



Revista Historiar

ISSN: 2176-3267

Vol. 13 | Nº. 24 | Jan./Jun. de 2021

Hilário Ferreira

UniAteneu.

hilario42@gmail.com

A IDENTIDADE NEGRA E AFRICANA DO CEARENSE.

RESUMO

Esse artigo apresenta uma breve discussão sobre a identidade étnico africana dos negros cearenses, que é banto. Busco revelar, usando de fontes documentais, a presença da cultura Congo-angolana no Ceará. Essas reminiscências africanas que podem ser identificadas através da língua, palavras em Quimbundo e Quicongo livremente reproduzidas no cotidiano, também se estendem nas manifestações culturais como a festa do Congo, o samba de umbigada dentre outras, vivenciadas por esses negros e negras em espaços de sociabilidades por eles criados.

Palavras-chave: Banto. Identidade africana. Negros no Ceará.

THE BLACK AND AFRICAN IDENTITY OF CEARENCE PEOPLE.

ABSTRACT

This article presents a brief discussion about the African ethnic identity of black Cearense people, Bantu people. seeking to reveal, through the use of documental sources, the presence of Congo-Angolan culture in the state of Ceara. These African Remnecisies can be identified through the language, words in Quimbundo and Quicongo freely reproduced daily, extending themselves in the cultural manifestations like the Festa de Congo, Samba de umbigada, and others, experienced by black people on social spaces created by them.

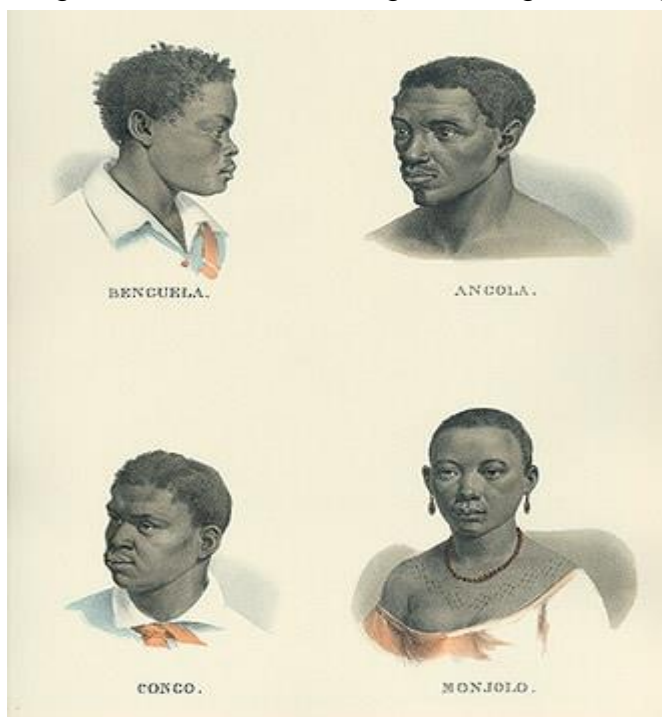
Keywords: Bantu. African identity. Black people in Ceara.

Introdução

É de conhecimento de todos que o tráfico atlântico fora uma empresa que comercializava seres humanos. Estima-se que, enquanto vingou o sistema escravista no novo mundo, foram sequestrados do continente africano, cerca de 12 milhões de seres humanos para as Américas. Destes, 40%, ou seja, quase a metade, foi trazida para a colônia portuguesa – que mais tarde foi chamada de Brasil. E os primeiros povos a serem traficados para esta colônia nas Américas foram os Congos e os Angolanos, ligados ao grupo étnico-linguístico “Banto”.

Quem são esses bantos?

Figura 1: Rugendas - Escravos Benguela, Angola, Congo, Monjolo.



Fonte: Johann Moritz Rugendas. Voyage Pittoresque dans le Brésil. 2^o divisão, prancha 14. Biblioteca Nacional Digital.

Originários do noroeste do continente africano, onde atualmente estão localizados os países da Nigéria, Mali, Mauritânia e Camarões, os povos bantos eram agricultores, conheciam a metalúrgica e viviam em aldeias comandadas por um chefe, o Manicongo. Eles possuem diferentes idiomas (embora todos sejam derivados de uma mesma língua original) e têm diferentes tradições culturais.

O nome (“bantu” ou “banto”, não se refere a uma unidade racial). A sua formação e migração originou uma enorme variedade de cruzamentos. Existem aproximadamente

400 povos banto. Assim, não podemos falar de uma “raça” banto, mas sim de um *Povo Banto*. Isso significa uma comunidade cultural com uma civilização comum e linguagens similares. O radical *ntu*, comum para a maioria das línguas Bantu, significa homem/ser humano e *ba* é o plural. Portanto, “Bantu” significa: homens/seres humanos.

