias et al., 2008, p. 7), as quais estão presentes atualmente nos espaços agrários e urbanos, e definiram territórios importantes, como os quilombos, e aspectos identitários, como os Maracatus, os Afoxés, a Capoeira e as diversas religiões, tão presentes no espaço urbano e que também definem territorialidades.

Dentre os mais importantes aspectos da identidade recifense construída principalmente pela população de matriz africana destaca-se o maracatu-nação, que é um cortejo real caracterizado basicamente pela presença de um rei e de uma rainha, acompanhados de vassallos, de damas-do-paço, de baianas e, por fim, de uma parte percussiva contendo alfaias (ou bombos), gonguês, caixas, mineiros e tarois, os principais instrumentos de um maracatu-nação, também conhecido como maracatu de baque virado. Em todas as nações de maracatu há ainda o porta-estandarte, o qual leva à frente o símbolo da nação, e as Calungas, que são bonecas de madeira que, carregadas pelas damas-do-paço e vestidas como estas, representam os *Eguns* (ancestrais). Essa manifestação, hoje entendida como elemento da cultura popular, vem se construindo dinamicamente no espaço de vivência das comunidades, sendo também resultado de transformação histórica. Desta forma está além de ser uma manifestação cultural, muitas vezes associada a um fato folclórico. Ela é articuladora, é ação política e é espaço de relações sociais importantes.

Guillen (2007; 2008) e Lima (2005; 2007; 2008; 2009), diferentemente de outros estudiosos, como Guerra Peixe (1981) e Katarina Real (1967), realizaram estudos sobre os maracatus-nação apontando-os como práticas culturais, políticas e sociais, as quais, por serem construções de sujeitos históricos não podem ser vistas tão somente no seu valor patrimonial-simbólico, o qual também é importante. No entanto, sendo considerados apenas dessa forma, corre-se o risco de apresentá-los como algo inerte e desprovido de capacidade criadora e de se ressignificarem. Se os maracatus são formados por atores sociais, devem ser entendidos como espaço dinâmico, de criação e de reivindicação, não como reprodução, sem

saída, de heranças de um passado, quando na dor da escravidão e do distanciamento da África só lhes restava um “brinquedo” para dirimir o sofrimento e a nostalgia.

Os maracatus-nação são mantidos, sobretudo, por indivíduos das camadas de baixa renda que, passando por diversas dificuldades, dão novos significados a essas manifestações e reelaboram suas heranças cotidianamente, num processo de ressignificação, “conforme as suas necessidades e a sua relação com as tradições” (LIMA, 2005, p. 38), o que não significa descaracterização, mas adaptação ao cotidiano, ao contexto e aos seus interesses (LIMA, 2005).

Por isso mesmo, não há como considerar cultura enquanto um fim em si mesmo. Para Santos (2007):

A cultura, forma de comunicação do indivíduo e do grupo com o universo, é uma herança, mas também um reaprendizado das relações profundas entre o homem e o seu meio, um resultado obtido por intermédio do próprio processo de viver. Incluindo o processo produtivo e as práticas sociais, a cultura é o que nos dá a consciência de pertencer a um grupo, do qual é o cimento (SANTOS, 2007, p. 81).

Assim, há que se considerar que numa relação entre as pessoas e o meio, antes realizada numa solidária troca orgânica direta, ocorre uma nova situação “em que dados externos ao orgânico se impõem, na medida em que a solidariedade orgânica, antes vigente, é tornada impossível” (SANTOS, 2007, p. 82). Porém, para a cultura popular, e no caso em tela os maracatus-nação, essa abertura para as transformações enquanto adaptação não ocorre de forma alienante e passiva. Tanto é que elementos tidos como tradicionais os acompanham. Continuidade não significa linearidade e repetição. Mas o estar no mundo e ser visto requer desdobramentos que configuram em novas formas e isto se dá conscientemente. Vale ainda considerar outras palavras de Milton Santos:

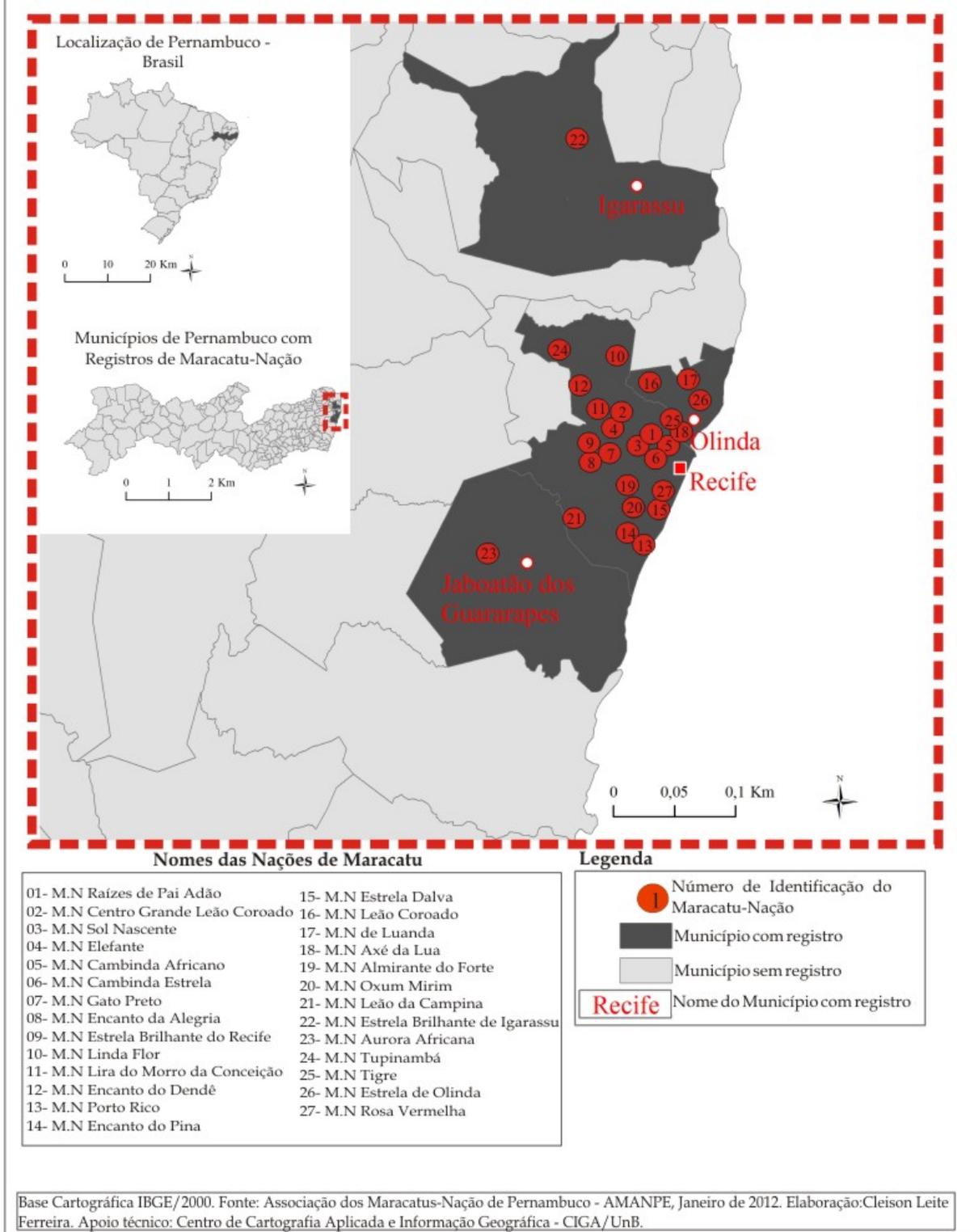
A cultura popular tem suas raízes na terra em que se vive, simboliza o homem e seu entorno, a vontade de enfrentar o futuro sem romper a continuidade. Seu quadro e seu limite são as relações profundas que se tecem entre o homem e o seu meio. Assim, desde que imunizadas contra os fatores de banalização que o consumo, entre outras causas, carrega, as populações desenraizadas terminam por reconstruir uma nova cultura popular, que é ao mesmo tempo filosofia e, por isso, um caminho para a libertação. (SANTOS, 2007, pp. 86 e 87)

