

**UNIVERSIDADE DE CAXIAS DO SUL – UCS
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA
PÓS-GRADUAÇÃO STRICTO SENSU
MESTRADO EM TURISMO E HOSPITALIDADE**

LAHANA SAMBAQUY GOMES

**NO BAQUE DO MARACATU NAÇÃO: MOVIMENTOS QUE RESSOAM
UMA ANÁLISE PSICANALÍTICA**

CAXIAS DO SUL

2025

LAHANA SAMBAQUY GOMES

**NO BAQUE DO MARACATU NAÇÃO: MOVIMENTOS QUE RESSOAM
UMA ANÁLISE PSICANALÍTICA**

Dissertação de Mestrado submetida à Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em Turismo e Hospitalidade – Mestrado e Doutorado da Universidade de Caxias do Sul - UCS, como parte dos requisitos necessários para obter o título de Mestre em Turismo e Hospitalidade. Linha de pesquisa Turismo, Hospitalidade, Cultura e Educação.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Susana de Araújo Gastal [ago. 2023 - fev. 2025]

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Aline Passuelo de Oliveira [mar. 2025 - dez. 2025]

CAXIAS DO SUL

2025

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Universidade de Caxias do Sul
Sistema de Bibliotecas UCS - Processamento Técnico

G633n Gomes, Lahana Sambaquy

No baque do Maracatu Nação [recurso eletrônico] : movimentos que ressoam uma análise psicanalítica / Lahana Sambaquy Gomes. – 2025.

Dados eletrônicos.

Dissertação (Mestrado) - Universidade de Caxias do Sul, Programa de Pós-Graduação em Turismo e Hospitalidade, 2025.

Orientação: Susana de Araújo Gastal, Aline Passuelo de Oliveira.

Modo de acesso: World Wide Web

Disponível em: <https://repositorio.ucs.br>

1. Turismo cultural - Recife (PE). 2. Maracatu. 3. Psicanálise. 4. Movimento. 5. Cultura popular. I. Gastal, Susana de Araújo, orient. II. Oliveira, Aline Passuelo de, orient. III. Título.

CDU 2. ed.: 338.48-6:7/8(813.4)

Catalogação na fonte elaborada pela(o) bibliotecária(o)
Márcia Servi Gonçalves - CRB 10/1500

LAHANA SAMBAQUY GOMES

**NO BAQUE DO MARACATU NAÇÃO: MOVIMENTOS
QUE RESSOAM - UMA ANÁLISE PSICANALÍTICA**

Dissertação de Mestrado submetida à Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em Turismo e Hospitalidade – Mestrado e Doutorado da Universidade de Caxias do Sul - UCS, como parte dos requisitos necessários para obter o título de Mestre em Turismo e Hospitalidade. Linha de pesquisa Turismo, Hospitalidade, Cultura e Educação.

Orientadora: Prof.^ª Dr.^ª Susana de Araújo Gastal [ago. 2023 - fev. 2025]

Orientadora: Prof.^ª Dr.^ª Aline Passuelo de Oliveira [mar. 2025 - dez. 2025]

Aprovada em: 09/12/2025

Banca examinadora

Prof.^ª Dr.^ª Aline Passuelo de Oliveira - Orientadora
Universidade de Caxias do Sul

Prof.^ª Dr.^ª Raquel Furtado Conte - Avaliadora
Universidade de Caxias do Sul

Prof. Dr. Mateus Vitor Tadioto - Avaliador
Universidade Federal de Pernambuco

Prof. Dr. André Brayner de Farias - Avaliador
Universidade de Caxias do Sul

Para Solange da Cruz Sambaquy (in memoriam), por seus passos terem me permitido percorrer meu próprio caminho.

AGRADECIMENTOS

Um processo de pesquisa não ocorre isolado das experiências de vida e dos seus atravessamentos. Se não fosse a espiritualidade que me dá caminhos e me fortalece, este trabalho não seria possível: agradeço à ancestralidade que me guia.

Em meio a vida e a construção de uma escrita, algumas pessoas foram e são, direta ou indiretamente parte deste processo, e agradeço também a cada uma delas. Primeiramente, àquelas/es que caminham comigo, ou em algum momento estiveram ao meu lado nesta estrada, e nas encruzilhadas da vida. Que me encorajaram, escutaram as angústias, viveram as alegrias, suportaram as ausências... e ainda assim, se fazem presentes:

À minha avó, Solange (in memoriam), que partiu pouco antes da conclusão deste processo: pelo amor materno, pela aposta em mim desde a minha mais tenra infância, por sempre ter valorizado os estudos e incentivado que eu seguisse em direção a esse desejo; pelos seus sacrifícios que me abriram caminhos.

À minha mãe, Danna por ter me transmitido, desde cedo, o amor pela leitura, o interesse pelas artes e pela possibilidade de criar; por ter me proporcionado um ambiente musicalmente rico.

Por acompanhar este percurso, e por colorir o cotidiano com sua arte.

Às minhas irmãs, Narayana e Rani pela parceria na vida. Pela força e coragem inspiradoras, por me ensinarem tanto sobre o amor e sobre a vida.

Aos meus queridos bichos, Mima, Capitu, Frida, Mick (in memoriam) e Max, pela presença doce e inocente, pelo amor incondicional que nutre a alma.

Às minhas amigas do grupo da Zanello, pela sorte em encontrá-las, pela presença e pelo carinho, por ser um grupo de fortalecimento entre mulheres, e principalmente, por ressignificar o sentido de amizade em minha vida.

À Flávia, minha analista, pela escuta qualificada, pelo processo de análise que me possibilitou persistir no mestrado, em meio a tantos desafios que se impuseram, os institucionais e os da vida. Por viabilizar um espaço de elaboração de perdas, lutos, mudanças... e transformações.

Pela análise que me permite me movimentar na vida.

À minha supervisora, Esther, pela parte fundamental na minha formação, essa busca contínua por me tornar psicanalista, movimentando e lapidando minha escuta.

À minha (des)orientadora, a prof. Dra Luciene, a quem encontrei na Psicologia, que me transmitiu a psicanálise e mais do que isso, questões que me colocaram em movimento na pesquisa. Quem me levou ao mestrado em Turismo, e trilhou comigo parte deste caminho. Que me inspira e segue presente, nas minhas inquietações e escritas.

À minha segunda orientadora, a prof. Dra Susana, por acolher com atenção e afeto a proposta de pesquisa, por compreender a essência das minhas questões, pelo saber compartilhado.

À minha atual orientadora, a prof. Dra Aline por aceitar o desafio de acolher minha pesquisa já na fase final, por tê-lo feito com generosidade. Pela aposta, pela confiança, pela empatia durante o processo. Pelas ricas trocas como banca, e agora como orientadora.

Aos meus colegas do grupo de pesquisa ADesloucar-se, pelo acolhimento na fase inicial do mestrado, em especial ao psicanalista Abner, pelo breve tempo que compartilhamos no grupo, pela continuidade da parceria de trabalho e pelos conhecimentos compartilhados, Pelas conversas formais e informais, sobre psicanálise, sobre arte, sobre a vida.

Ao fundador e regente do Baque dos Bugres, João, pela receptividade de sempre, pelos conhecimentos compartilhados, por fazer (r)existir o maracatu em Caxias do Sul. Pela oportunidade de vivenciar o baque.

À coreógrafa do Baque dos Bugres, Vanessa, por me reconectar com a dança e pela oportunidade de participar da ala das catirinas do grupo.

Ao grupo Baque dos Bugres, pela vivência cotidiana do maracatu e pela partilha de tantos momentos mágicos. E especialmente, às catirinas do Baque, companheiras de dança, pela parceria nos desafios, e sobretudo pela alegria compartilhada.

A Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes) por viabilizar a oportunidade de concretizar este projeto.

Quando eu morder
a palavra,
por favor,
não me apressem,
quero mascar,
rasgar entre os dentes,
a pele, os ossos, o tutano
do verbo,
para assim versejar
o âmago das coisas.

(...)

quero reter,
no adentro da íris,
a menor sombra,
do ínfimo movimento.

(...)

Nem todo viandante
anda estradas,
há mundos submersos,
que só o silêncio
da poesia penetra.

Conceição Evaristo

RESUMO

O presente trabalho investiga que movimentos são gerados pela manifestação de cultura popular Maracatu Nação, originada em Recife-PE. Além de ser uma manifestação cultural de (r)existência para os membros das nações, o Maracatu desperta interesse em artistas e pesquisadores nacionais e estrangeiros, e movimenta o turismo na referida cidade. Tal fato demonstra a relevância dessa expressão cultural, reforçando a necessidade do seu estudo no campo do Turismo. A investigação do tema, parte da pergunta: que movimentos o Maracatu Nação gera a partir da cena turístico-cultural de Recife-PE? Tal questão encaminha como objetivo geral: investigar que movimentos o Maracatu Nação gera a partir da cena turístico-cultural de Recife-PE; e como objetivos específicos: apontar os possíveis destinos que tornam o movimento um conceito; contextualizar o Maracatu Nação na cena turístico-cultural de Recife-PE; analisar que movimentos psíquicos inconscientes, e sociais emergem no/pelo Maracatu Nação. Para fundamentar a análise, foi realizada uma revisão bibliográfica da produção científica sobre a manifestação cultural no campo do Turismo, uma revisão dos usos do termo “movimento” apontando os delineamentos de sentido para o termo nesta pesquisa, e do conceito castração no campo da psicanálise. A investigação parte da pesquisa *com* o método psicanalítico, e toma como material de análise o texto de três toadas (canções) da Nação Estrela Brilhante do Recife. Neste método o pesquisador é conduzido pelo texto, a construir relações de sentido entre o conteúdo, a literatura trabalhada na pesquisa, e ao seu arsenal teórico, desvelando sentidos a partir da sua leitura.

A análise do texto, articulado com aspectos da história, das relações étnico-raciais, do Turismo e da Psicanálise, encaminha a construção do ensaio metapsicológico, o qual aponta para diversos efeitos de movimento: geográficos, culturais, políticos e psíquicos. O Maracatu Nação, além de uma expressão de fé, apresenta-se como uma resposta à castração simbólica imposta pelo racismo. Trata-se de um dispositivo de (r)existência, cujo movimento estético e criativo, busca preencher as lacunas da história que foi apagada pelas narrativas hegemônicas na educação, nas mídias, no entretenimento. O Maracatu Nação propicia a seus integrantes um espaço de identificação e pertencimento, possibilitando movimentos de reafirmação de sua cultura e do que é ser/tornar-se negro.