Alguns países que atualmente falam a língua banto são: Camarões, Gabão, Congo, República Democrática do Congo, Uganda, Quênia, Tanzânia, Moçambique, Malauí, Zâmbia, Angola, Namíbia, Botsuana, Zimbábue, Suazilândia, Lesoto e África do Sul. E encontraremos também influência do banto em toda a América, já que muitos desses povos africanos foram trazidos para cá como escravizados e ajudaram a construir as línguas americanas.

O tempo da travessia e a identidade negro africana.

Segundo a historiadora Erica Turci (s/d), as embarcações geralmente transportavam entre 400 e 500 escravizados, todos confinados num porão. Os negreiros (comerciantes de escravos) compravam escravos a mais do que sua embarcação comportava, pois sabiam que perderiam muitas das suas “mercadorias” durante a viagem, e assim superlotavam as embarcações. Uma viagem entre Angola e Brasil durava 35 dias. E entre Moçambique e Brasil demorava em torno de três meses. Os alimentos e a água potável transportada nesses navios eram insuficientes até mesmo para a tripulação (trabalhadores do navio), pois não existia nenhuma forma de refrigeração¹.

O fluxo frequente do comércio de cativos durante a vigência do tráfico atlântico, que abastecia as colônias trazendo novos escravizados do continente africano foi um, dentre vários momentos, que contribuíam para que o cativo já “adaptado” à realidade local lembrasse de sua identidade étnica. Na Província do Ceará, o abastecimento de escravizados não foi feito por um comércio direto com o continente africano e sim entre as províncias vizinhas – Pernambuco, Maranhão e Bahia.

Ao entrarem no barco, os cativos eram levados para o porão do navio, já com a identidade de escravizado e privados de suas liberdades. Aqueles homens, mulheres e crianças agora nada mais eram do que uma mercadoria semovente. Quando chegassem em terra, seriam vendidos e estariam submetidos à vontade de um senhor, a quem pertenceriam como propriedade.

¹ Disponível em: <https://educacao.uol.com.br/disciplinas/historia/bantos-quatrocentos-grupos-eticos-falam-linguas-bantas-atualmente.htm>

Porém, sabe-se que essa tentativa de impedir que os africanos continuassem sendo africanos não ocorreria de um dia para o outro. E a própria dinâmica do comércio, por incrível que pareça, tornava-se o grande obstáculo que dificultava a realização dessa ação.

Aqueles que já estavam aqui conquistaram espaços de liberdade materializados no ato de poderem rezar e realizar festas. Esses momentos de lazer tinham como referências suas culturas. Os que chegavam do continente africano e participavam desses momentos fortaleciam e ascendiam a chama dessas manifestações culturais, alimentando uma memória coletiva africana que o sistema escravista tentava apagar. Estes pensavam que não mais vivenciariam suas culturas. E, ao estarem aqui, as encontravam. Não de uma forma pura, mas reelaboradas e dentro das condições possíveis que os que aqui viviam podiam criar. Esse momento da festa era realizado, nas ruas ou nas senzalas, reproduzidos por aqueles irmãos de barcos e de linhagem étnica.

Entre os vários pedidos há a solicitação feita em 23 de dezembro de 1868, por “Bernadino Antonio de Moraes, que requeria licença para apresentar em público o folguedo =Congo= desde o dia 24 [de dezembro] até o dia 9 de Janeiro”. O despacho traz esta informação: “Pagos direitos fiscais, volte”. No mesmo dia, outro pedido foi feito, desta vez, licença para “apresentar em público o folguedo (burrinha e boi) desde o dia 24 do corrente até o dia 9 de Janeiro vindouro”. O despacho ao lado da petição possui a mesma resposta do pedido. A solicitação foi de “Francisco Rodrigues Chaves”.²

Observem que o pedido para apresentar o folguedo do Congo e da Burrinha ocorre no período natalino e denotando uns 16 dias de festa. Nessas festas, as fontes revelaram que participavam desta festa e marcavam presença, negros escravizados, libertos, africanos, africanos livres e brancos. Representava, portanto, um grande espaço de sociabilidade.

É possível que esta festa do Congo começasse na Igreja do Rosário (onde hoje é a Praça dos Leões, em Fortaleza), mas não se limitava a esse local. Segundo Câmara Cascudo, essa dança lembra a coroação do *Rei do Congo e da Rainha Jinga de Angola*, com a presença da corte e de seus vassallos (SOUZA, 2001).