Tanto as pessoas como as sedes dos maracatus-nação são participantes de um contexto de exclusão socioespacial, porém são definidores de identidade pernambucana. As

sedes estão localizadas, principalmente, em comunidades das cidades do Recife, Jaboatão dos Guararapes, Olinda e Igarassu (**Mapa 1**). Essas manifestações culturais, que já foram associadas ao atraso, vistas como “coisas de negro” que deveriam ser extintas ou como “reminiscências” africanas, nos anos de 1930-1945 (governo de Agamenon Magalhães), tornaram-se importantes referências identitárias afro-pernambucanas, enquanto as religiões de matrizes africanas e indígenas estavam sendo alvo de perseguições (GUILLEN, 2008) e deveriam ser combatidas como meio de higienização e modernização da capital pernambucana. Porém essas buscaram diferentes estratégias diante da realidade intolerante pela qual passavam. Além dos deslocamentos pelos quais foram obrigados a realizar, devido aos investimentos imobiliários que ocorriam nas áreas centras, passando a ocupar áreas suburbanas onde puderam dar continuidade às suas práticas religiosas (COSTA, 2009), num processo de des-re-territorialização, as religiões de matriz africana e indígenas “criaram e recriaram estratégias de manutenção de seus cultos, camuflando seus terreiros em agremiações carnavalescas, ocultando seus orixás (ancestrais e divindades africanos), propositalmente, por trás dos santos católicos, persistindo na manutenção do culto mesmo quando presos” (COSTA, 2009, p. 25). Assim, encontraram no maracatu-nação um lugar seguro para continuarem e terem, com muita dificuldade, aceitas as suas práticas pela sociedade.

Nesse sentido, tanto a associação do maracatu-nação a ícone de identidade pernambucana, como a luta das religiões para se manterem, se deram por fortes tramas e lutas sociais da população negra, como a ocupação de espaços públicos no centro e na periferia (ruas, praças, monumentos históricos e pontos turísticos) e participando ativamente das festividades do carnaval e de muitos outros eventos, concedendo-lhes grande visibilidade: às terças-feiras, quando ocorre um evento conhecido como “Terça Negra” no Pátio de São Pedro, no centro do Recife; as religiões de matrizes africanas e indígenas

Mapa 1 - Registros espaciais dos Maracatus-Nação Pernambuco - Brasil - 2012



realizam há 6 anos uma caminhada no centro da cidade, reivindicando respeito e tolerância religiosa; batuqueiros de várias nações de maracatu são responsáveis pela abertura oficial do carnaval do Recife, regidos pelo percussionista Naná Vasconcelos desde 2002 (LIMA, 2007); as nações de maracatu desfilam em importantes avenidas no centro da cidade, como a

Avenida Dantas Barreto, e têm um momento ápice na cerimônia “Noite dos Tambores Silenciosos”, a qual será a seguir apresentada.

A noite dos tambores silenciosos: hierofania e territorialidades afrodescendentes no pátio do terço.

Os maracatus-nação, hoje associados principalmente ao Xangô e à Jurema, apresentam-se nos seus bairros sedes e nas ruas do Recife, porém têm seu momento forte na segunda-feira de carnaval quando, antecedendo uma cerimônia em homenagem aos Eguns (ancestrais) denominada “Noite dos Tambores Silenciosos”, é realizado um grande encontro no Pátio do Terço, no Bairro de São José, no centro do Recife (**Mapa 2**).