PALAVRAS-CHAVE

TURISMO CULTURAL; MARACATU NAÇÃO; PSICANÁLISE; MOVIMENTO;
(R)EXISTÊNCIA

ABSTRACT

This study investigates the movements generated by the popular cultural manifestation Maracatu Nação, from Recife, Pernambuco, Brazil. It's a cultural manifestation of (r)existence for the members of the Maracatu group. National and international artists and researchers are interested in learning about it, and this boosts tourism in the city. The relevance of this cultural expression reinforces the need for more study in the field of Tourism, since few scientific publications in this area of knowledge were found. The investigation of the topic begins with the question: what movements does Maracatu Nação generate from the tourist-cultural scene of Recife, Pernambuco? This question leads to the general objective: investigating what movements Maracatu Nação generates from the tourist-cultural scene of Recife, Pernambuco; and the specific objectives: identifying the definitions that makes the movement a concept; contextualizing Maracatu Nação within the tourist-cultural scene of Recife, Pernambuco; and analyzing what unconscious psychic and social movements emerge in/from Maracatu Nação. To support the analysis, a literature review of scientific production on cultural manifestation in the field of Tourism was conducted, along with a review of the term "movement," to define the meaning for the term in this research, and of the concept of castration in the field of psychoanalysis. The investigation with the psychoanalytic method takes as analytical material the text of three toadas (songs) from the Nação Estrela Brilhante do Recife. In this method, the researcher is guided by the text to construct connections between the content, the literature used in the research, and their theoretical framework, uncovering meanings through their reading.

The analysis of the text, articulated with aspects of history, ethnic-racial topic, Tourism, and Psychoanalysis, guides the construction of a metapsychological essay, which points to various effects of movement: geographical, cultural, political, and psychic. Maracatu Nação, in addition to being an expression of faith, presents itself as a response to the symbolic castration imposed by racism. It is a device of (r)existence, whose aesthetic and creative movement seeks to fill the gaps in history that have been erased by hegemonic narratives in education, media, and entertainment. Maracatu Nação provides its members with a space for identification and belonging, enabling movements of reaffirmation of their culture and of what it means to be/become Black.

KEYWORDS

CULTURAL TOURISM; MARACATU NAÇÃO; PSYCHOANALYSIS; MOVEMENT;
(R)EXISTENCE

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 - Nação do Maracatu Porto Rico	17
Figura 2 - Árvore Genealógica do Samba	19
Figura 3 - Cortejo real da Nação Estrela Brilhante do Recife	22
Figura 4 - Alguns dos instrumentos utilizados no Maracatu Nação	23
Figura 5 - Mulher com sintomas de conversão histérica	39
Figura 6 - Charcot apresentando um caso de histeria	40
Figura 7 - Homem escravizado sendo chicoteado	44

LISTA DE TABELAS

Quadro 1 - Resumo da produção científica encontrada nas plataformas de pesquisa consultadas	33
--	----

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO AOS PERCURSOS DE PESQUISA: OS CAMINHOS JÁ PERCORRIDOS E OS QUE ESTÃO POR VIR.....	12
2.“CHEGA MEU POVO, CORRE PRA VER” : APRESENTO O MARACATU NAÇÃO	17
3. CAMINHOS QUE SE ENTRECruzAM: O MARACATU NAÇÃO E O TURISMO EM RECIFE-PE	29
4. BREVE RETORNO A OUTROS CAMINHOS: PUBLICAÇÕES SOBRE MARACATU NO CAMPO DO TURISMO	32
5. CAMINHOS DA PSICANÁLISE: FREUD E SUA DESCOBERTA TEÓRICA E METODOLÓGICA	38
6. ROTAS DE PESQUISA: O MÉTODO	45
7. ANÁLISE: O MOVIMENTO COMO UMA PERFORMANCE ESTÉTICA DA CASTRAÇÃO.....	52
7.1 A NAÇÃO ESTRELA BRILHANTE DO RECIFE	52
7.2 AS TOADAS ESCOLHIDAS PARA A ANÁLISE.....	53
7.3 MOVIMENTO: A ESTÉTICA PARA ALÉM DA TÉCNICA.....	54
7.4 CASTRAÇÃO	60
7.5 UMA ANÁLISE DAS TOADAS.....	64
8. CONSIDERAÇÕES FINAIS	78

1. INTRODUÇÃO AOS PERCURSOS DE PESQUISA: OS CAMINHOS JÁ PERCORRIDOS E OS QUE ESTÃO POR VIR

Para que o leitor possa acompanhar como se construiu este percurso de pesquisa, é preciso que eu me apresente, de forma breve, pois são, antes de tudo, as minhas inquietações que me convocam a esse caminho. Sou mulher, branca, psicóloga formada pela UCS, psicanalista em constante processo de formação e pesquisadora. Meu trabalho e meus estudos, desde a graduação, são interpelados por questões de gênero, classe e raça.

Enquanto acadêmica de Psicologia, durante o estágio curricular na clínica-escola da Universidade, me deparei com a questão da raça no atendimento de uma criança. Embora não me considerasse uma pessoa racista, percebi que o racismo me atravessava, de modo que eu não dispunha de repertório nem técnico, nem teórico e nem experiencial (como pessoa branca eu jamais havia vivenciado, e nem viria a vivenciar o que meu paciente trazia como marca do racismo, no inconsciente e à flor da pele), para intervir no que emergia do processo terapêutico que eu conduzia.

De outro lado, no Projeto de Defesa à Vida, o qual era também componente do estágio curricular, e que poderia ser realizado em outros locais fora da clínica-escola (até mesmo fora da Universidade), busquei um Ponto de Cultura para realizar as atividades que iriam compor parte da minha formação. Meu interesse nas Artes e na Cultura como efeitos de sujeitos e cujas marcas também produzem efeitos no psiquismo, me levaram a este lugar, que abriu as portas para a minha proposta de trabalho. Lá, além de outras manifestações artísticas, tive contato com o grupo de maracatu¹ de baque virado Maracatu Baque dos Bugres.

O meu encontro com a manifestação cultural do Maracatu, por meio desse grupo, foi irreversível, e a partir daí, não houve outro caminho. Tive a oportunidade, durante a realização do estágio, de aprender sobre a sonoridade e a história do Maracatu Nação com o fundador e regente do Maracatu Baque dos Bugres, João Viegas. Nesse período, pude conhecer também batuqueiros representantes de nações tradicionais de Maracatu, que estiveram em Caxias do Sul para a realização de oficinas. Escutar essas histórias e entender o que representa essa manifestação cultural, enquanto (r)existência, para além da beleza artística, despertou o desejo

¹ Neste trabalho, optei por distinguir as nações tradicionais de Maracatu, referindo-me a estas com letra maiúscula, o mesmo será observado quando menciono o Maracatu Rural, outra manifestação popular que não será o foco deste trabalho; na escrita “maracatu” com letra minúscula, estarei me referindo ao nome do tipo de toque “maracatu de baque virado” ou aos grupos percussivos de maracatu. No caso do grupo percussivo Maracatu Baque dos Bugres, como trata-se do nome do grupo, a escrita é com letra maiúscula.

de me aproximar do Maracatu Nação. Me levou a realizar uma pesquisa para o trabalho de conclusão de curso em Psicologia acerca desse tema, que não se trata de um tema acadêmico, mas de um fenômeno da/na comunidade, podendo, dessa forma gerar pontos de aproximação entre ela e a academia.

Além disso, o estudo de uma manifestação de cultura popular tradicionalmente negra, me coloca em confronto, com o racismo e a branquitude, não só como violências estruturais da nossa sociedade enquanto algo externo a mim, mas como algo que também me atravessa e que não posso ignorar. A experiência clínica, o percurso de formação em Psicanálise e o próprio Maracatu Nação, me tiraram de um lugar confortável de não-saber... para me haver com essas questões, e poder construir pouco a pouco novas possibilidades de saber-fazer com o sintoma social do racismo. Sintoma que, de uma forma ou de outra, encontra eco também em meu inconsciente e em minha própria pele: que corporifica um legado de violências que não são minhas, mas das quais querendo ou não querendo, colho privilégios. Os estudos em Psicanálise, bem como a pesquisa acadêmica me proporcionam a possibilidade dessas novas construções, de forma a implicar-me enquanto mulher branca.

Durante o andamento da pesquisa tive a oportunidade, em abril de 2024, de participar de um encontro com a rainha Marivalda, da nação Estrela Brilhante do Recife. Na ocasião, ela esteve em Caxias do Sul, em atividade promovida pelo grupo Baque dos Bugres. No mesmo ano, em junho, participei de uma aula/oficina de toque de maracatu de baque virado com o regente do Baque dos Bugres, João Viegas. Pude experimentar a música do maracatu de outra forma, me aproximando da percussão pelo toque de alfaia (tambor). Alguns meses após, João Viegas me concedeu uma entrevista, na qual compartilhou sobre sua trajetória, seus conhecimentos e sua vasta experiência no trabalho com a manifestação cultural do maracatu, que resultou em um trabalho apresentado no 8º Congresso Internacional de Turismo da Região Uva e Vinho. Em dezembro, ainda em 2024, participei de uma aula/oficina de dança de maracatu com Vanessa Carraro, coordenadora de dança do maracatu Baque dos Bugres.

Tais experiências me permitiram uma reaproximação com o grupo Baque dos Bugres, agora de um outro lugar, enquanto pesquisadora; e também do maracatu de baque virado de forma mais concreta, por meio da experiência. Vivenciar na pele, no corpo e no meu próprio movimento, o ressoar do baque, a cadência do toque do tambor, o corpo no movimento em dança para os orixás, reverenciando a ancestralidade que marca a história do nosso país, é uma oportunidade valiosa. Permite uma outra relação, que vai além de buscar

compreender, analisar, e estabelecer relações de sentido, mas tocar o que escapa do sentido, e ser (ainda mais) afetada por aquilo que no maracatu é intraduzível.

No início de 2025, tive a oportunidade de integrar o corpo de dança do Baque dos Bugres e passei a participar dos ensaios-oficinas para o projeto Baque dos Bugres 10 anos, que resultou em apresentações alusivas ao aniversário de 10 anos de existência do grupo. Com ensaios semanais, fui aprendendo os movimentos de dança de quatro diferentes nações de maracatu. Pude ouvir e perceber a singularidade da identidade de cada nação, circunscrita no som, na musicalidade, e nos efeitos de movimento, enquanto experiência singular e ao mesmo tempo coletiva.

Ter essa experiência durante a construção da pesquisa me permitiu redimensionar minha relação com a manifestação cultural, pela incorporação dos movimentos, ajuste do ritmo, e até mesmo pelos erros e descompassos. Pude tanto me aproximar do maracatu, como também constatar o que dele me distancia: culturalmente, geograficamente, e mesmo na minha própria movimentação, ao incorporar passos e gestos infamiliars pra mim, que nasci e cresci no Rio Grande do Sul. Lugar de outro sotaque, outro clima, outros movimentos, lugar de onde me afeto, vivo, pesquiso e escrevo agora, algo sobre maracatu.