Em “Festas negras em Fortaleza”, Janote Pires (2009, p. 21) inicia suas considerações falando sobre um

² APEC – livro de lançamentos de despacho – Requerimento de passaportes (Para escravos) – 1868. Ala 19 – Est. 393 – Livro 2. Fl. 14.

[...] trecho de uma interessante crônica publicada num antigo jornal fortalezense, na qual o autor lembra de seus tempos de juventude (...). Momentos em que se divertia assistindo os *congós*, os *fandangos*, as *pastorinhas*, os *maracatus*, o *bumba-meu-boi*, que eram “a alegria da petizada [garotada]” (MARQUES, 2009, p. 21).

Uma informação interessante na crônica reproduzida por Janote seria a localização onde ocorriam essas manifestações culturais de origem afro em Fortaleza:

(...) no primeiro quarteirão da Rua Senador Pompeu, e também se recordou de uma passagem peculiar dos **congós** que “dançaram” certa noite na Rua da Boa Vista, no trecho compreendido entre a Praça do Ferreira e a Rua de São Bernardo (*Ibidem*) (Grifos meus).

O batuque começava às 8 horas e sob a direção de um homem que se chamava *Xavier, um preto maneta que os Congos popularizaram*. Segundo Janote (2009, p. 143-144), citando João Nogueira, “Nos congos (ou autos de rei congo), encenavam-se passagens da história africana, particularmente as guerras congo-angolanas, e, a certa altura da apresentação, havia a cena da morte do filho do Rei do Congo: o “prinspo” (Príncipe) Sueno”.

Como podem observar, eram espaços onde a memória coletiva africana (no caso aqui, Congo-angolana) era constantemente lembrada e realimentada. Portanto, esses espaços eram lugares de fortalecimento da identidade étnica. E, como pode-se ver, eram momentos vivenciados em público.

Bantos no Ceará

Para desenvolver minha dissertação, tive que realizar uma pesquisa na busca de fontes no Arquivo Público do Estado do Ceará, na Biblioteca Pública Menezes Pimentel e no Instituto Histórico do Ceará para construir as histórias e vivências dos escravizados e africanos no Ceará do século XIX. Nessas instituições, tive acesso a fontes que me possibilitaram retirar do silêncio propositalmente imposto (por uma historiografia liberal-positivista) várias vivências, formas culturais e de resistências dos escravizados africanos e de seus descendentes. Entretanto, uma das questões importantes que essas fontes me revelaram (confirmando afirmações de alguns pesquisadores, a exemplo de Geraldo Nobre e Oswaldo Ridet) foi a presença predominante (não exclusiva) dos Bantos, na Província do Ceará.

As leituras dessas fontes apontaram, no que diz respeito à identidade do escravizado, liberto e livre, presente no Ceará do século XIX, e anterior a este século, que, em sua maioria, esse grupo social era formado de crioulos, mestiços (leia-se cabra,

pardo, mulato e cafuzo) e em menor número africanos. Quanto aos africanos, divididos em diferentes nações e etnias, eram identificados como de nação Angola e Congo, predominante, e de forma diminuta – Mina e Fula (NOBRE, 1988).

No caso desses dois últimos creio que um pequeno comentário merece ser feito. Primeiro, não há nenhum grupo étnico africano chamado Mina. Mina, na verdade, se refere ao porto de embarque em Gana, conhecido como Fortaleza de São Jorge da Mina, onde alguns africanos escravizados eram levados para serem embarcados para as Américas pelos portugueses, principalmente para o Brasil.

Os africanos embarcados na Mina (ou Elmina) e nos outros portos do Golfo da Guiné eram principalmente dos grupos axanti, fanti, iorubá, hauçá, ibô, fon, ewe-fon, bariba e adjá. Além de Gana, eles eram trazidos dos atuais territórios de Burkina Faso, Benim, Togo, Nigéria, sul do Níger, Chad, norte do Congo e norte do Gabão, para atender à crescente demanda por mão-de-obra ocasionada pelo desenvolvimento da cultura da cana-de-açúcar no Brasil e no Caribe. Os portos brasileiros, do Maranhão ao Rio de Janeiro, com destaque para Salvador, foram abastecidos por essa rota até a primeira metade do século XIX (GARCIA, 2009, s/p).

Quanto ao termo fula, assim como o Mina, na sociedade escravista, deve ser bem observado pois pode provocar, para o não especialista ou estudioso, confusões e levar a alguns equívocos. A palavra Fula, está ligada a dois sentidos. Primeiro, a etnia fulani e outro, se refere a cor. Explicando.