Os maracatus-nação apresentam-se um após o outro, dançando e reverenciando o Rei e a Rainha da nação e, também, como uma obrigação religiosa, saudando os seus ancestrais que *estão ali presentes* por intermédio da Calunga (boneca). A realização do percurso e a sequência da evolução realizada por cada nação de maracatu no Pátio do Terço acontecem da seguinte forma e está representada no **Mapa 3**:

- a) Tomando a sequência 1 como o final da Rua Vidal de Negreiros (a qual é o próprio Pátio do Terço), é onde as nações estão concentradas para darem início as suas apresentações. Nesse espaço e nesse momento, enquanto aguardam para adentrar o Pátio do Terço, há uma grande manifestação de sociabilidade entre participantes das diferentes nações. Os batuqueiros tocam estrondosamente suas alfaias, as baianas, as damas-do-paço, as crianças participantes e toda a corte, descontraidamente, dançam e conversam, numa grande informalidade, porém instituindo, naquele momento, territorialidades com referências identitárias de matriz africana. As pessoas que ali passam ou que estão assistindo podem conversar e interagir com os membros das nações. Dessa forma, elementos das religiões de matrizes africanas e indígenas, como vestimentas e adornos que fazem parte da estética dos maracatus, mas que se comunicam com a religiosidade, (turbantes ornando os cabelos de homens e mulheres, guias - colares - representando os Orixás, cores fortes e vibrantes), símbolos, musicalidade e instrumentos (alfaias, ganzás, atabaques, agbes) estão em destaque e conformam um dos aspectos de apropriação do território;
- b) Ao microfone é anunciada a entrada de alguma nação. Este momento representa a sequência 2. A nação entra em cortejo e desenvolve sua evolução de forma contagiante e envolve tanto musical como esteticamente o Pátio do Terço. Neste momento, os espectadores se manifestam com palmas e, muitas vezes, respondem e cantam as repetidas loas que

remetem, sobretudo, à Luanda (capital da Angola e onde se localizava o principal porto para o tráfico de africanos para o Novo Mundo), aos orixás e entidades das religiões de matrizes africana e indígenas, aos seus cotidianos, ao Rei e à Rainha. Essa evolução segue até o espaço mais próximo à Igreja do Terço (onde as Ruas Direita e Águas Verdes convergem formando a Rua Vidal de Negreiros, o “Pátio do Terço”);

