

Maracatu como macroecumenismo possível

Maracatu as a possible macro-ecumenism

Por João Jairo de Carvalho

Especialista em Assessoria Bíblica (EST)

Militante do CEBI

jjairooc@bol.com.br

Resumo:

O presente artigo relatará a experiência de que em um folgado encontramos a possibilidade de uma *práxis* macroecumênica. Trata-se do *Maracatu* de Fortaleza, capital do Ceará. Nele, experimentamos a convivência entre as religiosidades cristã, indígena e afrodescendente. Nessa festa, estamos aprendendo a ver as religiões como obra de Deus. Em uma brincadeira ensaiamos tornar *étnica* nossa Leitura Popular da Bíblia.

Palavras-chave:

Religiões. Bíblia. Etnia. Maracatu. Macroecumenismo.

Abstract:

The present article will report the experience that we have the possibility of a macro-ecumenical practice in whoopee, which is called the *Maracatu* of Fortaleza, the capital of Ceará. In the *Maracatu* we can experience the living between Christian, Indian and Afro-descendant religiosity. In this party, we are learning how to see the religions as God's work. By playing we rehearse how to make our popular reading of Bible ethnical.

Keywords:

Religions. Bible. Ethnic. Maracatu. Macro-ecumenism

O Maracatu cearense

O Maracatu é uma das mais belas encarnações da presença e da resistência negra no Ceará. Nesse folgado, é feito um cortejo real para a coroação de uma rainha negra. Dentro do seu caráter carnavalesco, os critérios para pontuação se voltam para o porta-estandarte, a rainha, o balaieiro, o batuque, a loa (música) e as fantasias. Nas fantasias, encontramos figurantes do casal de preto e preta velha, povos indígenas cearenses, baianas, a Calunga, orixás e toda a corte da rainha (rei, princesas, mucamas) entre outros personagens. No batuque, predominam os instrumentos de percussão como surdos, caixas, ganzás, chocalhos e triângulo. A grande maioria dos brincantes devem se apresentar com o rosto pintado de preto. Nos últimos anos, os Maracatus têm intensificado sua presença fora do ciclo carnavalesco através de sua inserção no calendário do movimento popular negro.

Imagem 1: Bateria do Maracatu do Grupo de Tradições Cearenses na década de 1990.



Da esquerda para direita: Glauberto, Suliê, Paulo, Jairo (eu), Veloso e Gildo.

O porta-estandarte abre o cortejo, juntamente com a baliza e os lampiões. Segue o cordão dos

negros que simula os africanos trazidos ao Brasil como escravos (pode ser representado por um grupo de capoeira) e de suas divindades, os orixás. Existe o cordão dos índios simulando os primeiros habitantes de nossa terra. Vem o cordão das negras com baianas e mucamas com utensílios domésticos. Tem o Balaieiro de frutas representando os dons da terra a serem ofertadas para as divindades negras, o preto e a preta velha que sugerem respeito aos mais velhos e a pessoa que traz a Calunga (boneca preta) que representa a ligação do passado e do presente, bem como a ligação entre o continente africano e o ameríndio. A posição destes cordões é aleatória, e entre eles encontramos a corte real, com destaque especial para a Rainha do Maracatu cortejada por seu Rei. Ao final vem o macumbeiro que puxa a loa (o cântico) e a bateria.¹

Desafios e possibilidades macroecumênicas

Sempre imaginei encontrar no **Maracatu** a convergência de várias manifestações religiosas do povo negro **cearense**. Nele, podemos exercitar a desmistificação da satanização das religiões de terreiro, bem como o combate ao preconceito e ao racismo, tão enfatizados na *I Conferência Municipal da Política de promoção da Igualdade Racial* do município de Fortaleza, na qual foi apresentada a proposta, do grupo de trabalho Religião e Cultura de “realizar cursos profissionalizantes e oficinas de arte para a comunidade do Maracatu”. O grupo de trabalho a cerca da Educação trouxe a ideia de se “incorporar na disciplina de ensino religioso as religiões de matriz africana, como Candomblé, Umbanda, Xangô, Macumba, Catimbó dentre outras”.²

No Maracatu, as relações de **afetividade** entre as pessoas são mais importantes que o *lobby* de manutenção das estruturas administrativas das religiões. Nelas, o *ecumenismo* ainda sofre duros golpes da burocracia eclesiástica mantenedora de uma cultura religiosa competitiva que homogeneiza

pobres e ricos ao ignorar seus conflitos. Imagine, então, o que é falar de *macroecumenismo* em um ambiente eclesial em que, além do exposto, as “carências no campo de formação teológica do clero e da educação cristã do laicato”³ a esse respeito são gritantes.

Sempre existiu a tentação de a religião querer ser maior do que o sagrado. Nos últimos anos, a militância cedeu lugar a uma espiritualidade pessoal configurada em uma evangelização de massa. A opção por uma Igreja Povo de Deus se deslocou para as comunidades de caráter emocional que trouxeram de volta uma disciplina militarista reguladora da vida das pessoas a nutrir cada vez mais o **fundamentalismo**.