O Maracatu Nação, também denominado maracatu de baque virado, é uma expressão cultural que originou-se no período colonial, em Recife, em um processo que levou quase dois séculos até se configurar conforme os elementos que o caracterizam hoje. O Maracatu é protagonizado, historicamente, por pessoas negras que compõem as nações, algumas delas centenárias. Formado por um conjunto percussivo, por um corpo de dança e por um cortejo real, o Maracatu é para além de uma expressão cultural negra, uma vivência de fé para os seus membros. As nações têm como característica o vínculo com terreiros de religiões afro-brasileiras.

A manifestação é de grande importância cultural para os membros que o praticam e para as comunidades nas quais as nações se inserem. Em relação ao turismo em Recife, o Maracatu é uma atração representativa do estado de Pernambuco, movimentando turistas que buscam experiências culturais e influenciando na economia. Promove o intercâmbio cultural não só com turistas que visitam a região, mas reverbera em outras regiões do país e do mundo. Apesar disso, é uma manifestação cultural com poucas publicações no campo do Turismo até o momento, evidenciando a necessidade de mais estudos sobre o tema.

Tendo isso em vista, bem como os processos vividos e descritos até aqui, desde a pesquisa realizada na graduação, a qual me trouxe ainda mais inquietações, propus investigar

nesta pesquisa que movimentos o Maracatu Nação gera a partir da cena turístico-cultural de Recife-PE?

Deste questionamento decorre, como objetivo geral: investigar que movimentos o Maracatu Nação gera a partir da cena turístico-cultural de Recife-PE.

E como objetivos específicos:

1. apontar os possíveis destinos que tornam o movimento um conceito;
2. contextualizar o Maracatu Nação na cena turístico-cultural de Recife-PE
3. analisar que movimentos psíquicos inconscientes, e sociais emergem no/pelo Maracatu Nação.

Para avançar no desenvolvimento da investigação, iniciamos com uma apresentação do Maracatu Nação, os elementos que lhe dão corpo, e como se articula no seu contexto social e turístico hoje, bem como uma retomada dos seus percursos de origem. Retomamos, ainda, os achados sobre o tema no campo do conhecimento do Turismo.

Prosseguimos então, com um apanhado histórico do campo da Psicanálise, uma vez que o método escolhido para a análise, foi a pesquisa com o método psicanalítico. Como esta pesquisa articula diferentes campos do conhecimento, e está inserida no campo do Turismo, esse histórico pode situar o leitor do que se trata a Psicanálise e de como esta se localiza enquanto teoria, método de investigação, e na ciência.

Além destas revisões, também constituíram os procedimentos de pesquisa a composição de um arsenal teórico acerca das relações étnico-raciais, decolonialidade, racismo, bem como a retomada de conceitos clássicos da psicanálise a partir do enfoque destas discussões. Foi selecionado para a análise, o texto de três toadas (canções) da Nação Estrela Brilhante do Recife, cujos recortes foram analisados a partir de uma escuta dirigida ao texto, permitindo associações com o arsenal teórico construído nas etapas anteriores da pesquisa. A leitura do texto foi realizada à luz dos temas acima descritos, do conceito de movimento conforme os aspectos delineados no item 7.3 neste trabalho, e do conceito psicanalítico de castração, conforme percurso teórico apresentado no item 7.4.

A análise das toadas demonstra diversos efeitos de movimento presentes na manifestação cultural do Maracatu Nação: o movimento diaspórico, por conta da emigração forçada, que deslocou não só corpos e sujeitos, mas gerou também um movimento de traços culturais de diferentes regiões africanas. Estes traços (r)existiram a séculos de tentativas de controle e de apagamento, um dos mecanismos que viabilizou esse movimento foi a

sincretização de seus saberes e suas artes ao que era permitido pelas elites brancas. Esse processo originou manifestações culturais e religiosas características da presença negra no Brasil desde a colonização. A castração é demonstrada no deslocamento forçado, que teve efeitos de uma separação violenta dessas pessoas de sua terra, de suas culturas e de suas comunidades. O Maracatu, nesse sentido, se configura como movimento de (r)existência.

Outros movimentos observados na pesquisa são o de disseminação dessa cultura pelo Brasil e pelo mundo, resultando no surgimento de grupos percussivos de maracatu espalhados em muitos territórios diferentes da sua origem. Membros das nações deslocam-se no Brasil e no mundo levando sua cultura.

As nações de Maracatu possibilitam movimentos coletivos, sociais e subjetivos de ressignificação do que é ser/tornar-se negro, como espaços de criação, de protagonismo e de autoria da história que não foi contada pelas narrativas hegemônicas.

2. “CHEGA MEU POVO, CORRE PRA VER”² : APRESENTO O MARACATU NAÇÃO

No brilho da noite em Palmares ouvi / A batida forte do tambor / É festa, orixá desceu à terra / A nação nagô espera mensagens que vem de Olorún / É festa, orixá desceu à terra / Com a força do baque virado nação Porto Rico fazendo darrun / Xangô é rei, Iansã minha rainha / Dama do paço, calunga em seus braços, meus ancestrais eu vou louvar / Xangô é rei, Iansã minha rainha / 100 anos de resistência noite do dendê vai ecoar

Foi com essa loa (letras das canções entoadas pelos batuqueiros, nesta nação de Maracatu) da Nação Porto Rico, na epígrafe do meu trabalho de conclusão no Curso em Psicologia, que iniciei a condução do leitor pelos caminhos que percorri entre percursos que originaram o Maracatu Nação. Percursos esses que são uma parte, um recorte de tanta riqueza cultural dessa manifestação popular, que poderia render toda uma vida de pesquisa e de escritos.

Figura 1: Nação do Maracatu Porto Rico



Fonte: Foto Allan Torres/ArquivoPCR, Secretaria de Cultura, Recife- PE [link](#)

² Primeiro verso da loa “Noite do Dendê”, da Nação do Maracatu Porto Rico

Como explicar o que é Maracatu? Como definir a sensação do toque do tambor que ressoa dentro do peito? Como transmitir o arrebatamento causado pelo som coordenado ao movimento do corpo, e das vozes em coro entoando uma loa/toada? Como traduzir em palavras a força do baque?³ É possível tecer palavras, traçar contornos, mas há uma parte inalcançável, impossível de dizer. É algo além da explicação e da compreensão. É da experiência do encontro, da experiência do encanto. Ainda assim, no que se refere ao ato concreto, o Maracatu Nação é uma forma de expressão artística da cultura popular pernambucana, que surgiu na região metropolitana de Recife, e que hoje, também, é uma das principais atrações turísticas da cidade. As nações de Maracatu se apresentam, principalmente no Carnaval, desfilando em cortejo composto por uma corte real, acompanhada de um conjunto musical percussivo e de dança.

Após entrar em contato com o Maracatu por meio do grupo percussivo Maracatu Baque dos Bugres, em Caxias do Sul⁴, busquei por meio da pesquisa e da escrita, redesenhar as bordas que são sempre ultrapassadas, pois a materialidade (tão rica em elementos estéticos e expressões artísticas, assim como em sentidos) demanda novos retornos, novas leituras, novas teorias e contornos. Assim, minha tentativa a partir da pesquisa, é contornar algo dessa experiência, buscando uma aproximação da tradição do Maracatu, para registrar em palavras algo a partir da marca do indizível reencontrando o turismo em meio a esse acontecimento.

A Árvore Genealógica do Samba (Fig. 1) foi criada a partir do projeto Memorável Samba, da Unirio. Nela, o maracatu está localizado na ramificação *sambas rurais*. Segundo a mesma fonte, “atualmente, essa família do samba tem mais de 50 gêneros e subgêneros presentes em espaço nacional. Samba de Roda, Samba Chula, Samba-Enredo, Samba de Terreiro, Partido Alto, Samba Reggae, Samba Lenço, Samba de Bumbo, Samba Canção, Jongo, Maracatu e bossa-nova são alguns membros dessa grande categoria de ancestralidade africana que se misturou por aqui com várias outras como indígenas e europeias” [[link](#)].

³ Convido o leitor a adentrar um pouco no mundo do Maracatu Nação: [Link](#)

⁴ Ver e ouvir em [Link](#)

Segundo o Portal da Cultura Pernambucana, o Maracatu remontaria naquele estado, às festas organizadas por grupos escravizados, para coroação do Rei Congo, marcadas pelo que seria visto pela sociedade como ‘confusão, bagunça’, daí alguns toques de tambores serem utilizados para avisar sobre a aproximação da polícia. O aqui apresentado, Maracatu Nação ou Maracatu de Baque Virado, remontaria ao século XVI, na região urbana de Recife, como manifestação da cultura popular da negritude, passando por sucessivas transformações ao longo dos séculos. Segundo o mesmo portal, seria, portanto, anterior aos grupos de Maracatu Rural, surgidos apenas no século XX (O Portal da Cultura Pernambucana, s.d.). (Gomes, 2024, p. 373)

Embora a Árvore Genealógica do Samba trate de uma “representação inicial” [[link](#)], podemos observar que o Maracatu está incluso de forma genérica, na ramificação “Sambas Rurais”, sem a denominação específica que caracteriza a vertente do maracatu que corresponderia a esta localização, o “Maracatu Rural” ou como também é chamado, “maracatu de baque solto”.

Sem uma especificação de qual maracatu se trata, uma vez que esse termo se refere a duas manifestações culturais com características distintas, nem uma e nem outra são devidamente contempladas nesta representação. O Maracatu Nação, do qual se trata a presente pesquisa, se estivesse presente na figura 2, ocuparia outro lugar, uma vez que é característica da região metropolitana de Recife-PE, e que tem forte ligação com a religiosidade (Inventário Nacional de Referências Culturais, s.d.). A ausência do Maracatu Nação e de suas especificidades, nessa representação, demonstra a necessidade da pesquisa acadêmica continuar se voltando para essa manifestação de cultura popular. Tal manifestação, que é registrada como patrimônio cultural imaterial nacional, desde 03 de dezembro de 2014 no livro *Formas de Expressão*, do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN); possui um Plano de Salvaguarda, publicado em 2023⁵; e é candidata a Patrimônio Cultural Imaterial da Humanidade, cujo reconhecimento poderá ocorrer em 2026, se a candidatura for apreciada pela organização⁶.

O Maracatu Nação, também é denominado maracatu de baque virado, devido ao “modelo de viração”, que diz respeito ao aspecto musical, no qual para alguns batuqueiros é designada a função de viração no toque das alfaias⁷, gerando um efeito sonoro diferenciado (Inventário Nacional de Referências Culturais, s.d.). A expressão cultural originou-se no período colonial, em Recife, em um processo que levou quase dois séculos até se configurar

⁵ [Link](#)

⁶ [Link](#)

⁷ Alfaias são tambores grandes de madeira, pele animal e cordas.

conforme os elementos que o caracterizam hoje. O Maracatu é protagonizado por negros e negras que compõem as nações, algumas delas centenárias. Atualmente, há no Brasil 27 nações de Maracatu em atividade. Conforme o dossiê do Maracatu Nação, do Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC), alguns dos elementos comuns nos cortejos são:

1. Carro abre-alas, que inicia o desfile;
2. Porta-estandarte, que leva o nome da nação e sua data de fundação;
3. As damas de paço, que levam as calungas: bonecas de cera ou de madeira que representam eguns ou espíritos ancestrais ligados à nação (Alencar, 2015);
4. O caboclo arrearar, que representa um indígena. Carrega arco e flecha, denominada preaca;
5. Damas de frente, que levam flores ou troféus de competições⁸ anteriores;
6. As baianas ricas, usando saias rodadas com armação ou fantasias, e as catirinas (ou baianas de cordão) com fantasias de chita;
7. Os lanceiros, representando a guarda real, levam uma lança e um escudo;
8. Corte, formada por casais nobres em fantasias repletas de adornos;
9. O pálio, que protege o rei e a rainha,
10. O casal real, que vêm acompanhado por pajens, porta-leque, porta-abajur e a guarda real, formada por soldados romanos (personagens já caindo em desuso) ou por lanceiros;
11. Ala dos escravos, que levam consigo instrumentos de trabalho.