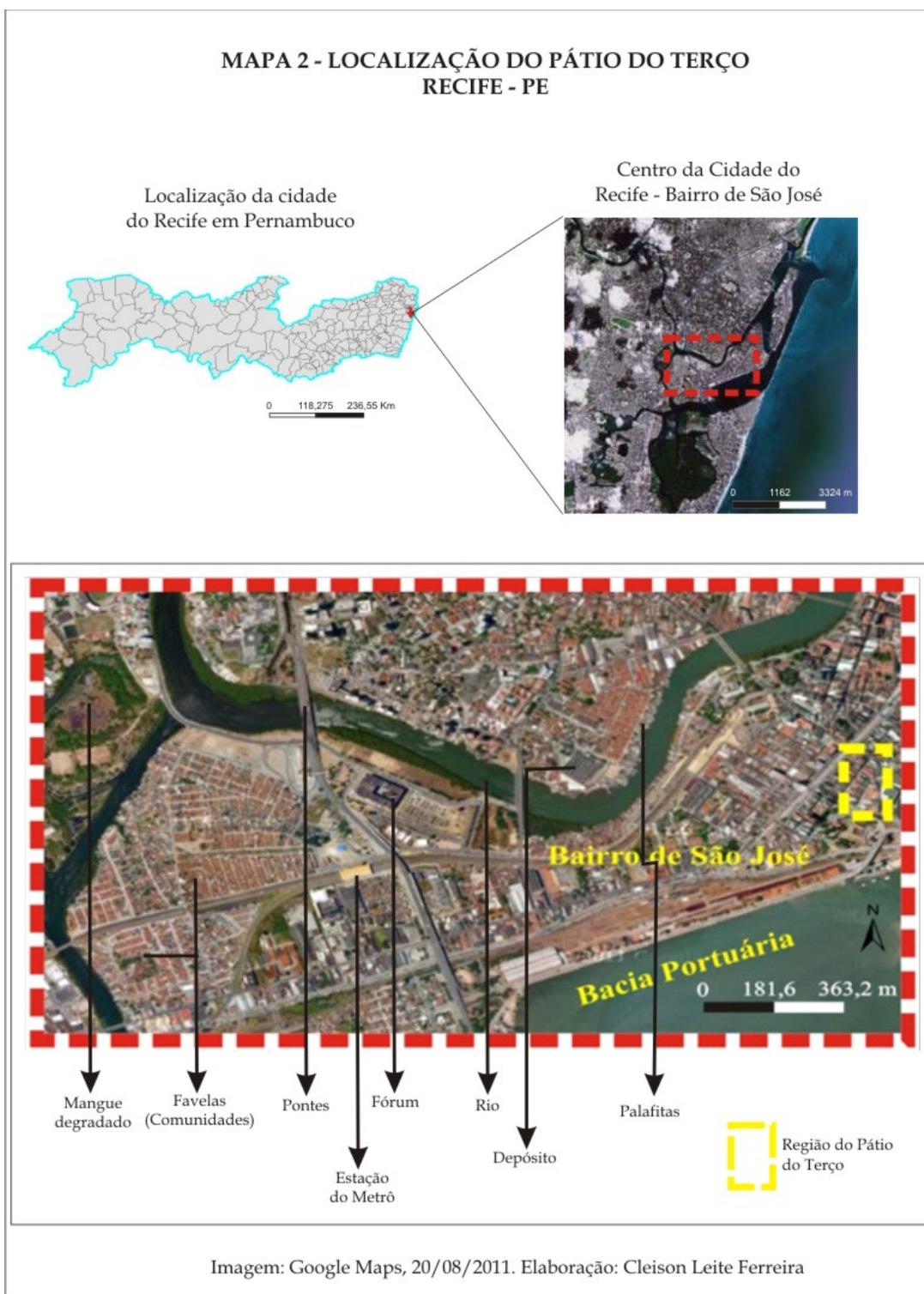
c) No palanque armado na porta da Igreja de São Braz (Igreja do Terço) ocorre a sequência 3. Diante das centenas de pessoas que observam a passagem dos maracatus, cada segmento formador da nação (a Corte, as Dama-do-paço, as baianas, os vassallos, entre outros) realiza sua performance em homenagem ao Rei e a Rainha, em louvor as entidades e aos Orixás, aos Eguns, a Nossa Senhora do Rosário (aqui uma referência às Irmandades de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, tão presentes no cotidiano recifense dos séculos XVII e XVIII, os quais realizavam a coroação de Rei e de Rainhas do Congo), sempre tendo loas e percussão os acompanhando;

d) Por fim, a quarta sequência dos maracatus, é o retorno, a retirada do local. Saem bastante festivos, pois fizeram suas obrigações religiosas, mas ainda se mantendo de forma, se direcionam para a área de recuo que é uma rua estreita ao final do Pátio do Terço. Este espaço é outro momento de sociabilidade e de interação com o público, com familiares dos participantes da nação e com filhos e filhas-de-santo.

A partir da primeira sequência, e se repetindo nas demais, o espaço do Pátio do Terço passa a ser dotado do poder simbólico tanto das nações de maracatu como das religiões, sobretudo do Xangô, apesar dos elementos da Jurema e da Umbanda presentes nos maracatus (como o Caboclo). Institui-se então uma *hierocracia* (ROSENDAHL, 2005) no Pátio do Terço, ou seja, “o poder do sagrado, que se manifesta espacialmente por uma organização territorial” (ROSENDAHL, 2005, p. 12932).

As três últimas sequências são bastante significativas, pois representam a apropriação de fato de toda a área do Pátio do Terço. As nações permeadas de seus elementos estéticos e simbólicos e de suas práticas religiosas instituem um território onde não é mais o espaço do movimento comercial nem do culto católico. Passa a ser um território permeado por valores e visões de mundo, instituídos pelos africanos e seus descendentes, e repercutem naquele tempo e espaço, na contemporaneidade. Também, não existe apenas uma referência étnica, mas sim uma diversidade que constitui a própria formação das religiões e dos maracatus. É uma culminância que revela aspectos de ancestralidade, mas que comunga com aspectos da contemporaneidade a partir de símbolos, vestimentas,

movimentos de dança, instrumentos musicais, cantos e bênçãos que permeiam o Pátio do Terço e instituem um espaço de diálogo entre os maracatus-nação e o culto religioso.