Por outro lado, a consciência planetária tem proporcionado a visualização de outras culturas, e isso nos leva à compreensão de que “a religião passa a ser entendida como ‘alma’ das culturas, advogando, além do diálogo intercultural, o diálogo inter-religioso”.⁴ As manifestações religiosas nas diversas culturas corroboram para a interpretação de que Deus nunca abandonou seu povo em nenhum dos continentes e em nenhuma época da experiência humana no seio da Terra. As religiões são obras da **salvação** de Deus.

Essa perspectiva planetária se manifesta a nível local e regional através de pessoas que querem vivenciar outras maneiras de ser Igreja em Cristo, solidarizando-se com a identidade negra e indígena. Tais pessoas não aceitam mais serem tratadas como crianças. Assumem uma **maturidade** na fé que as faz ecumênicas, críticas e até discordantes.

É em um folgado que buscamos compreender para construir essa refundação **identitária** do que é ser cristão em meio às culturas e tornar étnica nossa hermenêutica bíblica. Gostaríamos de partilhar isso com todo mundo como se tivéssemos achado a *moeda perdida*.

¹ TELES, Marcelo. *Ceará de Luz: história e cultura do Ceará*. Disponível em: <<http://cearadeluz.50webs.com/maracatu.htm>>. Acesso em: 11 jul. 2010.

² CANTUÁRIO, Maria Zelma: *Da história real à educação legal: relatório final de I Conferência de Política de promoção da Igualdade Racial*. Fortaleza: Prefeitura Municipal de Fortaleza/Marcograf, 2008.

³ BITTENCOURT, José. Notas teológicas sobre práxis ecumênicas. In: RIBEIRO, Cláudio de Oliveira (Org.). *Por uma nova Teologia Latino-Americana: a teologia da proscricção*. São Paulo: Paulinas, 1996. p. 44.

⁴ BRIGHENTI, Agenor. Uma análise teológico-pastoral. In: ADITAL. *Cone Sul: uma Igreja para a liberdade*. São Paulo: Loyola, 2003. p. 109.

Imagem 2: Comemoração dos 30 anos do Centro de Estudos Bíblicos (CEBI/ pólo Nordeste), julho de 2010, em Fortaleza.



Na foto, Jairo (eu) e minhas filhas Letícia (2 anos) e Kalenna (14 anos).

Religiosidade cearense

Para um olhar laico, que apenas assiste ao desfile na avenida e que ignora a diversidade das religiões de terreiro, o Maracatu seria simplesmente associado à **Macumba**, forma generalizada de se referir às religiões afro-brasileiras aqui no Ceará. Entretanto, apesar de simplista, não é um olhar de todo equivocado, pois esse olhar consegue perceber aí a presença de uma mística negra e indígena.

Macumba, **Catimbó**, **Jurema Sagrada**, entre outras, seriam as comunidades de terreiro ligadas às tradições religiosas indígenas que só posteriormente receberam influência negra. Essa religiosidade indígena é milenar e está registrada nos documentos europeus do primeiro século após a invasão portuguesa no Brasil. Eles chamaram a uma dessas cerimônias de *santidade*, na qual um *caraiíba* (pajé de grau superior) visitava de tempos em tempos as aldeias que lhe faziam grande festa, pois ele tinha o poder de fazer falar o *maracá* que trazia para dar conselhos a todos da tribo. No ritual, todos os homens preparavam seus maracás e os fincavam no chão; o caraiíba ao fumar *petim* (tabaco) entrava em transe e “defumava cada maracá, chocalhava-o e dizia: ‘Fala agora, e deixa-te ouvir; estás aí dentro?’... fazendo-se de intérprete... do seu e dos demais maracás, o pajé exortava os

índios à guerra”.⁵ Podemos falar ainda da tradição indígena de tomar uma bebida para entrar em contato com um mundo ancestral superior, como, por exemplo, no ritual da *Jurema*, muito usada para animar o combate à ocupação colonial. A referência escrita mais antiga que possuímos a esse respeito “é um documento escrito no Recife em 1739, por ocasião de uma reunião da Junta das Missões de Pernambuco”,⁶ com o objetivo de erradicar tal prática. Inspirando-se nessa história, fizemos uma loa de maracatu:

É TEIMOSIA!

*Eu danço nessa passada.
O que é ruim pra eles, me guia.
Eu bebo a minha Jurema Sagrada
A luz que me alumia (bis).*

*É teimosia! É teimosia!
Éta que caba da peste. É teimosia!*

*Agora, escute meu irmão, vou te contar.
Foi nas bandas lá do um-sete-três-nove.
Carta prá corte e de lá já voltou Lei:
“Beber jurema índio aqui não pode mais”.
Assim Henrique Luis Pereira tudo fez,
Mas, não tem lei no mundo pru mode acabar:
Juremeiro, juremeira e Jurema.*

A **Umbanda** começou a ser desenvolvida no Ceará a partir da década de 1940 e se caracterizou por um grande sincretismo da religiosidade indígena, negra, espírita e do catolicismo popular; se autodenominava de Centro Espírita de Umbanda (CEU). Os CEUs conseguiram se instalar com alvará de funcionamento, o que levou muitas comunidades de terreiro a optarem por essa nova forma de manifestação da fé, pois amenizava a marginalidade e diminuía a perseguição policial a que sempre estiveram sujeitos. Cleudo Pinheiro, candomblesista, comentará que “a macumba utiliza o nome de ‘umbanda’ para se legitimar, do mesmo

⁵ VAINFAS, Ronaldo. *A heresia dos índios: catolicismo e rebeldia no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995. p. 57.