⁸ Fala-se em competições porque as nações de Maracatu disputam no Concurso das Agremiações Carnavalescas, concorrendo a premiações (Inventário Nacional de Referências Culturais).

Figura 3: Cortejo real da Nação Estrela Brilhante do Recife



Fonte: Foto: Jedson Nobre/PCR Interd Ciência e Cultura [link](#)

No que se refere ao conjunto percussivo, denominado batuque, ele é composto em sua formação tradicional por instrumentos como:

- A. Alfaias: tambores grandes de madeira, pele animal e cordas (que são responsáveis pela afinação); os tamanhos, sons e funções das alfaias variam e seu timbre é forte.
- B. Gonguê: instrumento metálico, de ferro ou aço que media e guia a rítmica do batuque.
- C. Caixas e taróis: instrumentos cilíndricos, com altura variada, e extremidades em pele sintética ou animal, com uma esteira de metal, que lhe confere seu som agudo.
- D. Mineiros e ganzá: chocalho cilíndrico, com sementes em seu interior, que produz som quando em movimento.

Nos últimos anos, algumas nações de Maracatu incorporaram instrumentos como:

- E. Atabaques.
- F. Agbês/xequerês: confeccionado com miçangas trançadas em barbante em torno de uma base de cabaça, produzindo som ao ser chacoalhado.

Além do conjunto percussivo, outro elemento que integra o Maracatu são:

G. Loas e toadas: trata-se, conforme Alencar (2015), das canções entoadas pelos batuqueiros, nas quais o mestre faz a chamada (primeira voz) e os batuqueiros respondem (segunda voz), em coro.

Figura 4: Alguns dos instrumentos utilizados no Maracatu Nação



Fonte: Maracatu Almirante do Forte [link](http://maracatualmirantedeforte.blogspot.com/)

Na minha primeira aproximação, fiz um resgate histórico do processo que originou o Maracatu Nação, desde os primeiros sequestros de negros africanos para Portugal, entre os séculos XV e XVI, e depois para o Brasil, no Período Colonial, entre os séculos XVI e XIX.

Apresentei uma breve discussão sobre as relações étnico-raciais no Brasil, para melhor compreensão do cenário no qual surge e se desenvolve o maracatu, além de abordar brevemente como o racismo pode deixar marcas psíquicas, nas pessoas que são alvo dessa violência e também na sociedade como um todo.

Por meio da análise de um loa (letras das canções entoadas pelo batuqueiros) da Nação Porto Rico, tracei um percurso histórico e teórico que me possibilitou compreender o Maracatu como um discurso de (r)existência, que subverte a lógica hegemônica racista e confere um lugar de protagonismo e de construção de modos de subjetivação que enaltecem a negritude. Pela memória, denunciam o apagamento de sua história e apresentam sua narrativa contando sobre importantes figuras e referências negras.

A partir do conceito laciano do *nó borromeano*, fiz a leitura de que por meio da arte, do discurso, e da repetição, os batuqueiros das nações mantêm as histórias vivas e pulsantes. Articulado o real, simbólico e imaginário, por meio do desejo de retorno a um

lugar de origem, se constrói um lugar de pertencimento para (r)existir ao racismo estrutural, lugar esse entre a linhagem da qual foram sequestrados e o lugar atual, que ainda é à margem.

Retomo brevemente a história do maracatu, que apresentei no trabalho citado. Opto por fazer o resgate deste capítulo, apresentando um resumo, para situar o leitor no percurso histórico que originou o maracatu. Faço esse breve retorno, uma vez que o presente trabalho tem por objetivo avançar do que já foi percorrido, e não cabe neste momento trilhar novamente o caminho já trilhado.

Conforme a pesquisa que desenvolvi na graduação, não há registros precisos de quando e onde surgiu o Maracatu Nação em Pernambuco. No entanto, os dados encontrados permitiram traçar os percursos de suas origens. Entre os séculos XV e XVI os primeiros negros escravizados foram traficados do continente africano para Portugal e depois para o Brasil. Desapropriados de suas terras e de suas comunidades, foi preciso desenvolver estratégias para garantir um grau mínimo de aceitação e segurança na sociedade branca. Dessa forma, foram se apropriando de elementos que constituíam parte da cultura da elite branca, ressignificando-os por meio do sincretismo, ou seja atribuíram sentidos de seus traços culturais aos novos elementos, criando possibilidades de identificação, sem perder totalmente seus referenciais étnicos. Isso ocorreu por meio das Confrarias de Nossa Senhora do Rosário, em Portugal, onde foram recebidos pelos brancos para que fossem evangelizados (Ferreira, 2012).

Assim, fundou-se a Confraria de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos e no Brasil a criação de novas confrarias foi permitida, com o intuito de manter a população escravizada sob controle. Apesar dessa tentativa de controle dos negros, por meio do sincretismo criou-se um mecanismo de relativa emancipação. Nesses espaços eram realizadas práticas solidárias, ritos como festas e funerais, e condutas subversivas. As irmandades possibilitaram a estes grupos se organizar com divisão de funções, e arrecadar e administrar dinheiro e bens. Em troca de colaboração financeira e serviços, os membros contavam com assistência quando doentes, e funerais que ocorriam nas tradições africanas. Alguns dos membros conseguiram comprar sua alforria (Ferreira, 2012).

Com isso, transformou-se uma rede de sentidos de cunho religioso ligado aos ritos católicos e normativo aos costumes da época, em uma rede marcada por práticas emancipatórias com possibilidade de inscrição de traços culturais de descendências africanas. O que fica evidenciado pelos processos descritos é que negros na condição de escravos protagonizavam a criação de meios de inscrever suas marcas na realidade desde o início dos

processos de colonização. O que contradiz as narrativas acerca das relações étnico-raciais no ensino da história no Brasil e, de acordo com Silva (2012), nos discursos midiáticos. Essas relações são majoritariamente narradas pelos discursos hegemônicos retratando personagens negros em um lugar de passividade, desconsiderando seu papel na construção da nossa história e cultura.

As Irmandades de Nossa Senhora do Rosário se expandiram pelo território brasileiro e passou-se a realizar nesses espaços, a Coroação dos Reis do Congo. Essa tradição característica do Reino do Congo, continuou a ocorrer em Portugal. No Brasil as primeiras coroações aconteceram em Pernambuco, com registro mais antigo de 1674, no Recife. Após a coroação, o cortejo saía pelas ruas ao som de toques africanos acompanhados por danças e por uma representação teatral, com narrativas dotadas de historicidade e movimentos típicos de origens africanas. Esses eventos e os movimentos sociopolíticos dos sujeitos desses espaços começaram a causar indignação nas elites brancas. A partir da primeira metade do século XIX, as coroações foram se extinguindo (Ferreira, 2012).

A população manteve a procissão e homenagens aos seus padroeiros e irmandades. No Recife, mulheres e homens negros, saíam em cortejo, divididos em nações, cada uma com seu rei e sua rainha e uma corte real, pessoas que cantavam, dançavam ou tocavam instrumentos. Elementos como teatro e falas se perderam e o maracatu se originou da mescla entre nações e cortejo, nesse processo que perdurou por quase dois séculos (Ferreira, 2012).

No que se refere à ligação das nações do maracatu com as religiões de matriz africana, a palavra nação nesse contexto não corresponde necessariamente ao sentido que ela tem em nas nações religiosas: dentro de uma nação de maracatu podem haver batuqueiros de nações religiosas distintas (Lima, 2014).

Para os batuqueiros, fazer maracatu é uma forma de viver sua fé. As nações do maracatu estão ligadas ao culto de xangô de Pernambuco - culto dos orixás, deuses africanos; denominada candomblé na Bahia; ou da jurema - culto a espíritos brasileiros, como caboclos, pretos velhos, exus, pombagiras, dentre outros; tradicional no Recife, denominada também macumba (Alencar, 2015).

No que se refere à palavra nação, até metade do século XIX, os nomes das nações (por exemplo: nagô, jejê, cabinda, angola, dentre outros) era usados pelos traficantes de negros africanos como forma de identificar sua origem enquanto procedência. Ou seja, esses nomes, salvo raras exceções, não correspondiam ao local de origem, comunidade ou às etnias dos povos escravizados, mas ao porto onde esses sujeitos eram embarcados, e essa

denominação era mantida mesmo em caso de alforria. Isso ocorria com o objetivo de dissociar os sujeitos de suas etnias, para evitar que se agrupassem, facilitando a exploração e o controle de brancos sobre negros, desarticulando-os em favorecimento do mercado de escravos (Lima, 2014).

Essa tentativa de apagamento cultural não impediu que esses sujeitos ressignificassem o termo nação e suas nomenclaturas, tecendo narrativas carregadas de traços de suas diversas culturas. A partir da metade do século XIX o conceito de nação foi sendo substituído por uma denominação geral para referir-se a origem de negros e negras escravizados, falando-se então em africanos para designá-los. Surgiu uma nova formação identificatória, na qual a África ocupa no imaginário um mito de origem. Os Maracatus Nação se constituíram na ressignificação desses sentidos (Lima, 2014).

Atualmente a palavra nação pode ter redes de significados e costumes diferentes, dependendo da região e do contexto em que o termo é utilizado (Lima, 2014). No Maracatu, a ressignificação da palavra reafirma uma “origem” enquanto lugar de identificação, mesmo que esta origem não corresponda literalmente a determinada descendência ou linhagem: a ressignificação de sentidos marca uma posição de pertencimento e reafirma a (r)existência. Esse processo de identificação é suficiente na reafirmação de origem pois a partir da conceituação de Barth (2005) sobre etnicidade e cultura etnia não é fechada em si, mas se constitui em uma rede de relações que transcende os âmbitos biológico, geográfico, e de compartilhamento de traços culturais: a etnia se estabelece também nas fronteiras, em como o sujeito se reconhece na relação com o outro.