Na sociedade escravista alguns negros que tinham a cor da pele mais retinta eram em alguns momentos identificados como de cor fula. Portanto, ao fazer esses comentários aqui, chamando atenção para confusão que estes dois termos podem produzir. Procurei apenas alertar ao leitor desavisado para o fato de alguns problemas que podem acontecer na pesquisa e que merecem uma investigação mais profunda. Daí, está em dúvida e não afirmar, se realmente na cadeia de Fortaleza (relatório da delegacia de polícia) se encontrava preso um negro da etnia Fulani ou um negro de cor fula. Só uma pesquisa mais profundada e específica poderá confirmar a presença de Fulanis no Ceará. Más, isso fica para um outro momento. Retomemos.

Num passado não muito distante, era comum as produções historiográficas que trataram do período Colonial e do Brasil Império apresentarem os africanos divididos em dois grupos, dos quais são originários os diferentes grupos étnicos, que foram traficados para cá na condição social de escravos, a saber: bantos e sudaneses (CARNEIRO, 1957).

Nessas produções, os bantos são geralmente apresentados como *fetichistas*, *brutos*, *submissos*, *feios* e *menos cultos*. Já os sudaneses retratados de forma oposta,

talvez por estarem mais próximos da definição de civilizados, conceito construído pela cultura branco-ocidental, já que a esses era atribuído o rótulo de letrados e cultos (*Idem*).

Nei Lopes (1998, p. 3-4), pesquisador que há um bom tempo vem estudando a cultura Banto, questiona esses equívocos preconceituosos:

Enredados, então, num juízo apriorístico, esses estudos sobre o negro brasileiro só viram as aparências: não souberam definir com clareza os conceitos de Banto e Sudanês; não mostraram os diversos contextos históricos em que esses Bantos vieram para o Brasil; não falaram das grandes civilizações florescidas nas partes meridional, central e oriental da África antes da chegada dos portugueses; não mencionaram a formidável obra de pilhagem e destruição que esses portugueses levaram a efeito em território africano; não escreveram sobre a heróica resistência dos africanos à escravização e ao domínio colonial; não viram a República Livre de Palmares como um Estado criado e dirigido por Bantos; confundiram etnias com portos de embarque; não estudaram os Bantos enfim.

Portanto, é um grande equívoco e preconceito continuar reproduzindo essa visão distorcida desse grupo étnico-linguístico.

Dos quatrocentos grupos étnicos africanos que falam línguas banta, como já foi acima citado, os que se destacaram no Ceará, foram os congo-angolanos. Estes deixaram suas marcas na cultura e no vocabulário cearense. Através dos vários documentos e fontes que tive acesso, esses aparecem constantemente. Não só identificados pelo nome, mas também acompanhados de sua nação – em alguns processos, estes eram identificados como, João Angola, Luís Cabo Verde e João Malemba. Mas também por meio da presença de suas culturas e do vocabulário que aqui predominou.

Reminiscências africanas no Ceará (língua Quimbundo e Quicongo).

Cotidianamente, falamos uma quantidade significativa de palavras de ordem banto no geral e especificamente de origem do Quimbundo e Quicongo, incorporadas ao nosso linguajar e que reproduzimos no dia a dia sem sabermos que é de origem africana. Fui ao dicionário Banto no Brasil de Nei Lopes (2003, p. 48) e retirei algumas delas para ajudar na identificação. Apenas a título ilustrativo, destaco algumas:

[...] arenga, babá, babaca, bagunça, balela, banda, banzo, barafunda, batuque, bingu, boboca, bomba, bunda, caboclo, caçamba, caçula, cafuné, calombo, camburão, candango, canga, caolho, capanga, capenga, cazuza, choro, cochilar, cuíca, dendê, engambelar, farofa, fofoca, fubá, fuzarca, ginga, gangorra, iaiá, jiló, lero-lero, macumba, maluco, mambembe, mamona, mandinga, manjerição, marimbondo, matutar, matuto, miçanga, milonga, moleque, puta, quilombo, ranzinza, samba, senzala, tamanco, tanga, tango, xepa, xingar, zabumba, zangar, zanzar, zombar, zonzo, zumbir, zunzum.

Entretanto, uma palavra muito conhecida do cearense, que poucos sabiam que era africana, possivelmente do Quicongo, que encontrei no dicionário de Lopes: Caponga (para quem não conhece o Ceará, esse é o nome de uma praia localizada na cidade de Cascavel).

Segundo Nei Lopes (2003, p. 75), Caponga significaria “linha sem anzol e com uma bola com a qual o pescador atrai o peixe para pescá-lo com a mão” ou

pequeno lago de água doce formado em areais litorâneos”. Provavelmente do quicongo, (língua vili) Ponga: laço, armadilha, tendo a primeira acepção derivado da segunda, talvez por ser esse tipo de pesca em geral praticado em pequenos lagos /// BATER CAPONGA: pescar à mão.