⁶ MEDEIROS, Guilherme. *O uso ritual da jurema entre os indígenas do Brasil colonial e as dinâmicas das fronteiras territoriais do Nordeste no século XVIII*. Disponível em: <<http://www.scribd.com/doc/27465779/O-Uso-Ritual-Da-Jurema-Brasil-Colonial-Guilherme-Medeiros>>. Vários acessos.

modo que a umbanda usa a designação de ‘espírita’ com objetivos similares...”.⁷

No dia 21 de janeiro de 2010, a cidade de Fortaleza se mobilizava pela primeira vez para celebrar o dia Nacional de Combate à Intolerância Religiosa – oficializado pela Lei n. 11.635 de 27 de dezembro de 2007 – com umbandistas, católicos, candomblesistas, evangélicos, espíritas, Testemunhas de Jeová e outras denominações. No final, cada religião presente deveria dar uma bênção, e uma Mãe de Santo da umbanda a fez pedindo a todos para rezar o *Pai Nosso*. Existe ainda o ponto (pequena cantiga) de Jesus cuja letra diz: “Estrela do céu que guiou nosso pai, guiai esses filhos no caminho que vai. Viva Jesus, nosso Pai redentor, que na santa cruz o seu sangue derramou”.⁸

Imagem 3: Dia Nacional de Combate à Intolerância Religiosa, fevereiro de 2010, na praça do Ferreira, em Fortaleza.



Da esquerda para direita: Pe. Luis Sartorel, Vicente, Jairo (eu).

Por sua vez, o **Candomblé** se firmou no Ceará na década de 1970, assumindo um discurso de ascendência genuinamente africana e de pureza nos seus ritos; mas, não é isso que vemos aqui no Estado, pois vários elementos do imaginário

religioso indígena insistem em se manifestar em muitas das comunidades dos filhos e das filhas de santo. Isso ocorre pelo fato de muitos macumbeiros terem se tornado umbandistas e posteriormente, candomblesistas. Existe até líderes religiosos que mantêm dois terreiros, um de Umbanda e outro de Candomblé. Para alguns, “a convivência inter-religiosa das diversas manifestações afro-cearenses não foi ou é pacífica... devido... não só das diferenças de culto, mas das questões de mercado”,⁹ algo não tão estranho à competição entre as religiões denominadas cristãs.

O Candomblé, aqui no Brasil, guarda uma profunda identidade com as revoltas dos africanos escravizados. Nos autos policiais a respeito do levante de escravos do quilombo do Urubu, na Bahia de **1826**, consta que uma “casa a que se chama de candomblé” abrigava os africanos sublevados. “Esta é a primeira referência, aliás muito honrosa, que se conhece da palavra ‘candomblé’ num documento histórico, e ela aparece num contexto de rebelião”.¹⁰ A classe dominante divulgava uma distinção entre *pretos* (escravos africanos) e *crioulos* (escravos nascidos no Brasil), e se alimentava esta distinção mantendo aqueles em trabalhos mais ‘pesados’ e estes em serviços supostamente mais ‘leve’. Enquanto o Candomblé se restringiu aos *pretos*, a união destes dois grupos quase não se verificava, havendo casos até de combates entre os dois. Mas, quando o Candomblé se abasileirou, acolhendo os nascidos em ‘terra de branco’ e até mesmo os brancos, minimizaram “a ação dos escravocratas intolerantes e a divisão africano/crioulo tão cara ao sistema da escravidão”.¹¹

Creio que essas palavras iniciais nos situam dentro de um discurso que se contrapõe à ideologia dominante de generalização das pessoas e de suas formas de viver a fé. Para nós, é bom **discriminar** exatamente para sabermos melhor **incluir**, e não, **excluir**. Pois a exclusão, muitas vezes, manifesta-se na tentativa de tornar o outro invisível. E isso pode acontecer na medida em que nos contentamos

⁷ PINHEIRO, Cleudo. Estratégias de preservação dos cultos afro-religiosos ou o negro cearense e o jeito camaleão de dizer sua fé. In: RODRIGUES, Cristina (Org.). *Negros no Ceará: história, memória e etnicidade*. Fortaleza: Museu do Ceará/Secult/Imopec, 2009. p. 155.

⁸ ARRUDA, Roberto. *Terreiro de Umbanda*. Disponível em: <<http://helenita89.vilabol.uol.com.br/umbanda.html>> Acesso em: 17 jul. 2010.

⁹ PINHEIRO, 2009, p. 157.

¹⁰ REIS, João José; SILVA, Eduardo. *Negociação e conflito: a resistência negra no Brasil escravista*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989. p. 41.