A palavra nação diferencia os grupos tradicionais ou nações de maracatu, dos grupos percussivos espalhados pelo Brasil e pelo mundo: o termo confere a delimitação de um lugar de legitimidade à tradição. As nações de maracatu são reconhecidas em suas identidades a partir dessa denominação, que reafirma seu valor histórico, cultural e espiritual. Outro aspecto necessário que confere aos Maracatus Nação um referencial identificatório, como foi anteriormente mencionado, é o estabelecimento de sua ligação com os terreiros de xangô ou jurema (Lima, 2014).

Além desses aspectos, também caracterizam os Maracatus Nação em relação aos grupos percussivos é a repetição da tradição, ter um rei e uma rainha negros e iniciados na religião e um cortejo, e ter sua sede em uma comunidade. Estes são elementos próprios das nações. Além disso, os batuqueiros e batuqueiras residem próximos, havendo para além do vínculo do grupo, um compartilhamento de sentidos e práticas, que agregam o senso de

identidade e de comunidade. Os grupos percussivos, por sua vez, são compostos majoritariamente por jovens brancos de classe média, buscando reproduzir os aspectos artísticos dos maracatus nação: música, dança e elementos performáticos. Esses grupos, enquanto unidades, não possuem o vínculo de residir em uma mesma comunidade, nem relação com a religiosidade (Lima, 2014).

Somente as nações de maracatu podem se apresentar em eventos culturais e tradicionais tais como o Carnaval e A Noite dos Tambores Silenciosos. Aos grupos percussivos é vetada a participação, pelos poderes públicos - dentre os quais a Secretaria de Cultura e Turismo, e a Prefeitura de Recife (PE) (Lima, 2014). os espaços conferem lugar de legitimidade às nações perante as comunidades, aos outros grupos e ao poder público (Inventário Nacional de Referências Culturais, s.d.). a constante reafirmação desse lugar de legitimidade é uma das marcas das nações de maracatu, enquanto elemento constitutivo de sua identidade (Alencar, 2015; Lima, 2014).

As celebrações citadas, marcam de forma significativa a realidade das nações e de seus membros. Além de proporcionar visibilidade, o Concurso das Agremiações Carnavalescas premia em dinheiro a nação campeã e garante a sua participação na Abertura do Carnaval de forma remunerada (Inventário Nacional de Referências Culturais, s.d.).

A história do Maracatu Nação passa pela participação no carnaval. Em meados do século XIX, os grupos de maracatu passaram a ocupar com legitimidade o espaço público no evento, embora estas manifestações populares fossem marginalizadas. Nos jornais da época, eram noticiados os grupos que desfilavam somente quando havia casos de brigas e badernas. No final do século XIX até a década de 1920 cresceu a repressão policial a essa e outras manifestações de cultura popular. A fiscalização era alinhada ao discurso sanitarista em curso na época, que ditava normas rígidas quanto a dias, horários, bem como padrões estéticos e civilizatórios aceitáveis pela elite branca. O Carnaval nesse contexto, era um meio de manter esses grupos sob controle, a partir de um roteiro para desfilarem de forma civilizada, e estarem sujeitos à avaliação da população. Os grupos que mais se adequavam às regras eram premiados. Somente a partir do final da década de 1940 houve movimentos de retorno às origens na vivência do carnaval popular (Lima, 2014). Aqui, percebemos a ressignificação de sentidos, de um espaço ideologicamente pautado pelo controle da circulação de negros no espaço público, em um espaço de (r)existência, e que configura na contemporaneidade um lugar político.

Cada uma das nações de maracatu possui um conjunto de signos que expressam uma identidade própria, nas loas e toadas, no jeito de tocar, nas danças que acompanham o baque, nas cores da nação e na sua linguagem (Alencar, 2015). Os referenciais étnicos africanos foram marginalizados por toda a história de existência do maracatu, passando pela tentativa de controle dos espaços públicos no carnaval na metade do século XIX, e pelas várias repressões sofridas por esses grupos. Estes ainda lutam pela manutenção da ocupação de espaços que no presente são legitimados, vivenciando um processo constante de (r)existência.

Embora o Maracatu Nação tenha sido registrado como patrimônio cultural imaterial, e venha se difundindo pelo Brasil e pelo mundo, a realidade é que as nações enfrentam dificuldades para se manter em atividade. O investimento do poder público na manutenção da existência dessa manifestação cultural é pouco, mesmo com a Subvenção Carnavalesca: LEI Nº 15.627 (Criada em 28 de abril de 1992 – Assinada em Recife, pelo prefeito Gilberto Marques Paulo), através da qual a prefeitura fornece verba aos Maracatus Nação. Essa verba, além de insuficiente para manter a atividade, é liberada em datas inviáveis para levar as nações à rua no Carnaval. A burocracia necessária acerca da solicitação e da prestação de contas para o acesso a esse direito, acaba sendo excludente a uma parte das nações, uma vez que o conhecimento sobre esses processos não é acessível (Inventário Nacional de Referências Culturais, s.d.).

De todos os Maracatus Nação em atividade, apenas cinco, dentre elas a Nação Porto Rico, já viajaram para obter renda por meio de oficinas ministradas a grupos percussivos de maracatu (Inventário Nacional de Referências Culturais, s.d.).

é preciso salientar que a “forma de expressão” maracatu nação vem sendo valorizada pela mídia e apropriada por diversos grupos sociais, mas essa fama ainda não se reflete nem trouxe melhores condições de vida aos maracatuzeiros, que continuam ocupando espaços marginalizados pela sociedade, tal qual o restante da população residente nas comunidades de periferia no Brasil, tendo pouco acesso a uma cidadania plena. (Inventário Nacional de Referências Culturais, s.d., p. 93)

Considerando a conjuntura da rede de órgãos públicos que atravessam a manifestação cultural e todas as dificuldades descritas, as nações de maracatu em atividade assim se mantêm porque (r)existem.

3. CAMINHOS QUE SE ENTRECruzAM: O MARACATU NAÇÃO E O TURISMO EM RECIFE-PE

Desde que comecei a pesquisar o Maracatu Nação, ficou claro o seu lugar de importância cultural para os membros que o praticam e para as comunidades nas quais as nações se inserem e seus integrantes residem. Em relação ao turismo em Recife, o Maracatu é uma atração representativa do estado de Pernambuco, movimentando turistas que buscam experiências culturais e influenciando na economia (Borba; Barreto, 2015). Apesar disso, durante as minhas pesquisas mais recentes, foram encontrados apenas três estudos que abordam o Maracatu Nação na área do Turismo, como será apresentado no capítulo 4, no qual faço um relato do levantamento bibliográfico realizado, e uma breve revisão destes artigos.

De acordo com Diário de Pernambuco [\[link\]](#), Recife atraiu no Carnaval 2024 cerca de 3,4 milhões de foliões (20% mais que em 2023) e movimentou mais de R\$2,4 bilhões na economia. No Carnaval de 2023, conforme matéria do G1 [\[link\]](#), 300 mil pessoas assistiram as apresentações no Marco Zero, espaço de centralidade da cidade, por dia. De 2.800 apresentações em 44 polos espalhados por Recife, 98% da programação foi composta por artistas locais, sendo 1.644 espetáculos de cultura popular, 340 de orquestras de frevo e mais de 500 apresentações de manifestações como caboclinhos, afoxés e maracatus.

O Maracatu está presente em roteiros do projeto *Olha! Recife* [\[link\]](#), um programa de sensibilização turística da Secretaria de Turismo e Lazer do município. O projeto se divide em quatro conjuntos de roteiros, agrupados conforme a forma de deslocamento do turista. Destes quatro conjuntos, o Maracatu está presente em três:

- Olha! Recife a Pé, que consiste em 359 roteiros, dentre os quais o Maracatu está incluso em 3 roteiros: Trilhas do Maracatu, Recife de Músicas e Danças e Maracatu é Trovão.
- Olha! Recife de Ônibus, composto por 170 roteiros, dos quais o Maracatu está presente em 8 roteiros: Pina e Brasília Teimosa, Circuito Afro, Circuito do Carnaval, Alto José do Pinho, Circuito Abelardo da hora, Pina - Brasília teimosa e Bomba do Hemetério - Turismo Criativo
- Olha! Recife pedalando, com 137 roteiros, e manifestação do Maracatu presente em 6 roteiros: Circuito Afro; Rainhas, Santos e Maracatus, Abelardo da Hora, Poetas Para Dançar, Recife Afro e Trilhas do Maracatu.

- Olha! Recife no Rio, possui 21 roteiros, sendo a única vertente do projeto sem roteiros para o Maracatu.

No que se refere ao turismo, para Gastal e Moesch (2007) ele pode ser definido como um conjunto de práticas nas quais há um deslocamento no tempo e espaço, mas para além disso, na história e na sociedade. Nesse sentido, há o afastamento de um cotidiano comum ao sujeito, para a vivência de processos de estranhamento. De acordo com estas autoras, isso pode ocorrer independentemente da distância percorrida, pois são considerados os processos simbólicos desencadeados pela experiência do deslocamento geográfico (seja de uma cidade a outra ou mesmo de um bairro para outro), bem como pelo encontro com um novo lugar, o que mobiliza ideias, sentimentos, afetos. Portanto, o turismo enquanto fenômeno sociocultural é carregado de valor simbólico, uma vez que o valor não reside no valor monetário dos bens, produtos e serviços, mas pelas marcas causadas pela vivência.

As nações de maracatu, localizadas em sua maioria nas comunidades periféricas de Recife, transformam o próprio cotidiano desses locais, sendo uma manifestação cultural produzida pela comunidade, e que também interfere na cena cultural da cidade. A comunidade é tanto produtora, como espectadora do maracatu. Essa relação entre uma nação de maracatu e a comunidade na qual se insere é narrada, por exemplo, pela Nação Leão Coroado, na letra "*Leão Coroado quando sai, o povo gosta de ver, as moças na janela chamam as outras para ver*". A população recifense também constitui o público do Maracatu Nação em eventos como o Carnaval e a Noite dos Tambores Silenciosos, além de turistas e pesquisadores especialmente interessados no maracatu nação.

A relação da população local com a cultura do maracatu pode ser entendida à luz da ideia de *turismo cidadão*, conceito trabalhado por Gastal e Moesch (2007). As autoras elucidam que o turismo envolve deslocamentos que reposicionam o sujeito em relação ao seu cotidiano, colocando-o em contato com o novo, o diferente, em uma experiência de estranhamento. Trata-se, conforme as autoras, de uma mobilização subjetiva, que independe da distância em termos de deslocamento físico. O maracatu nesse sentido, intervém na sua comunidade, nas ruas de Recife, nos espaços culturais e em grandes eventos como algo comum, que ali se originou, ali reside, e resiste; mas também como o novo, como intervenção que altera a cor, o som, o ritmo da cidade. Como atração que mobiliza afetos, sentidos e altera a cena urbana, transformando os mesmos espaços em algo diferente de si mesmos, proporcionando uma experiência outra ao seu público.