MAPA 3 - O PÁTIO DO TERÇO E A NOITE DOS TAMBORES SILENCIOSOS



Legenda

	Percurso e sequência dos cortejos dos Maracatus-Nação		Igreja do Terço (Igreja de São Braz)
	Ida das Nações para a Porta da Igreja do Terço		Residências e Comércio na Região do Pátio do Terço
	Saída das Nações em direção à área de dispersão		
	Camarote da Prefeitura, Artistas Convidados e Autoridades Religiosas e de Movimentos Negros.		

Imagem: Google Maps, 20/08/2011. Elaboração: Cleison Leite Ferreira.

As apresentações dos maracatus-nação seguem até meia-noite, quando todos os instrumentos deixam de ser tocados e são apagadas as luzes do Pátio do Terço. Em seguida, o Babalorixá Raminho de Oxossi inicia a cerimônia “Noite dos Tambores Silenciosos” em homenagem aos Eguns (espírito dos antepassados) dos que morreram na África (antes da diáspora) e de africanos e seus descendentes que morreram no Brasil no período da escravidão.

É importante destacar que o ritual aos Eguns é uma prática trazida pelos africanos que homenageavam seus ancestrais e continuou a existir no Candomblé, porém é muito restrita aos terreiros e apenas alguns iniciados na religião dos orixás podem presenciar, como acontece na Ilha de Itaparica (BA). No Recife, este ritual passou por uma ressignificação para poder ser presenciado num espaço público e visto pelos que o acompanham. Assim, a Noite dos Tambores Silenciosos é a realização pública desse ritual no Recife. Apesar de “inventada” nos anos 60, é considerada uma tradição pelos maracatus-nação, como algo já vivido e criado na África e trazido pelos seus antepassados que morreram na escravidão (LIMA, 2007). Assim, é com o discurso da tradição que os maracatus e as religiões legitimam a sua apropriação do espaço, e nele constituem um território numa dimensão política.

Há na Noite dos Tambores Silenciosos a presença da Calunga - a boneca que, levada pela dama-do-paço dos maracatus-nação, carrega a ancestralidade, ou seja, os Eguns. Todos os maracatus afirmam que “sem a Calunga, o maracatu não sai, porque é ela que carrega os segredos do mundo dos mortos e os nossos antepassados” (Pai Clóvis, Maracatu-Nação Encanto da Alegria). E é pelos Eguns que acontece o ritual e *são eles quem realizam*, naquele momento, a integração entre os maracatus e a cerimônia, no Pátio do Terço. Para os Eguns são realizadas preces, pelos Babalorixás (Pais de Santo) e pelas Yalorixás (Mães de Santo) e são pronunciadas respostas por muitos adeptos das religiões de matriz africana e indígenas que assistem a cerimônia, que termina quando pombas brancas são soltas pelo pai de santo.

Destaca-se que no Pátio do Terço localiza-se a casa que pertenceu a três senhoras importantes, tanto para o movimento negro do Recife como para as religiões de matrizes africanas e indígenas e os maracatus. Conhecidas como *as tias do terço*, Sinhá, Yayá e Badia, foram renomadas e respeitadas mães de santo que tiveram forte ligação com os principais terreiros do Recife, como o Sítio de Pai Adão (Terreiro Obá Ogunté). Segundo Guillen (2008), no Pátio do Terço também foi realizado um espetáculo em que Joãozinho da Goméia (pai de

santo baiano) entregou presentes à Dona Santa, rainha do mais antigo maracatu do Recife, a Nação Elefante (fundada em 1800).

Assim, permeado de elementos simbólicos e sagrados para as religiões e para os maracatus-nação, o Pátio do Terço é apropriado e ressignificado, já que ali cotidianamente é um movimentado centro comercial e espaço de devoção católica, onde se localiza a Igreja de São Braz (ou Igreja do Terço). Dessa forma, o Pátio do Terço constitui-se como um território sagrado para as religiões de matrizes africanas e indígenas e revela-se como uma *hierofania*, e é onde Calungas, Caboclos, orixás e tantos outros elementos definem territorialidades religiosas, já que representam um conjunto de práticas sociais e simbólicas (ROSENDAHL, 2005) que dão significado religioso àquele espaço público.