¹¹ REIS; SILVA, 1989, p. 53.

apenas com a aparência e a superficialidade desse outro e de sua religião. Neste sentido, serve-nos o alerta feito por Nelson Olocofá:

Esse índio no senso comum é uma construção também do pensamento hegemônico ocidental. Porque, a rigor, nós teríamos as etnias e existem diferenças entre as etnias, existem até divergências entre as etnias... Assim como a gente fala das populações negras... existe uma riqueza interna dentro desse grupo que nós interpretamos muitas vezes de forma superficial, apenas como grupo negro.¹²

Não obstante a fala de Olocofá, adotaremos ainda um elemento discursivo a apontar para a **unidade** na diversidade. Se não avançarmos na construção de nos vermos filiados ao mesmo Deus, Pai e Mãe, de diversos nomes, para assim nos percebermos irmãos e irmãs de tantos credos, de que adianta estarmos conversando. Defendemos sim a ideia de uma brasilidade que temos em comum, manifestada em uma cearensidade que nos distingue dos demais. Para nós, tudo que é popular é ambíguo, mostrando-se por vezes revolucionário e em outras, retrógrado, em um momento é tolerante, em outro, preconceituoso. Mas, para nós, é um valor, é um enriquecimento, o que Alex Ratts diz ser 'diluição' ao afirmar que,

[...] ao longo do século XX, o que é africano, passou a compor o que é o que se transmudou em afro-brasileiro, a exemplo da umbanda. Práticas culturais associadas diretamente a grupos negros foram apropriadas por segmentos brancos, a exemplo do samba e da capoeira.¹³

Religiosidade e brincadeira no Maracatu

Entidades importantes da Umbanda figuram entre os diversos personagens representados pelos brincantes do Maracatu. Por exemplo, a presença indígena no desfile pode representar para certos

grupos uma homenagem aos primeiros habitantes do Brasil; mas para outros, representam **caboclos** e **caboclas** da Umbanda. Tais entidades são crianças indígenas que vivem nas matas e "é considerada a corrente mais 'pura'... [seu] arco e flecha possuem grandes poderes religiosos".¹⁴ Entidades de **pretos** e **pretas velhas** são 'espíritos de luz', e estão representadas no desfile por um casal, a fumar durante todo o trajeto. Transmitem sabedoria e conselho; sua longevidade indica a benevolência e a proteção de Deus. Na Umbanda, são chamados carinhosamente de vovô e vovó.

Foi o umbandista Raimundo Alves Feitosa quem fundou o Maracatu *Az de Ouro* por volta de 1936, colocando muitas destas entidades no desfile, mas com um intuito de puro divertimento.

Figurantes que se apresentam cada vez mais de forma glamorosa são os que representam os Orixás do **Candomblé**. Tal religião se firmou no Ceará a partir da década de 1970,¹⁵ implantando o culto à natureza divinizada, que são os orixás. Os orixás não são deuses, mas divindades criadas por **Olorun**, que é o único Deus.¹⁶ Para se ter uma ideia dessa relação mundo e natureza no Candomblé, Iemanjá e Oxum representam a água, Iansã e Xangô estão associados ao fogo, Oxalá está ligado ao ar, Obaluaíé nos remete à terra.¹⁷

Foi o Babalorixá Luis de Xangô quem criou o Maracatu *Nação Verdes Mares*, na década de 1980, com o intuito de usar o espetáculo para divulgar o Candomblé. Ele acabou por inovar ao colocar os Orixás para desfilarem na avenida.

A socióloga Maria do Socorro Barbosa defende a ideia, comum a muitos estudiosos do assunto, de que o Maracatu de Fortaleza tenha sua

¹² OLOCOFÁ, Nelson. *O Estado e a sociedade promovendo a igualdade racial*. Relatório final da I Conferência Municipal de Política de Promoção da Igualdade Racial. Fortaleza: Prefeitura Municipal de Fortaleza/Marcograf, 2008.

¹³ RATTTS, Alex. *A linha do corpo negro desenhando o espaço*. Disponível em: <<http://www.scribd.com/doc/35046705/Toques-Dangola3>>. Acesso em: 23 dez. 2010. p. 26.

¹⁴ ROSA, Laila Andressa Cavalcante. *Performance musical, de raça, gênero, geração e sexualidade no culto da Jurema Sagrada*. Disponível em: <http://www.fazendogenero8.ufsc.br/sts/ST22/Laila_%20Andressa_%20Cavalcante_%20Rosa_22.pdf>. Vários acessos.

¹⁵ PINHEIRO, 2009, p. 159.

¹⁶ XANDI, Obanise. *Portal Orixás*. Disponível em: <http://www.orixas.com.br/index.php?option=com_content&view=article&id=9&Itemid=56>. Vários acessos.

¹⁷ HILÁRIO, José. Cultura Popular e as culturas afrodescendentes. In: HOLANDA, Cristina Rodrigues (Org.). *Negros no Ceará: história, memória e etnicidade*. Fortaleza: Museu do Ceará/Secult/ Imopoc, 2009. p. 87.

gênese nas **irmandades** de Nossa Senhora do Rosário dos homens pretos. Sua pesquisa afirma:

O escritor cearense Gustavo Barroso ressalta [em 1962] que: Os últimos reis do Congo que houve em Fortaleza, minha terra natal, foram o negro Firmino, ex-escravo de meu pai, e a negra Aninha Gata. Esta ainda conheci aí por volta de 1897 ou 1898, com pequena quitanda na antiga travessa das Flores.¹⁸

Durante o processo de separação da Igreja Católica do Estado e do seu contínuo processo de romanização no final do século XIX, as diversas irmandades, também a do Rosário dos Pretos, foram sendo **desvalorizadas** até o seu completo desaparecimento. Franck Ribard¹⁹ argumentará que a resistência negra que se manifestava nessas irmandades teve que adaptar-se à nova conjuntura, ‘deslocando’ a Coroação do Rei do Congo da festa de Nossa Senhora do Rosário para o período natalino no período em torno de 1870 e 1880, até deslocar-se para o entrudo na virada do século, para em seguida ressurgir como bloco carnavalesco em 1936.