Fernandes (2009) afirma que o Maracatu é uma das principais ofertas culturais da cidade, contribuindo para o seu lugar de destaque no turismo cultural. O encontro com uma manifestação de cultura popular como o Maracatu Nação, não ocorre sem deixar marcas em sujeitos, ou mesmo gerar efeitos em territórios. Considerando os dados apresentados sobre o lugar do Maracatu Nação no turismo, e na pesquisa acadêmica (ver capítulo 4), podemos perceber a necessidade de mais estudos sobre essa manifestação cultural no campo do conhecimento do Turismo, nas universidades brasileiras.

4. BREVE RETORNO A OUTROS CAMINHOS: PUBLICAÇÕES SOBRE MARACATU NO CAMPO DO TURISMO

Realizei um levantamento em importantes plataformas brasileiras de pesquisa (ver quadro 1) que disponibilizam produções científicas, especialmente em programas de pós-graduação. Embora não seja intenção desta pesquisa abordar a produção acadêmica acerca do Maracatu Nação, é importante pensar a respeito de como vem sendo realizada a investigação em torno dessa manifestação cultural no Brasil, para entender a forma de estudo, os caminhos que foram trilhados e que lacunas existem. A partir daí, se pode traçar com maior precisão os delineamentos do presente estudo.

Utilizei como termos de busca as expressões “maracatu nação” e “maracatu de baque virado”, outro nome pelo qual essa expressão cultural é conhecida. Apresentarei aqui, um breve relato dos resultados encontrados em três destas plataformas, quais sejam, o Portal de Periódico da Capes ([link](#)), a Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações ([link](#)), e ANPAD Spell ([link](#)), escolhidas devido sua relevância na divulgação da produção científica realizada no Brasil.

A primeira plataforma utilizada foi o Portal de Periódicos da Capes, que apresentou 38 resultados para a expressão “maracatu nação”, dos quais filtrei os artigos que se tratavam de traduções para outros idiomas, artigos já disponibilizados em português na plataforma; os que estudam grupos percussivos de maracatu de baque virado; os que se referem ao Maracatu Rural (outra vertente do maracatu, que não será abordada neste trabalho), e artigos que, embora busca os apresente, não estudam diretamente o Maracatu, mas gêneros musicais nordestinos e suas respectivas influências.

Após a seleção dos resultados, excluindo os casos citados, somaram 22 artigos disponíveis que se referem ao Maracatu Nação, como compreendido nessa investigação. Esses estudos concentram-se principalmente nas áreas da História (11 publicações), representando a metade dos trabalhos disponíveis. Os demais são das seguintes áreas: Religião (4 publicações), Antropologia (2 publicações), Geografia (2 publicações), Comunicação (1 publicação), Educação (1 publicação) e Artes (1 publicação).

A busca por “maracatu de baque virado”, resultou em 10 artigos, dos quais 8 são resultados diferentes da busca anterior. Destes, 7 se referem a grupos percussivos de maracatu de baque virado, e um está relacionado ao Maracatu Nação, na área da Antropologia.

Outra plataforma utilizada foi a Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações. A busca pelo termo “maracatu nação” apresentou 35 dissertações e 6 teses. Filtrando as dissertações que abordam grupo percussivos, Maracatu Rural ou cujos temas principais não são diretamente ligados ao Maracatu, são 20 as dissertações que se referem as nações de Maracatu. 7 trabalhos se concentram na área da Antropologia. As demais áreas dos estudos encontrados são: Religião (3 dissertações), História (2 dissertações), Geografia (2 dissertações), Educação (2 dissertações), e ainda trabalhos nas áreas das Artes, das Ciências Sociais, da Fonoaudiologia e Educação Física (1 dissertação em cada área). Dentre as 6 teses, desconsiderando uma que se refere ao Maracatu Rural, e outra sobre música (não se referindo diretamente a música no Maracatu), obtive 4 resultados nas seguintes áreas: Antropologia (2 teses), Geografia (1 tese) e Educação (1 tese).

Na mesma plataforma, a busca por “maracatu de baque virado” apresenta 20 dissertações, das quais 2 abordam o Maracatu Nação, uma na área da História e a outra na área da Administração. As demais são voltadas a grupos percussivos, ao maracatu relacionado a processos educacionais, ou a gêneros musicais nordestinos. A busca também apresenta duas teses, sendo uma na área da Religião e outra na Geografia.

Outra plataforma que fez parte desse levantamento foi a ANPAD Spell, descrita como uma ferramenta que disponibiliza estudos científicos nas áreas da Administração, da Contabilidade e também do Turismo. A busca nessa plataforma apresentou somente 3 trabalhos, sendo 2 referentes ao Maracatu Rural e um da área da Administração, cujo objeto é um grupo percussivo de maracatu.

Este levantamento está melhor exemplificado no Quadro 1. Nele constam os termos de pesquisa, as plataformas utilizadas, quais tipos de produção acadêmica (artigos, dissertações e teses), e em que áreas de estudo os trabalhos publicados se concentram.

Quadro 1: Resumo da produção científica encontrada nas plataformas de pesquisa consultadas

	MARACATU NAÇÃO		MARACATU DE BAQUE VIRADO					
	Artigos		Artigos					
PORTAL DE PERIÓDICOS DA CAPES	História	11			Antropologia	1		
	Religião	4						
	Antropologia	2						
	Geografia	2						
	Comunicação	2						
	Educação	1						
	Artes	1						
BIBLIOTECA DIGITAL BRASILEIRA DE TESES E DISSERTAÇÕES	Dissertações		Teses		Dissertações		Teses	
	Antropologia	7	Antropologia	2	História	1	Religião	1
	Religião	3	Geografia	1	Administração	1	Geografia	1
	História	2	Educação	1				
	Geografia	2						
	Educação	2						
	Artes	1						
	Ciências Sociais	1						
	Fonoaudiologia	1						
	Educação Física	1						
ANPAD Spell	Não apresentou resultados sobre Maracatu Nação							

Após o levantamento nessas bases de dados, ainda realizei uma busca pelos termos “maracatu nação” e “turismo”, na ferramenta Google Scholar. Após filtrar alguns dos resultados apresentados, cheguei a 3 resultados: uma publicação em Anais da VIII Mostra Científica de Turismo, intitulada “Patrimônio Imaterial Maracatu Nação e sua contribuição para o turismo étnico afro na Noite dos Tambores Silenciosos em Recife (PE)”, referente a uma pesquisa de graduação; um artigo intitulado “Políticas públicas de cultura e turismo, e sua influência na profissionalização de grupos tradicionais. O caso dos Maracatu de Pernambuco, Brasil”, o qual trata dos Maracatus em suas duas vertentes, sem uma maior distinção entre nação e rural; e uma outra publicação intitulada “Turismo e Manifestações Culturais: uma análise do Frevo e do Maracatu enquanto produtos turísticos”, o qual também apresenta o estudo do Maracatu sem abordar com profundidade as especificidades entre suas vertentes.

As buscas nessas plataformas já denunciam uma lacuna no que se refere à pesquisa sobre Maracatu Nação na área do Turismo, mesmo se tratando de um patrimônio imaterial nacional e uma importante manifestação cultural que movimenta o turismo nacional e

internacional em Recife. Esse movimento, além de integrar a programação oficial do carnaval, está presente em roteiros turísticos e conta ainda com um público segmentado que busca o contato com as nações de Maracatu. Borba e Barreto (2015) apontam que além de turistas interessados na cultura local, o Maracatu mobiliza estudantes e pesquisadores estrangeiros, que se deslocam para vivenciar cotidianamente a manifestação popular, o que ocorre pelo contato direto que essas pessoas estabelecem com os líderes dos Maracatus. O interesse despertado pelo Maracatu demonstra a relevância dessa expressão cultural, reforçando a necessidade do seu estudo no campo do Turismo.

Após essas considerações acerca do levantamento realizado sobre a produção acadêmica sobre o Maracatu Nação, apresentarei brevemente os três trabalhos selecionados na área do Turismo, em ordem cronológica. Estes artigos foram selecionados nesta pesquisa, pois foram os únicos encontrados sobre o tema no campo de estudos do Turismo.

O primeiro artigo, intitulado “Turismo e Manifestações Culturais: uma análise do Frevo e do Maracatu enquanto produtos turísticos” (Fernandes, 2009), trata-se de um trabalho apresentado no GP Comunicação, Turismo e Hospitalidade, no XXXII Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação. A autora apresenta o frevo e o Maracatu como os dois principais ícones culturais de Pernambuco, e realiza uma análise do consumo turístico dessas manifestações. De acordo com a autora, não havia, até aquele momento, investimentos consistentes nessas expressões culturais, nem pela esfera pública e nem pela esfera privada.

O artigo aponta ainda uma contradição, no sentido de que mesmo não havendo real preocupação no fomento ao frevo e ao Maracatu, a imagem dessas manifestações é explorada como meio para atrair turistas. O texto apresenta uma breve distinção entre maracatu de baque virado (ou nação) e maracatu de baque solto (ou rural), e elucida para a realidade de quem mantém essas tradições vivas, a qual é permeada por problemas sociais. Ao passo que o texto afirma a necessidade de maior valorização da herança cultural do frevo e dos Maracatus, também aborda essas manifestações como “produtos” que devem ser mais acessíveis aos turistas, e a relação turismo e cultura como elemento que vem sendo “sub-utilizados” por parte do setor público e empresarial (Fernandes, 2009, p.10).

O segundo artigo, intitulado “Políticas públicas de cultura e turismo, e sua influência na profissionalização de grupos tradicionais. O caso dos Maracatu de Pernambuco, Brasil” (Borba; Barreto, 2015), apresenta uma pesquisa que buscava analisar os efeitos das políticas públicas nos grupos tradicionais de Maracatu. Segundo este artigo, houve uma valorização do Maracatu enquanto manifestação integrante da cultura local, bem como maior participação

dos líderes dos grupos tradicionais nas relações de mercado, seja com a iniciativa pública, ou mesmo com a iniciativa privada. Nesse sentido, este artigo também aborda a manifestação cultural enquanto “produto”.

Além desses aspectos, o texto apresenta o processo de popularização do Maracatu na cena cultural; como se consolidou a relação dos Maracatus com o turismo; e como se dá o acesso dos grupos tradicionais a iniciativas de fomento cultural viabilizadas pelo Estado; bem como aponta contradições. Se por um lado há uma visibilidade e uma associação dos Maracatus ao turismo em Pernambuco, por outro não são todos os grupos tradicionais que têm acesso a formas de se inserir no mercado cultural ou mesmo de concorrer em editais viabilizados pelo poder público. Além disso são apontados tensionamentos em relação a grupos não tradicionais, isto é, grupos artísticos que por vezes são contratados para representar a cultura local para os visitantes, mas que não carregam os laços de uma herança cultural e comunitária. Ou seja, por mais que houvesse um discurso de fortalecimento do turismo cultural, as autoras constataram que até aquele momento isso ainda não se traduzia em melhores condições de vida para suas comunidades, uma vez que ainda faltavam ações práticas para este fim.