Outra presença dessa cultura congo-angolana no Ceará, dentre várias (Festa do Congo, capoeira, Maracatus e a dança do cacete) é o samba.

O conhecido samba nasceu do semba, angolano. O semba é dançado como se fosse um sapateado em ritmo mais acelerado. “A matriz do samba é angolana. O toque do samba, a percussão, a rítmica, isso é bantu. Todas as formas musicais reconhecidas como afro-brasileiras são bantu”, explicou Luena, citando o samba, o maracatu, o jongo e o batuque (ROLIM, 2017, s/p).

O samba por aqui, ao que parece, era uma das atividades de lazer mais difundida e popular entre os cativos, libertos e livres, tendo como frequentadores também, os africanos. Era uma atividade lúdica, popular, de lazer, mas também espaço de conflitos. Documentos e jornais estavam repletos de anúncios de escravizados que se evadiam, identificados como sambistas e desordeiros versados na arte do samba.

ATENÇÃO

Fugiram no dia 23 do corrente da serra do Pereiro do sítio Penedo do baixo assignado, os seus dois escravos André, cabra preto, altura regular, pés grandes, vista ligeira, uma pequena cicatriz no rosto do lado esquerdo, **joga cacête, é cantador e gosta de samba e de beber**, tem 25 anos de idade, pouco mais ou menos; Luiz mulato, baixo e grosso, rosto limpo, cabelo crespo ao longe, boa presença e moderado, pés grandes, e gosta de aguardente, com 23 anos de idade mais ou menos. Há presentimento que fossem assentar praça, para o que se previne as autoridades, assim como se roga a qualquer pessoa do povo que os pegar e os entregar ao abaixo assignado no dito lugar acima, ou no Ceará ao Sr. Cypriano Moura e Silva, no Aracaty ao Sr. Bonifácio Pereira da Costa Queiroz, em Pernambuco ao Sr. Antonio Alberto de Souza Aguiar, será generosamente recompensado.

Penedo, 23 de janeiro de 1868
Manoel Rofimo Moura Barbosa (JORNAL DO CERÁ, 1868, p. 4) (Grifos meus).

A conquista dos espaços da festa, do batuque e do samba não representava apenas uma atitude transgressora da ordem estabelecida. Esses espaços frequentados por aqueles vistos como alvo dos traficantes – escravizados, libertos e livres – tornavam-se lugares de sociabilidade e autonomia, onde se estabelecia o contato tão negado e

proibido pelos códigos de postura que continham artigos que instituíam o controle e a disciplina dos negros, em especial dos cativos, impedindo-os de se organizarem em grupos, a exemplo do “artigo 21” do “Código de Postura de Sobral de 1867”, que diz:

Ficam prohibidos os batuques ou sambas dentro da cidade e povoações de seu município. O dono da casa em que elles tiverem lugar será multado em quatro mil réis ou quatro dias de prisão; ficando, porém, relevado de multa aquelle que apresentar licença de polícia (SOUSA, 200, p. 49).

Estes espaços eram lugares de sociabilidade e de memória. A preservação da cultura africana era uma fonte de fortalecimento da identidade étnica, seja iorubá ou congo-angolana, como é o nosso caso. Portanto, em muitos dos casos, reprimir, controlar e limitar esses espaços de conquistas dos negros fazia parte de uma das lógicas do escravismo para evitar que o escravizado reconstruísse e preservasse sua identidade. Afinal, afirma Cortês, “o mais difícil para o branco não era fazer do africano um escravo e sim impedi-lo de continuar sendo africano (OLIVEIRA, 1979, p. 53).

A cultura resiste e deve ser preservada

Entretanto, essa cultura Congo-angolana não se limitava aos autos do Congo, Sambas de Umbigada, Boi e a burrinha por aqui. Havia também a capoeira. Como a capoeira angola é considerada muito mais antiga que a regional, talvez essa que existiu aqui seja dessa categoria. Veja o artigo do jornal: Capoeira no Ceará.

O cearense

Anno XXIX, Nº 32 — domingo, 25 de abril de 1875.