Eduardo Campos nos informará da existência da irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos pretos, com a “eleição dos Reizes e Juizes e mais officiaz de servir a Nossa Senhora”,²⁰ já no **Recife de 1674**. A manifestação a respeito do Rei do Congo mais antiga de que se tem notícia data de **1706**, também atrelada à irmandade de N. S. do Rosário da vila de Iguaraçu, em Pernambuco. A presença de tal irmandade, na **Fortaleza de 1839**, é atestada através do diário de visitas do Bispo de Pernambuco, D. João da Purificação Marques Perdigão, em terras cearenses,²¹ podendo ser mais

antiga que esta data, pois a Igreja de Nossa Senhora do Rosário de Fortaleza foi fundada por negros em **1730**.²²

Essa festa religiosa e profana, eminentemente negra, percorria as ruas da cidade passando de porta em porta de cada um dos integrantes da corte do Rei e da Rainha, com muita batucada, cânticos e dança, até chegar à Igreja do Rosário da cidade. Em suas viagens pelo Nordeste, Henry Koster, em 1817, pôde observar:

Pelas onze horas fui para a Igreja (Pernambuco) com o vigário. Ficamos parados à porta, quando apareceu numeroso grupo de negros e negras vestidos de algodão branco e de cor, com bandeiras ao vento e tambores soando. Quando se aproximaram, descobrimos no meio, o Rei, a rainha e o Secretário de Estado... Por fim suas Majestades ajoelharam-se ante a grade do altar-mor e a missa começou. Terminada, o novo Rei devia ser coroado, mas o vigário estava com fome, e desempenhou-se sem muitas cerimônias. Segurou a coroa, na porta da Igreja, o novo soberano apresentou-se e foi mandado ajoelhar, a insígnia lhe foi posta e o vigário disse: Agora, senhor Rei, vai-te embora.²³

Diante desta gênese do Maracatu cearense, faz-se oportuno o raciocínio de Eduardo Silva e João José Reis de que devemos nos libertar do raciocínio **maniqueísta** de que só existem duas posições possíveis para olhar o negro: “de um lado, Zumbi de Palmares, a ira sagrada, o treme-terra; de outro, Pai João, a submissão conformada”.²⁴ Esse dualismo nos impede de perceber todo um microcosmo de poder presente nas relações de gênero, nas relações étnicas e sociais, no qual as pessoas criam formas latentes de autodefesa, autopreservação e autocontrole, muitas vezes mascaradas por comportamentos ingênuos e servis.

¹⁸ BARBOSA, Maria do Socorro. As irmandades religiosas do Ceará. *Jornal Diário do Nordeste*, Caderno de Cultura. Maracatu. 16 abr. 2006. Disponível em: <<http://diarionordeste.globo.com/materia.asp?codigo=329256>>. Vários acessos.

¹⁹ RIBARD, Franck: A corte real dos reis do Congo: territórios festivos negros em trânsito: Fortaleza – 1871/1900. In: HOLANDA, Cristina Rodrigues (Org.). *Negros no Ceará: história, memória e etnicidade*. Fortaleza: Museu do Ceará/Secult/Imopec, 2009. p. 98-99.

²⁰ CAMPOS, Eduardo: *As irmandades religiosas do Ceará provincial: apontamentos para sua história*. Fortaleza: Secretaria de Cultura e Desporto, 1980. p. 23.

²¹ “Dia 14 [de julho]: [...] Logo que entrei na capital me encaminhei a capela do Rozario, que serve de matriz [...]”

Dia 18: [...] pelas 10 [horas] fui à mesma igreja em solemne procissão debaixo do pátio, acompanhado do clero, das irmandades do Santíssimo e de Nossa Senhora do Rozario, para abrir a vizita, a cujo acto concorreram mais de 1000 pessoas”. CAMPOS, 1980, p. 97-102.

²² ALENCAR, Calé. *Maracatu no Ceará*. Disponível em: <<http://ong-solar.blogspot.com/p/o-maracatu-cearense.html>>. Acesso em: 10 ago. 2010.

²³ KOSTER *apud* CAMPOS, 1980, p. 38.

²⁴ REIS; SILVA, 1989, p. 13.

Sobre as irmandades, Silva e Reis nos dirão: “instituições como essas são, claramente, frutos de uma enorme negociação política por autonomia e reconhecimento social. É nessa micropolítica que o escravo tenta fazer a vida e, portanto, a história”.²⁵

Hoje a presença desse imaginário católico popular, descrito na gênese do Maracatu cearense, está um tanto quanto eclipsado pelas religiões de terreiro, mas não relegado ao esquecimento, pois ainda o vemos nas loas *Festa das Crianças do Brasil*, de 2001, do Maracatu *Nação Baobab*, a homenagear São Cosme e São Damião e, *Rosário de Luz*, de 2006, do Maracatu *Vozes D’África* que homenageou Nossa Senhora do Rosário. O Maracatu Solar, por exemplo, desfilou em 2010 com um brincante figurando São Pedro à frente dos Orixás.