O terceiro artigo, intitulado “Patrimônio Imaterial Maracatu Nação e sua contribuição para o turismo étnico afro na Noite dos Tambores Silenciosos em Recife (PE)” (Pessoa; Pimentel, 2019), trata-se de um trabalho de conclusão de curso, em desenvolvimento quando apresentado na VIII Mostra Científica de Turismo, pela UNESP. Dentre os três artigos encontrados sobre Maracatu na área do Turismo, este trata especificamente do Maracatu Nação. O trabalho buscava compreender a presença do turismo étnico na Noite dos Tambores Silenciosos, evento tradicional que, segundo os autores, contribui na disseminação do Maracatu Nação, e também na geração de fonte de renda para a comunidade. Os autores ainda destacam que para isso, é necessário o planejamento adequado, de modo a priorizar a cultura local.

Esse trabalho ainda discorre sobre a ritualística do evento, bem como os aspectos identitários ligados à religião, dentre outros traços culturais que legitimam o Maracatu Nação. O turismo, nesse contexto, é apontado como uma ferramenta com potencial de preservar o patrimônio cultural afro-recifense, além de fortalecer a disseminação do Maracatu Nação no exterior. O texto destaca que cabe ao poder público a elaboração de políticas públicas que orientem um desenvolvimento do turismo étnico afro de forma que a comunidade anfitriã seja priorizada e sua cultura valorizada no município de Recife.

Dentre os três artigos acima apresentados, os dois primeiros (Fernandes, 2009; Borba; Barreto, 2015), ao passo que apontam contradições na forma como o Maracatu está inserido no turismo em Recife, também os próprios textos apresentam contradições na abordagem da expressão cultural. Ao ser apresentado como um potencial “produto” turístico ou cultural, o Maracatu está sendo submetido a uma lógica de mercado. Tal abordagem vai ao encontro do que aponta Allis (2016), quando afirma que “o turismo é estudado de maneira limitada, com maiores atenções a suas vertentes econômicas ou operacionais” (p. 97).

O terceiro artigo (Pessoa; Pimentel, 2019), por sua vez, subverte essa lógica, apresentando uma abordagem que preconiza o aspecto cultural e identitário do Maracatu Nação, de modo a priorizar a comunidade e a valorização da tradição. Nesse texto, o aspecto econômico não é ignorado, mas é secundário ao valor cultural da manifestação, sendo apontado como um dos aspectos a serem abordados, enquanto consequência de um processo mais amplo de reconhecimento do Maracatu Nação e das comunidades às quais pertence.

5. CAMINHOS DA PSICANÁLISE: FREUD E SUA DESCOBERTA TEÓRICA E METODOLÓGICA

Para falar da Psicanálise, e de qual é o lugar da Psicanálise nesta investigação, é preciso reportar a Sigmund Freud, o homem que a desenvolveu. Roudinesco (2016) na obra *Sigmund Freud na sua época e em nosso tempo*, faz um percurso histórico sobre a vida, as descobertas clínicas, e a construção teórica e metodológica deste médico e psicanalista, cuja obra se mantém pulsante ainda em nossos dias. Apresento a seguir, alguns fragmentos da história resgatada pela autora.

Sigismund Schlomo Freud nasceu em Freiberg, cidade localizada onde hoje é a República Tcheca, no dia 6 de maio de 1856. Filho de Kallamon (Kalman) Jacob Freud, comerciante judeu, e Amalia Nathansohn. Foi o primeiro de oito filhos do casal, e deste casamento de seu pai, que tinha também dois filhos de seu primeiro casamento.

Freud teve bons professores e foi um aluno excepcional. Em 1873, então com 17 anos, foi para a Universidade de Viena, uma das melhores da Europa na época, no que se refere às Ciências Naturais. Lá se dedicou aos estudos de Anatomia, Biologia, Zoologia, Fisiologia e Medicina. Esse ensino marca o percurso de Freud, no que se refere à sua elaboração teórica sobre a psique, uma vez que a medicina do final do século XIX era fortemente alicerçada na fisiologia. Esta postulava que uma doença era sempre derivada de uma lesão orgânica, modelo aplicado à neurologia e à psicologia, desconsiderando naquele momento, a subjetividade.

Por volta de 1877, conheceu Josef Breuer, um médico humanista que divergia do modelo de medicina praticado na época, e que possuía boas relações com a burguesia de Paris. Tornaram-se amigos e Freud foi influenciado por ele a seguir pela neurologia, despertando além disso, seu interesse pela hipnose. Em 1880, Breuer iniciou o tratamento de Bertha, uma paciente diagnosticada com grave histeria. Os seus sintomas são idênticos aos de uma paciente que chega a Freud, quatro anos depois.

Em março do ano seguinte, Freud concluiu seus estudos com a defesa de sua tese de doutorado. Assumiu um cargo de assistente em um Instituto de Fisiologia. Freud também traduziu o décimo segundo volume das obras do filósofo da linguagem John Stuart Mill⁹, cujo conteúdo refere-se à emancipação das mulheres, a Platão, à questão operária e ao socialismo.

⁹ **John Stuart Mill** (Londres, 20 de maio de 1806 – Avignon, 8 de maio de 1873) foi um filósofo, lógico e economista britânico. É considerado por muitos como o filósofo de língua inglesa mais influente do século XIX. [Link](#) veja se cabe esta nota

Em 1882, Freud iniciou sua carreira na medicina, ao ingressar em um estágio no Hospital Geral de Viena. A experiência no hospital aproximou Freud de diversas especialidades: Cirurgia, Dermatologia, Oftalmologia, Psiquiatria e Medicina Interna. Em 1883, foi aluno de Theodor Hermann Meynert¹⁰, referência na Psiquiatria e cientista dedicado a descrever a anatomia do cérebro e sua respectiva correspondência à classificação de distúrbios mentais. Em um período de cinco meses, Freud observou dezenas de pacientes com doenças mentais e que eram submetidos a tratamentos corporais, sem que houvesse uma escuta à fala deles.

Freud recebeu, em 1885, uma bolsa para ir à Paris, assistir ao curso de Jean-Martin Charcot, especialista em histeria no Hospital La Salpêtrière. A histeria, caracterizada por sintomas que fazem do corpo o seu palco, tais como paralisias, convulsões, contraturas, tiques, dentre outros; e por sintomas psíquicos como alucinações, angústias, obsessões sexuais, além de relatos de traumas e abusos vividos na infância, foi considerada por séculos um mal originado no útero (Didi-Huberman, 2015), portanto, uma espécie de loucura da qual as mulheres não só padeciam, mas pelo qual eram possuídas.

Figura 5: Mulher com sintomas de conversão histérica



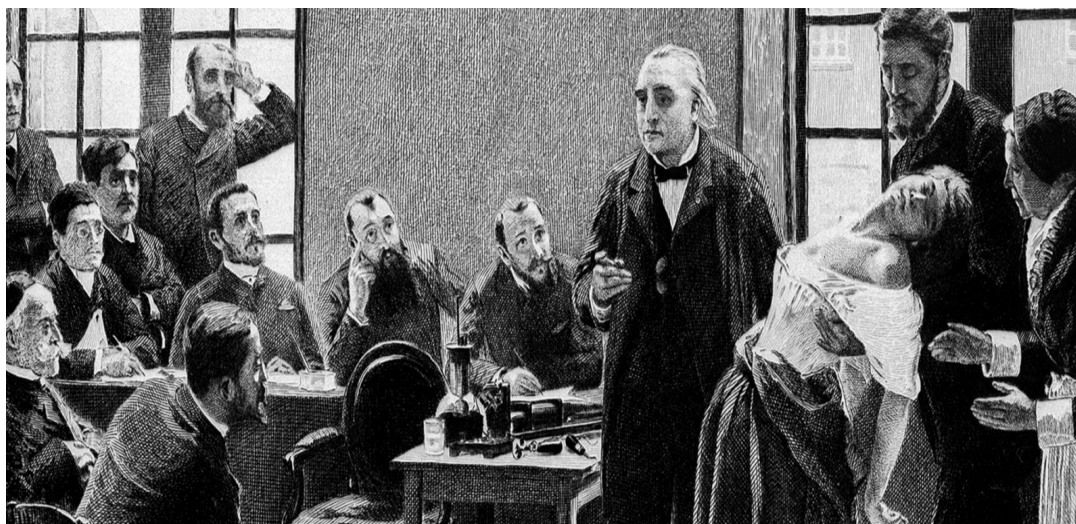
Fonte [link](#)

Às terças e quartas-feiras, Charcot oferecia lições à comunidade científica e intelectual, nas quais colocava as suas pacientes histéricas em cena. Por meio da hipnose, fazendo desaparecer temporariamente seus sintomas, demonstrava que sua origem não se

¹⁰ **Theodor Hermann Meynert** foi um psiquiatra austríaco do século XIX. Grande anatomista do cérebro, inspirou-se no modelo herbartiano para diferenciar o córtex superior, do qual fez uma instância socializada, do córtex inferior, de natureza primitiva ou arcaica. [Link](#)

tratava de possessão demoníaca e nem de lesões orgânicas: era traumática. Charcot também demonstrou que a histeria não era um adoecimento exclusivo às mulheres, mas era observada também em homens, em especial após acidentes ferroviários. As demonstrações de Charcot não tinham como objetivo tratar a neurose histérica, mas corroborar sua concepção da doença.

Figura 6: Charcot apresentando um caso de histeria



Fonte: Freud Museum London [link](#)

Em 1887 Freud adere à técnica hipnótica, percebendo posteriormente que o método sugestivo era efetivo somente sob determinadas condições, especialmente no ambiente hospitalar. Passou a utilizar também o método catártico, o que introduz a fala da paciente. Com o tempo abandonou a técnica hipnótica, e deste método manteve o divã, para que o paciente permanecesse deitado e assim Freud se posicionasse sentado atrás do móvel, ficando fora do campo de visão do paciente.

O que nos importa, nesse ponto da história apresentada por Roudinesco (2016), é que as histéricas estão na origem da invenção da Psicanálise, uma clínica da escuta: Freud passa a escutar as histéricas, o que lhes confere um outro lugar, para além daquele de marginalização da sociedade, e de objetos de experimentos na medicina, em que as intervenções não buscavam efetivamente tratá-las. Elas passam a ser protagonistas de sua própria narrativa.

Retomando a história que nos apresenta Roudinesco (2016), Freud escreve e destina ao seu amigo e correspondente Fliess¹¹, em 1895, o texto “Projeto para uma psicologia científica” (Freud, 1895/1996), que se tratava de uma tentativa de dar à Psicologia o status de

¹¹ **Wilhelm Fließ** ou **Fliess** (Arnswalde, 24 de outubro de 1858 — Berlim, 13 de outubro de 1928) foi um médico alemão, especializado em cirurgia e otorrinolaringologia, mas que foi um protagonista importante da pré-história da psicanálise. [Link](#)

uma ciência natural, ao apresentar uma abordagem neuropsicológica de processos de percepção, de memória e de consciência, descrevendo processos patológicos e normais. Embora a tentativa de alicerçar o aparelho psíquico em bases fisiológicas fosse ao encontro das práticas médicas de sua época, Freud segue outro caminho, para desenvolver uma teoria do aparelho psíquico fundamentada no inconsciente.