R\$ 100\$000 rs

Fugio no dia 3 do corrente da cidade do Recife província de Pernambuco o escravo Miguel de 19 annos de idade natural da cidade de Sobral no Ceará, pardo porém não muito escuro, corpo reforçado, boa altura e um tanto espigado, rosto comprido, olhos castanhos, dentes perfeitos, cabellos pixainhos, nenhuma barba (apenas buço) pés grandes, é official de marcineiro, levou vestido calsa (sic) e camisa branca e jaqueta, **gosta de jogar gynastica** e é bastante regrista. Este Escravo foi comprado pelo abaixo assignado em 6 de Dezembro de 1866 ao negociante desta praça José de Sá Leitão, que assignou a respectiva escriptura como bastante procurador do Major Miguel Francisco do Monte do Sobral. Roga-se pois as autoridades e bem como aos capitães de campo, ou mesmo a qualquer pessoa do povo que appreheda o referido escravo leve-o a cidade de Fortaleza, na capital rua Formosa nº (sic) e no Recife rua do Márquez d'Olinda nº 56 1º andar escriptorio dos Srs. Leal & Irmão, ou na rua da União nº 43 que receberá a gratificação acima mencionada. Recife 7 de Dezembro de 1847. Manoel Gomes Miranda Leal (O CEARENSE, 1875 *Apud* FERREIRA SOBRINHO, 2011, p. 227) (grifo meu).

O escravizado Miguel, de 19 anos, tinha uma profissão (marceneiro) de bom porte. Pelas características descritas no jornal, é possível que tenha sido vendido no comercio

interprovincial. No Recife, aproveitou um momento e evadiu-se com a finalidade de voltar para junto dos seus em Sobral, no Norte do Ceará. Uma característica de Miguel que nos chama atenção é o fato de ele ser identificado por gostar de jogar ginstica. Penso que aqui encontra-se um cativo praticante da capoeira.

As informações que virão a seguir são resultado do tempo em que fui aluno do mestre Armando Leão, onde vivi, durante esse tempo, uma experiência muito interessante da capoeira angola e que foi expressa em um texto mais amplo (FERREIRA SOBRINHO, 2009).

A capoeira Angola é vista como a capoeira praticada pelos escravizados, rica em sabedoria e mandinga. Seu jogo é feito em grande parte no chão. Já sua irmã mais nova, a capoeira regional, surgiu nos anos 30 do século XX. Tendo como seu criador o baiano mestre Bimba, possui características bem diferentes e marcantes da angola. Mestre Bimba incorporou à capoeira outras modalidades de artes marciais, no caso o Jiu-jitsu. Como consequência, o jogo passou a ser feito na maior parte do tempo em pé e utilizando-se de saltos acrobáticos.

A capoeira angola é um universo impressionante onde quem está disposto a ir além das aparências vivencia um rico processo de ensino e aprendizagem. E todo esse aprendizado é pautado sobre uma visão de mundo completamente oposta a que estamos acostumados a receber e viver.

O que me refiro aqui é à presença vivida dos valores, princípios e visão de mundo de um dos grupos étnicos africanos escravizados no Brasil: os Angolas, presente em todos os momentos da aula. Para quem quer ver e aprender, é só usar a visão e exercitar a percepção. Logo notará que ser angoleiro exige uma desconstrução do que se é. E a construção de um novo ser. Pois o princípio passado através de um processo de ensino e aprendizagem está alicerçado numa cultura que possui valores e visão de mundo, não totalmente, mas em grande parte oposta à moderna ocidental. Essa, uma cultura profundamente preconceituosa, esvaziada de princípios humanos e extremamente excludente. Sem o mínimo respeito à natureza e aos mais velhos, possuidores de grande experiência, vivida por longos tempos. Portanto, merecedores de grande respeito e atenção.

Visão e percepção passaram a ter uma grande importância, pois só assim pude entender o que o professor Armando quis dizer quando, em muitas das nossas rodas de conversa, alertava-nos para a concepção de tempo entre os Bantos.

Em manifestações culturais afrobrasileiras que lutam pela preservação de uma tradição africana, tais como o Candomblé (e outras de origem africana) e a Capoeira Angola, é perceptível que o tempo para o africano é compreendido dentro de uma perspectiva completamente diferente da que a cultura ocidental vive.

O tempo na sociedade moderna ocidental é visto como algo linear, comprado (tempo é dinheiro), disciplinador e controlador. Já para os africanos Ele é circular, produtivo, lugar de aprendizado. O indivíduo não está preso a Ele. O indivíduo produz o tempo. *Tempo disse a tempo. Que pra tempo tudo tem tempo*, diz o caboclo Mineiro.

Uma outra questão que gostaríamos de ressaltar diz respeito a um aspecto da concepção de mundo para os Bantos, que é a noção de SER.