Apesar da busca, diga-se de passagem, legítima, do movimento negro pela sua ancestralidade africana ter gerado, por certos setores e em certos momentos, uma antipatia para com cristãos independente da cor destes, apesar da suposta superioridade que alguns conferem ao Candomblé (dito puro) sobre a Umbanda (dita impura), o Maracatu cearense parece guardar certa **imunidade** a essa animosidade religiosa. Seria ingenuidade afirmarmos que essa disputa não se manifesta, mas parece predominar a ideia de que o Maracatu não é um terreiro e nem os aposentos de uma Igreja. Apesar de possuir elementos religiosos, isso não faz dele uma religião. Neste sentido, e a partir da percepção dos brincantes, a pesquisadora Ana Cláudia Rodrigues da Silva em suas entrevistas concluiu, a respeito dos Maracatus cearenses, que

o trabalho de campo mostrou que existe uma religiosidade muito forte nos maracatus cearenses. Essa, muitas vezes, não se manifesta por uma ligação direta com um terreiro (casa, roça, centro espírita) mas com o imaginário embutido nas figuras (personagens) do cortejo.²⁶

Essa compreensão por parte dos cearenses que fazem o Maracatu com certeza lhe confere um caráter de **tolerância** religiosa, que o singulariza e o opõe ao ambiente extremamente competitivo encontrado no espaço reservado dos líderes religiosos e de seus bajuladores. Ademais, adentrando na questão étnica, um negro e negra não podem ser considerados puros, por pertencer ao Candomblé e, ‘misturado’, por pertencer à Umbanda; como também não perdem sua negritude por frequentar a Igreja Católica ou a um culto neopentecostal cristão, nem tampouco por se tornar budista ou islâmico.

Isso não vem a ser um novo disfarce para preconceitos, nem um reforço do mito, absurdo, de que no *Ceará não há negros nem índios*. cremos que o Maracatu tem enormes possibilidades, como já o faz, de tirar negros e negras, bem como índios e índias, da **invisibilidade**. E isso se faz através de uma brincadeira, de um folguedo no qual se coroa uma Rainha negra e nessa brincadeira

os brincantes vão ter múltiplas interpretações para o maracatu, incluindo uma explicação religiosa, mas essa interpretação vai depender da religião da pessoa, da idade, do sexo e da classe social, pois todas essas diferenças vão direcionar a opinião dos brincantes.²⁷

Não consideramos demérito o lúdico se sobrepor ao religioso no Maracatu cearense. Pelo contrário, consideramos isso um **valor**; daí sermos chamados de brincantes. Isso propicia que um católico se vista de Orixá e assim passe a entender e aceitar o significado deste para o Candomblé. Propicia que um filho de santo cante com entusiasmo uma loa dedicada a Nossa Senhora, enxergando que no fundo todas as pessoas buscam proteção e felicidade. Propicia a todos a busca de um dia ter a honra de desfilar representando um preto ou preta velha da Umbanda, experimentando a valorização da sabedoria da ‘melhor idade’ em uma sociedade *botox*, que só valoriza a aparência juvenil.

Propicia entender a cultura como um **dinamismo** que não perde suas referências

²⁵ REIS; SILVA, 1989, p. 21.

²⁶ SILVA, Ana Cláudia Rodrigues da: *Vamos Maracatuá!!!* Um estudo sobre os Maracatus cearenses. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2004. Disponível em:

<<http://www.antropologia.com.br/divu/colab/d29-asilva.pdf>>. Acesso em: 05 jul. 2010.

²⁷ SILVA, 2004.

passadas por ser reinterpretada em um novo contexto, muitas vezes multiforme. É por isso que a Rainha do Maracatu pode “fazer referência de maneira mais ou menos explícita a personagens como: à Rainha Ginga, à Nossa Senhora do Rosário,... à Mãe primitiva que teria fundado o Reino do Congo,... à Princesa Isabel...”.²⁸

Creemos que essa é uma postura afirmativa e que desafia a todos diante do apelo que nos faz o macroecumenismo ao apontar para a solidariedade, respeito, irmandade e prática da justiça como fidelidade a Deus. É indubitável a contribuição que cristãos e cristãs podem dar à promoção da igualdade étnico-racial, desde o simples combate à desafrikanização do Egito, até a coragem de afirmar com segurança de que a sabedoria moral africana ajudou a moldar certos elementos da moral bíblica, como mostra nossa loa de maracatu:

MATUTA LELÊ

*Matuta Lelé, tá com a cabeça quebrada.
Egito é refúgio, Mãe-África, morada. (bis)
Morada-aaaaai!*

1. *Lelé, Provérbios um te diz: Filho escuta a teu pai;
guarda a lição de tua mãe. Coroa formosa tu terás.
No Egito, Pitarrotepe diz [2600 a.C]: Mais belo é o filho ouvir
o pai;
dele nasce um belo amor. Quem ouve é amado por Deus.*