Mas não só aspectos religiosos estão presentes no Pátio do Terço, em outras palavras, não só uma realidade sagrada o constitui na Noite dos Tambores Silenciosos. O ritual acompanhado por um número expressivo de pessoas as quais lotam o espaço estreito do Pátio do Terço adquire grande visibilidade, assim como os maracatus e a religiosidade afrodescendente e indígena. Como o evento é divulgado como sendo o mais importante acontecimento do carnaval (GUILLEN, 2008), são atraídas diversas autoridades políticas e religiosas, artistas nacionais, turistas, intelectuais, iniciados nas religiões e muitas outras pessoas, curiosas para conhecer a cerimônia.

Assim, esta se torna uma ocasião em que as nações de maracatu e as religiões de matrizes africanas e indígenas, das quais há a participação de ativistas do movimento negro da RMR, são atores centrais e são o foco exclusivo dos olhares para onde são lançados elementos estéticos, visões de mundo, práticas socioespaciais da população negra, e que são introjetados consciente ou inconscientemente pelos espectadores. Não é à toa que “os movimentos negros, e em especial o MNU (Movimento Negro Unificado), decidem investir na cultura afro-descendente, com o objetivo de afirmar sua africanidade e criar auto-estima entre os afro-descendentes” (GUILLEN, 2008, p. 194). Guillen (2008, p. 194 *Apud* HANCHARD, 2001) destaca que “a via cultural foi considerada a principal estratégia política para se discutir o racismo e a marginalidade social que a grande maioria dos afro-descendentes ainda era vítima”.

A Noite dos Tambores Silenciosos e o Pátio do Terço tornam-se, então, tempo e espaço apropriados para o reconhecimento da população negra enquanto possuidora da mais significativa identidade cultural no Recife, o maracatu-nação. Mas também é momento de atuação política e de visibilidade. Por mais que a população negra ainda ocupe os piores lugares do espaço urbano do Recife, sem saúde, sem escola, sem saneamento básico, sem

moradia adequada, ela é maioria e define os aspectos identitários recifenses e isso se torna claro no Pátio do Terço, o qual também institui-se território de lutas sociais muitas vezes implícitas nos maracatus e na manifestação religiosa, mas às vezes explícitas, como faz o Maracatu-Nação Cambinda Estrela. Esse maracatu sai com suas Calungas e com todos os adereços pedidos para a ocasião, como as demais nações. Mas leva seus batuqueiros vestidos com uma camiseta estampada “*Racismo Não! – Quotas raciais para negros e negras nas universidades públicas*” e canta, acompanhado das alfaias, o Hino Nacional da África do Sul, numa referência à luta contra o *Apartheid*, o qual deve ser banido do Recife como escrito nos muros de casas e escolas da comunidade de Chão de Estrelas, um dos bairros com o IDH (Índice de Desenvolvimento Humano) mais baixo da cidade, conforme aponta Lima (2007).

Considerações finais

As religiões de matrizes africanas e indígenas e os maracatus-nação fazem parte do cotidiano da Região Metropolitana do Recife. Considerados construções sociais da população africana e afrodescendente no contexto do tráfico de africanos, como forma de não perder suas identidades originais, hoje, além de serem referências étnicas, representam sociabilidade, estratégias de visibilidade social e política, e representam a identidade cultural conferida não apenas à população negra, mas ao estado de Pernambuco, conforme aponta Guillen (2008).