Entre os povos que fazem parte desse grupo linguístico, a noção do ser é substituída pela noção de FORÇA. Portanto, há entre eles a busca constante de meios de alimentar sua força. Daí o respeito aos ancestrais coletivos e individuais divinizados. Daí o respeito aos mais velhos, detentores de experiência e conhecimento.

Penso que já dá para ter uma ideia de como a presença dessa cultura africana foi e é rica em nossa história. Para finalizar, não poderia deixar de tocar no Maracatu e na Umbanda.

Não creio na história contada que corre em bocas pequenas de que o Maracatu daqui veio do Recife. Há notícias da existência de maracatus no final do século XIX e início do século XX. Com a abolição, esses negros e negras não foram aceitos na sociedade fortalezense e, consequência do racismo estrutural, foram empurrados para a periferia e subúrbios da capital. É nesses lugares que se deve encontrar os maracatus durante os anos anteriores, a década de 30 do século XX, período em que são convidados a sair na avenida com outras agremiações.

Antes, possivelmente por ser uma atividade reprimida por um discurso civilizatório, os maracatus desfilavam nos bairros em que foram criados, a exemplo do Maracatu do Morro do Moinho, que ficava por trás da estação férrea; da rua São Cosme (atual padre Mororó); da rua do Oiteiro (antiga Aldeota e atual região do Colégio Militar); do Beco do Aperta Hora (atual rua Governador Sampaio); do Manoel Furtado; do João Ribeiro, localizado ao fim da rua Major Facundo, na altura da antiga Praça do Livramento (atual praça do Carmo), e do negro João Gorgulho (grupo de folguedos africanos – 1910)³.

³ O Maracatu e sua história. Disponível em: <http://www.fortalezanobre.com.br/2014/06/maracatu-cearense-e-sua-historia.html>

Não considero o Maracatu só festa. Percebo-o também como lugar de preservação de memória de uma realidade sociocultural na medida em que se vê uma reelaboração do cortejo dos reis do Congo ou Angola. E no momento em que se vê a coroação da rainha tendo como música de fundo uma loa onde ao orixá Xangô – o grande rei de Oiô, que é o personagem central (sincretismo com a cultura lorubá). E quando a boneca Calunga vai à frente do cortejo para proteger e afastar os maus espíritos.

Há a existência também de uma troca ou ligação com outras manifestações culturais de origem afro-brasileiras, como a Umbanda e o Candomblé, já que são incentivados a disputarem. Cada um cuida de si a sua forma. Não há ali inocentes.

Essas manifestações culturais de origem africana trazem em si as marcas de uma resistência e sabedoria adquiridas durante o tempo. Por tudo que sabemos que elas passam, estarem vivas no presente, no meu modo de pensar, representa uma grande vitória.

Há dentro dessas entidades pessoas que lutam para preservar a tradição presente no interior das mesmas – utilizarei o termo zeladores ao me referir a esses indivíduos – resultado das constantes violências que a cultura negra sofre ao longo do tempo.

Percebo isso no Maracatu, quando o pessoal antigo reclama da batida de outros maracatus que procuram imitar aquele ritmo do Recife. O que geralmente escuto é que essa agremiação não é Maracatu cearense. Que é necessário “preservar nossa batida; essa sim é que é a batida do nosso Maracatu, lenta e ritmada”. Não vou aqui dizer que aqueles que usam a batida mais rápida não são. Porém, estou de pleno acordo, com a fala e a defesa, de que a batida lenta é a que nos identifica e nos torna ímpares.

Entretanto, é preciso que saibamos que as culturas tradicionais africanas são dinâmicas e se articulam, estão interligadas, havendo uma constante relação entre sagrado e profano muito presente. Tendo isso em mente, fica mais fácil de entender o que disse acima. Assim como o afoxé tem ligação estreita com o Candomblé, o maracatu cearense tem sua ligação muito próxima com a Umbanda.

É dito por muitos pesquisadores que a Umbanda é uma religião brasileira, por ter se estruturado a partir da contribuição de várias religiões aqui presentes, como catolicismo, pajelança indígena, espiritismo e candomblé de Angola. Contudo, é inegável a forte presença de divindades africanas e de encantados de negros velhos, que descem (além dos caboclos) para ajudar através da incorporação dos médiuns que se desenvolvem e são usados por esses para se comunicarem e trabalharem. Mas o que muitos não têm consciência é que em África já havia manifestações religiosas

semelhantes à Umbanda vividas pelos povos Umbundos e que foram trazidas para cá junto com esse povo.