*Matuta lelé. Tá com cabeça quebrada.
Aprende que na Bíblia tem voz da negrada (bis)
Negrada-aaaaai!*

2. *Lelé, o Salmo um te diz: o justo-é árvore perto d'água;
seu fruto não se vê no injusto, que é palha que o vento espalha.
No Egito, Amenopé te diz [1000a.C]: O esnobe é árvore que vai
ao fogo.
O sábio é árvore no vergel, dá sombra, dá fruto e alegria.*

*Matuta Lelé. Tá com cabeça quebrada.
Confia que Deus fala com Mãe-África negada (bis)
Negada-aaaaai!*

3. *Lelé, o Egito diz que Deus se alegra com o pobre
saciado.*

*Lelé, na Bíblia Deus nos diz em quatro e sete Eclesiástico:
estende tua mão ao pobre, a ele não negue teu olhar.
Livre o fraco do injusto. Por ti, amor Deus terá.*

Por ti, Lelé, amor Deus terá.

*Por ti, Lelé, amor Deus terá-aaaaai!*²⁹

Não podemos ser irresponsáveis ao ponto de atropelar certos silêncios que Silva percebeu em suas entrevistas, com relação aos brincantes manifestarem sua opinião sobre a influência que sua religião pessoal tem sobre o Maracatu do qual participam. Por outro lado, certos líderes de Maracatu se autocompreendem como uma ramificação das religiões africanas, mas, percebem em muitos de seus brincantes o medo de serem rotulados de macumbeiros. A inserção dos Maracatus dentro da política pública de criação dos *Pontos de Cultura* com certeza representa um combate a esse tipo de preconceito e atitude, bem como ajuda aos brincantes a tematizar suas práticas de maracatuzeiros.

Apesar destes **silêncios** persistentes, estamos convencidos de que nossa participação, enquanto cristãos e cristãs neste folguedo, está nos ajudando a vislumbrar a possibilidade de encontrar essa via de mão dupla que rompe com a unilateralidade da interpretação ocidental da Bíblia, que tenta nos fazer apenas repetidores acrílicos de certas crenças favoráveis a uma minoria branca. Um brinquedo está encarnando nossa vontade de enegrecer nossa *Leitura Popular da Bíblia*, tornando-a também *Étnica*.

Devemos popularizar a compreensão de que Israel foi formado pela união de várias etnias e nelas encontramos negros e negras. Esse novo discurso feito e assumido por certos grupos cristãos ajudaria a quebrar certos ranços e desconfianças que ainda persistem contra elementos simbólicos cristãos que ainda se mantêm no Maracatu. Neste âmbito, é de grande ajuda o debate que Maricel Mena López proporciona a respeito de Miriam, levantando a hipótese de que ela era negra.³⁰ Debate este que nos inspirou para fazer outra loa de maracatu:

²⁹ BARUCQ. *Escritos do oriente antigo e fontes bíblicas*. São Paulo: Paulinas, 1992. p. 81-119.

³⁰ MENA LÓPEZ, Maricel. Raízes afro-asiáticas do mundo bíblico: desafios para a exegese e a hermenêutica latino-americana. *RIBLA*, Petrópolis, n. 54, 2006. p. 42-44.

²⁸ RIBARD, 2009, p. 105.

MIRIAM GUERREIRA

*Miriam guerreira puxa a roda a cantar. MARACATUCÁ!
Tamborim na mão com mulheres a tocar. MARACATUCÁ!
Cavalo, cavaleiro tão no fundo do mar. MARACATUCÁ!
Louvemos a Javé vestido de 'glória'. MARACATUCÁ! [Ex
15.20-21]*

*Não só Moisés, não só Aarão.
Também fez Miriam a revolução.
É o que o povo diz; quiseram esconder.
Veio Miquéias prá nos dizer. [Mq 6.4]*

*O hebreu tinha que trabalhar.
Mas tinha hebréia para lutar.
Quem pega espólio é quem faz a guerra.
A Bíblia diz que é coisa dela. [Ex 3.22; 5,6-9]*

*Afastaram Miriam de negra cor.
Quando doente, branca ficou.
O povo bateu com o pé no chão:
Daqui não saio sem Miriam não. [Nm 12]*

Quando falamos em *Leitura Popular Étnica da Bíblia*, não queremos simplesmente justificar a presença de negros/as e índios/as nas religiões de denominação cristã. Queremos é dizer que na Bíblia, Deus **amou** e falou a eles, por eles, para eles e fez deles construtores de sua obra de salvação. E esta obra de salvação continua sendo construída hoje e exige que abandonemos nossas práticas proselitistas para que avancemos rumo a uma prática macroecumênica na qual aprenderemos a reconhecer a presença de Deus nas religiões de terreiro.

Para um macroecumenismo possível

Temos que cuidar para não transformar essa luta em um *gueto* que restringe a participação de quem quer aprender, entender e se constituir militante desse ideal. Não nos basta afirmar que “a mestiçagem é um processo ideológico [...] que tem conseguido uma anulação das culturas e da identidade dos povos que aqui habitavam e dos africanos que chegaram depois”.³¹ Temos é que formular um conceito **contra-hegemônico** de ‘mestiçagem’, forjado junto aos oprimidos, para se fazer contra a negação hegemônica mascarada em

seu conceito de mestiçagem. Veja que o nome da pessoa que foi (é e será) Jesus também é usado ideologicamente por vários setores da sociedade, e nem por isso nos eximimos de apresentar o que este nome significa para nós que tentamos ser fiéis a uma igreja libertadora.