Tanto os maracatus-nação como as religiões configuram territorialidades significativas em seus bairros sedes onde estão vulneráveis a diferentes adversidades, porém não mais as perseguições de outrora, mas ao abandono do poder público, o que faz com seus aspectos culturais ocupem as áreas centrais da cidade e colocando suas práticas no espaço, o que certamente, configura formação de territórios. Estes se tornam importantes pelo fato de que as pessoas com um histórico de perseguição e de exclusão socioespacial conseguem se articular e manter uma unidade permeada de aspectos comuns, que dão o sentido de pertencimento a uma base territorial, que não é “sua” cotidianamente, mas se apropriam, já que o todo, a cidade, o estado, o país, do qual fazem parte não as consideram em seus processos. Como bem diz Anjos (2010), é necessário que a população de ascendência africana no Brasil se sinta de fato brasileira.

O Pátio do Terço, os terreiros, os bairros constituídos por distintas referências étnicas de matrizes africanas e indígenas, representam territórios onde a população negra adquire, constrói e vive sua identidade, mas também, numa dimensão política e simbólica, dão novos sentidos aos espaços, diferentes dos sentidos cotidianos, concedendo identidade

para a totalidade. Nesses espaços encontram elos comunitários, sentimentos de pertença, segurança diante das adversidades, momento de festa e de culto, reconhecimento, visibilidade e direito a voz.

Referências bibliográficas

ANJOS, R. S. A. 2010. *A África brasileira: população e territorialidade*. In: Textos Básicos do CIGA, Brasília: CIGA – CESPE.

_____. *Territorialidade Quilombola – Fotos e Mapas*. Brasília: Mapas Editora e Consultoria, 2011.

CORRÊA, R. L. 2006. *Territorialidade e corporação: um exemplo*. In: Território – Fragmentação e Globalização. São Paulo: HUCITEC/ANPUR.

COSTA, V. G. 2009. *É do dendê! História e memórias urbanas da nação Xambá no Recife (1950-1992)*. São Paulo: Annblume.

ELIADE, M. 2010. *O Sagrado e o Profano: A Essência das Religiões*. Biblioteca do Pensamento Moderno, São Paulo, Martins Fontes.

FARIAS, J. B. (et. al.). 2006. *Cidades Negras – Africanos, crioulos e espaços urbanos no Brasil escravista do século XIX*. São Paulo: Alameda.

GUERRA-PEIXE, C. 1981. *Maracatus do Recife*. Recife: Irmãos Vitale.

GUILLEN, I. M. 2008. *Maracatus-nação, uma história entre a tradição e o espetáculo*. In: - GUILLEN, I. M. Tradições e Traduções: a cultura imaterial em Pernambuco. Recife: EdUFPE.

LIMA, I. M. F. 2007. *Cultura Afro-descendente no Recife: Maracatus, valentes e catimbós*. Recife: Edições Bagaço.

_____. 2008. *Maracatus e maracatuzeiros: desconstruindo certezas, batendo afayás e fazendo histórias – Recife 1930 – 1945*. Recife: Edições Bagaço.

_____. 2009. *Identidade negra no Recife: maracatus e afoxés*. Recife: Edições Bagaço.

PELUSO, M. L. & SINHOROTO, K. A. 2001. Gestão Sagrada do Espaço Urbano na Hierópolis do Senhor Jagannãtha. *Espaço e Geografia*, 1, 131-43 .

REAL, K. 1967. *O folclore no carnaval do Recife*. Companhia de Defesa do Folclore Brasileiro. Rio de Janeiro: MEC.

ROSENDAHL, Z. 1996. *Espaço e Religião: Uma abordagem Geográfica*. Coleção Geografia Cultural, Rio de Janeiro: EdUERJ/NEPEC.

_____. 2005. Território e territorialidade: uma perspectiva geográfica para o estudo da religião. *Anais do X Encontro de Geógrafos da América Latina* [on line], 1, Disponível em: <http://www.observatoriogeograficoamericalatina.org.mx/egal10/Geografiasocioeconomica/Geografiacultural/38.pdf> [Acesso em 12 de outubro de 2011].

_____. 2007. *Espaço, Cultura e Religião: Dimensões de análise*. In: CORRÊA, R. L. e ROSENDAHL, Z. (org.). Introdução à Geografia Cultural, Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.

SANTOS, M. 2007. *O Espaço do cidadão*. São Paulo: EdUSP.