Segundo Jan Vansina (2008), historiador e antropólogo belga considerado uma autoridade da história da África Central, especificamente do que é hoje a República Democrática do Congo e Burundi, muitos escravizados do Reino do Congo eram católicos desde meados de século XVII e a religião de muitos do reino de Umbundo era uma síntese entre os cultos da Umbanda e o catolicismo. Portanto, é possível que quando esses povos aqui chegaram, deram uma grande contribuição para essa religião que aqui se formava com elementos de outras religiões europeias e indígenas, até mesmo em sua estruturação, já que traziam uma experiência vivida no reino de Umbundo.

A umbanda é uma religião afro-brasileira muito presente e viva no Ceará. Aqui, o número de terreiros dessa religião é muito grande.

Enfim, busquei aqui, na verdade tentei e espero tenha contribuído para mostrar a presença da cultura africana no Ceará, que é um universo muito rico e que ainda é pouco explorado. Espero que com a produção desse artigo esteja contribuindo para a intensificação e expansão de pesquisas e trabalhos sobre a presença negra no Ceará.

Referências

APEC. *Livro de lançamentos de despacho*. Requerimento de passaportes (Para escravos). 1868. Ala 19 – Est. 393 – Livro 2. Fl. 14.

CARNEIRO, Edison. *O folclore do negro*. In: CARNEIRO, Edison. **A sabedoria popular**. Rio de Janeiro: MEC/INL, 1957, p. 65-87.

DOS SANTOS, Érica Turci. *Bantos - Quatrocentos grupos étnicos falam línguas bantas*. **Uol Educação**, s/p, s/d. Disponível em: <<https://educacao.uol.com.br/disciplinas/historia/bantos-quatrocentos-grupos-etnicos-falam-linguas-bantas-atualmente.htm>>. Acesso em: 30 de outubro de 2020.

FERREIRA SOBRINHO, José Hilário. *Cultura popular e culturas afrodescendentes*. In: HOLANDA, Cristina R (Org.). **Negros no Ceará: história, memória e etnicidade**. Fortaleza: Museu do Ceará, 2009, p. 65-94.

GARCIA, Jorge Eduardo. *Rotas da escravidão*. **Portal GELEDÉS**, 18 de abril de 2009, s/p. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/rotas-da-escravidao/>>. Acesso em: 30 de outubro de 2020.

JORNAL DO CEARÁ. Anno, n. 41, 20 de fevereiro de 1868, p. 4.

JORNAL O CEARENSE. Anno XXIX, n. 32, 25 de abril de 1875, p. 4,

LOPES, Nei. **Banto, Malês e identidade negra**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1988.

_____. **Novo dicionário Banto do Brasil**. Rio de Janeiro: Pallas, 2003.

MARQUES, Janote Pires. **Festas de negros em Fortaleza**: territórios, sociabilidades e reelaborações (1871-1900). Fortaleza: Expressão Gráfica, 2009.

NOBRE, Geraldo. Ceará em preto e branco – 1988 – Ano do Centenário da Abolição da Escravatura. Fortaleza: Editora do Instituto do Ceará, 1988.

OLIVEIRA, Maria Inês Cortês de. **O Liberto**: o seu mundo e os outros. Dissertação de Mestrado. Salvador: Universidade Federal da Bahia, 1979.

RIEDEL, Oswaldo de Oliveira. **Perspectiva antropológica do escravo no Ceará**. Fortaleza: UFC, 1988.

ROLIM, Tatiane. *Brasil e Angola*: dois países de uma expressão cultural e artística ao mesmo tempo similar e diferente. **Portal PopNow Home**, 02 de setembro de 2017. Disponível em: <https://popnow.com.br/brasil-e-angola-dois-paises-de-uma-expressao-cultura-e-artistica-ao-mesmo-tempo-similar-e-diferente/>. Acesso em 30 de outubro de 2020.

SOUSA. Raimundo Nonato de. **Rosário dos pretos**: irmandade e festa, 1854-1884. Dissertação de Mestrado. Rio de Janeiro: UFRJ, 2000.

SOUZA, Marina de Mello. **Reis negros no Brasil escravista**: história da festa de coroação de rei congo. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2001.

VANSINA, Jan. *Prefácio*. In: HEYWOOD, Linda M.(org.). **Diáspora negra no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2008, p. 8.

Hilário Ferreira

Graduado em Ciências Sociais e Mestre em História Social pela UFC. Professor da UniAteneu, lotado no curso de Serviço Social. É pesquisador da história e cultura negra do Ceará. Membro do Instituto de Formação José Napoleão e Conselheiro da Rede Nacional de Religiões Afro-brasileira e Saúde / Renafro-CE.

Currículo Lattes:

<http://lattes.cnpq.br/8625955524144978>

Artigo recebido em: 20 de agosto de 2021.

Artigo aprovado em: 16 de outubro de 2021.