A tarefa é muito difícil e tem que ser tratada de forma **densa** porque assim se manifesta. Não podemos mais falar de índios de forma genérica ignorando que eles apresentam cosmovisões diferentes, conflitantes e até belicosas, bem como “no erro... de achar que inquices, orixás e vodus são a mesma coisa e não são, porque inquices, orixás e vodus vêm de tradições africanas diferentes, de territórios diferentes, de povos diferentes”.³²

Diante destas diferenças, temos que pensar nas **alianças**. Dificilmente conseguiremos nos unir perpetuando o conflito que advém da ideia de que negro e branco são sinônimos de pureza, e passarmos a marginalizar o mestiço como impuro e ainda ignorarmos suas especificidades. Ou teremos que mudar conceitos do que passa a ser para a gente um filho de índio com uma negra, ou a filha de um negro com uma branca e ainda um filho de um branco com uma índia.

Enriquece-nos e ilumina a meta de Mena López centrada na “construção da identidade no contexto amplo de outras culturas”, sua advertência de que “é importante escutar todas as investigações a partir das experiências múltiplas” e a sua ousadia em perguntar: “o que queremos dizer quando falamos de brancos?”.³³ cremos que podemos ensaiar essa diversidade étnica no Maracatu sem fugirmos das especificidades exigidas pelo movimento negro e indígena que cobram um posicionamento claro e objetivo. Entretanto, é urgente reconhecer “que o Movimento Ecumênico abandone categorias e conceitos tomados de empréstimo da esquerda clássica [...] Estamos falando de [...] produção de conhecimento, solidariedade concreta [...] novas práticas”.³⁴

³² OLOCOFÁ, 2008, p. 21.

³³ MENA LÓPEZ, 2006, p. 25.

³⁴ BITTENCOURT, José. Da marginalização à proscricção na América Latina. In: RIBEIRO, Cláudio de Oliveira (Org.). *Por uma nova Teologia Latino-Americana: a teologia da proscricção*. São Paulo: Paulinas, 1996. p. 68-69.

³¹ ANJOS, Adeodata dos; SANTOS, Francineth dos. *Em nome da identidade: uma leitura de gênero, ecumenismo e negritude*. São Leopoldo: CEBI, 2006. p. 5.

Acreditamos que dentro do Maracatu podemos alcançar uma vivência teológica centrada na **feita** e não em um recrudescimento militante, que acolhe o **simbólico** e rejeita o diabólico, e opta pelo **humor** diante de uma vida que não deixa de ser sofrida. Não nos nutrimos dos debates acalorados a respeito de sistemas teológicos, supervalorizados por certos amigos e companheiros nossos; alimentamo-nos sim de uma profunda espiritualidade, às vezes sutil, em outras vezes escancarada, experimentada no dançar, no cantar, no tocar, no vestir, no se pintar, no ensaiar, no brincar, perpassados pelo olhar, pelo abraçar, pelo cheirar, pelo beijar, em um contínuo deslocamento do quintal de ensaios, para a avenida, para as praças, para as comunidades e de volta para o quintal.

Imagem 4: Desfile do Maracatu Solar no carnaval 2010 de Fortaleza, na avenida Domingos Olímpio.



Jairo (eu) e Elaine (minha esposa).

Desta maneira, a espiritualidade estará profundamente comprometida com a realidade cultural e dela poderá usufruir tanto a diversidade cotidiana como a memória histórica, e ainda as artes que conferem à vida espiritual seu quinhão de beleza e êxtase.³⁵

Abraçar as possibilidades de conseguirmos respeito mútuo, solidariedade, parceria e fraternidade em um ambiente macroecumênico,

como o que lateja no Maracatu, é um ato de **fé** de profundo **desprendimento** e **gratuidade**, pois por não procurar uma ascensão social, ainda corre o risco de não alcançar os objetivos desejados, e mesmo se alcançados, não será a curto prazo, portanto, não o desfrutaremos.

O Maracatu, tão perto e tão longe, é a *moeda perdida* que encontramos por esses tempos aqui na cidade da querida Fortaleza, nosso *xodó*. Aos que por excesso de cuidado temem que percamos a fé em Jesus, reafirmamos nossa fé inabalável em seu ensinamento quando diz: “quem quiser ganhar a sua alma, tem que perdê-la” (Jo 12.25). Esperamos estar contribuindo para o debate e ao mesmo tempo promovendo relações de igualdade étnicas em um ambiente macroecumênico que brinca de viver através dos símbolos religiosos, no qual negritude e indianidade não circunscrevem apenas uma condição de cor da pele, mas uma raiz presente em qualquer cearense.

[Recebido em: setembro 2010 e
aceito em: novembro 2010]

³⁵ PADILHA, Anivaldo. Relações internacionais de cooperação: notas ecumênicas. In: RIBEIRO, Cláudio de Oliveira (Org.). *Por uma nova Teologia Latino-Americana: a teologia da proscição*. São Paulo: Paulinas, 1996. p. 126.