No ano de 1896, Freud fortalece a Psicanálise como método de investigação do inconsciente, o qual já praticava há anos, ao sentar-se atrás do divã para escutar o fluxo de ideias e palavras na fala do paciente, para que o próprio revelasse, assim, a origem do seu sofrimento. Por esse método clínico as doenças psíquicas podiam ser entendidas, tratadas ou até mesmo curadas, utilizando-se agora do que seria nomeado como associação livre. Em 1897, Freud é indicado a um cargo de professor na Universidade de Viena, e é nomeado em 1902. Tal nomeação já demonstra o reconhecimento da comunidade acadêmica ao seu trabalho, ainda em desenvolvimento, mas que já começava a ter sua importância consolidada.

Se por um lado Freud era pesquisador, médico, influenciado por Darwin¹² e pelas ciências positivistas, Freud era também um amante das viagens, admirador das artes, frequentava óperas, era leitor de Goethe, seu escritor favorito e de literatura universal. Tinha aptidão à escrita, e era influenciado pelo cenário cultural de sua época, o que se traduziu em sua obra e nas milhares de cartas que constituíram suas correspondências.

Freud desenvolveu a teoria que explica o inconsciente e criou o tratamento psicanalítico. O autor apresentou sua concepção do psiquismo por meio da viagem ao mundo onírico no livro *A Interpretação dos Sonhos*, o qual se tornou um marco na sua obra e na sua carreira, estabelecendo-o como um dos maiores pensadores do século XX. Ao passo que tomar o sonho como uma via de acesso ao inconsciente (Freud, 1900/1996), foi um movimento divergente ao paradigma científico da época, operando com o signo, conferindo-lhe assim, um lugar de importância. Freud debruçou-se com afinco na construção teórica do seu pensamento. Com isso, produziu uma vasta obra que detalha o seu sistema de pensamento com uma força teórica e metodológica que segue sendo extremamente relevante ainda na contemporaneidade (Dunker; Iannini, 2023; Beer, 2017; Elia, 2023).

Freud inova ao incorporar elementos culturais, artísticos e estéticos na sua produção científica, sem deixar de preservar o rigor técnico e teórico na fundamentação da Psicanálise. O médico vienense associa à racionalidade científica, o resgate dos mitos, utilizando-os como alegoria para descrever processos do desenvolvimento, da constituição psíquica e das relações

¹² **Charles Robert Darwin** (Shrewsbury, 12 de fevereiro de 1809 – Downe, 19 de abril de 1882) foi um naturalista, geólogo e biólogo britânico, célebre por seus avanços sobre evolução nas ciências biológicas. [Link](#)

humanas. Ele não só aborda os processos psíquicos ditos “normais” e “patológicos”, como também se dedica ao estudo da cultura e da sociedade, publicando textos sociais nos quais trata das contradições da vida em sociedade, da religião e da guerra.

O trabalho de Freud inaugura um sistema de pensamento e com isso atrai discípulos fundando não só uma forma de atuar na clínica da psique, mas uma disciplina que pode ser localizada entre a medicina, a psicologia, a arqueologia, a antropologia e até mesmo as artes, sobretudo a literatura. Freud constitui um movimento internacional e influencia artistas, escritores, linguistas, além dos seus seguidores contemporâneos e dos que vieram depois reinventando, atualizando, ramificando e propagando a Psicanálise.

Diante dessa breve retomada de alguns recortes da história de Freud, apresentada por Roudinesco (2016), no que se refere ao desenvolvimento da Psicanálise, podemos destacar alguns aspectos que a marcam, desde o seu advento: a escuta de narrativas marginalizadas, tanto pela sociedade da época quanto pela medicina e pela ciência, o que se observa quando Freud, junto a Breuer, abre um espaço para o sujeito na histeria; a escuta do conteúdo inconsciente e a instrumentalização para o acesso e a intervenção sobre esse material; o olhar da ciência sobre a arte e a cultura e a incorporação estética de seus elementos na produção científica; o olhar para os processos sociais e seus atravessamentos na constituição do sujeito.

A Psicanálise, dessa forma, apresenta um arcabouço teórico e metodológico consistente para a construção da proposta de análise deste trabalho, uma vez que direcionaremos o estudo para discursos historicamente segregados, representados no Maracatu Nação. Discursos estes que, ao serem apresentados como uma manifestação cultural e artística são valorizados pela sua estética e por sua disseminação e influência cultural. Por outro lado, seus agentes vivenciam, muitas vezes, dificuldades para manter viva essa manifestação cultural (Borba; Barreto, 2015). Há aí uma contradição que diz de processos históricos e socialmente construídos, que não só são atravessados pelo racismo, mas também se constituem por ele.

Assim como a Psicanálise, quando surgiu, lançou um novo olhar sobre aquilo que era recalçado pela sociedade vitoriana, no caso das históricas, é preciso que a Psicanálise contemporânea continue a fazer esse movimento, de olhar e reconhecer o que está sendo não só socialmente segregado, mas *recalçado* ou mesmo *clivado* individual e coletivamente. O *recalque* (ou repressão, a depender das variadas traduções da obra freudiana) ocorre pelo esforço do aparelho psíquico, em manter conteúdos de representação sexual afastados da

consciência. Esse movimento é um esforço pois há um gasto de energia, uma vez que o material recalçado constantemente insiste em voltar à consciência (Freud, 1915b/1996).

Com as histéricas, o conteúdo recalçado dizia daquilo que não era reconhecido: a sexualidade feminina e para além disso, o desejo das mulheres que muitas vezes não era contemplado pelo destino que lhes era atribuído na época. Para a sociedade da época, o que queriam as mulheres pouco ou nada importava. Assim como esse conteúdo era afastado da consciência, as mulheres que adoeciam ou mesmo as que não correspondiam ao que se esperava de uma mulher, eram afastadas da sociedade.

A contradição que há no Maracatu Nação reside na forma como é valorizado culturalmente e vendido ao turista, em relação à experiência cotidiana de (r)existência de seus integrantes para manter esta tradição viva nas comunidades periféricas de Recife, em Pernambuco. Isso nos dá pistas de uma marginalização daquilo que a sociedade não quer ver: o racismo presente em cada um de nós, brancos, e presente na estruturação dos territórios e dos tecidos sociais que compõem nosso país (Bento, 2022).

No caso do racismo, ainda, podemos coadunar a ele o mecanismo de *clivagem*. Esse recurso cria uma cisão que impede algumas experiências de encontrarem representação no psiquismo, e assim serem integradas nele (Mello; Herzog, 2012). Dessa maneira, formam-se áreas separadas, nas quais uma ignora a outra. O racismo em uma sociedade em que a ideologia dominante é a branquitude (Souza, 2021), encontra-se nesse âmbito: não é somente afastado da consciência, como no recalque, pois ele nem sequer encontra representação que faça jus a esse afastamento. Então, sua existência é ignorada sistematicamente (Sales, 2018; Gondar, 2018).

Figura 7: Homem escravizado sendo chicoteado



Preso ao tronco escravo é impiedosamente chicoteado sob o olhar do fazendeiro. Desenho de Angelo Agostini, publicado na Revista Ilustrado.

Fonte: [link](#)

Esta pesquisa se propõe a integrar o movimento anteriormente citado, tão necessário à Psicanálise, bem como à pesquisa científica: o movimento de olhar para o que ninguém quer ver, e de se colocar a escutar o que é silenciado, mas que diz de todos nós.

6. ROTAS DE PESQUISA: O MÉTODO

Em artigo de 1919, intitulado “Deve-se ensinar a Psicanálise nas universidades?”, Freud discute sobre as possibilidades de inserção da Psicanálise nessas instituições e de que forma se daria a ocupação desses espaços. O autor analisa a questão a partir de dois diferentes prismas. No primeiro, pontua que a Psicanálise, como um campo autônomo, tem sua própria literatura; seus métodos de investigação e tratamento, e mesmo de ensino; além de seus mecanismos de validação dentro da comunidade psicanalítica. Bisol (2022), reitera que não é na universidade que nasce a Psicanálise, e que ela só se encontra nessas instituições depois. A continuidade da Psicanálise, portanto, independe de sua presença na universidade. Freud recomenda, no seu artigo, que ela esteja presente nas universidades, não para formar psicanalistas, mas aberta a estudantes de diversas áreas da ciência, para além da medicina e da psiquiatria.

Pelo segundo prisma, o das universidades, estas só têm a ganhar, incluindo a Psicanálise, uma vez que sua aplicação se estende, para além dos processos psíquicos individuais, às questões relacionadas com a arte, a filosofia e a religião: pois agrega campos do conhecimento como a história da literatura, mitologia, história das civilizações e filosofia da religião. Desse modo, em diversas áreas, estudantes podem “aprender algo sobre e com a Psicanálise” (Freud 1919/2010).

Embora Freud discorra no seu texto sobre o ensino, com a inserção da Psicanálise como método investigativo na produção de pesquisa científica, a universidade ganha com uma forma de fazer pesquisa que inclui na sua investigação e análise interpretativa, o sujeito do inconsciente e portanto, a contradição. O próprio lugar que a Psicanálise ocupa na universidade, carrega contradição.

No discurso universitário, conforme postulado por Lacan (Bisol, 2022), o saber se encontra em uma posição de prestígio, tanto na produção científica quanto na venda de cursos para potenciais clientes. Nesse discurso, há pouco ou nenhum espaço para o não saber, e mesmo para a formulação de questões que não necessariamente levem ao estabelecimento de relações de causa e efeito, ou a produção de uma resposta unívoca.

Nesse cenário, a Psicanálise ocupa ela mesma um lugar contraditório, e também ousa dizer, subversivo, uma vez que precisa, como aponta Bisol (2022), ao mesmo tempo resistir a esse discurso, e também fazer uso de suas estruturas formais. Reconhecer e ocupar esse espaço, com suas ambivalências, viabiliza que a Psicanálise possa apontar a contradição que

existe na sua própria presença na universidade, e também apontar contradições no ensino, na pesquisa, na sociedade e na cultura. A universidade, e mais especificamente a pesquisa são lugares em que vale a aposta da Psicanálise, pois como nos lembram Dunker, Paulon e Milán-Ramos (2016): a Psicanálise embora se constitua como um campo autônomo, não é uma visão de mundo à parte, mas se inclui em uma visão de mundo abrangida pela ciência, sendo esta não uma verdade absoluta, mas uma ferramenta que também permita o equívoco, reinterpretações e novos questionamentos. Apostar nesse espaço e ocupá-lo viabiliza à Psicanálise, de forma legitimada por órgãos ligados à educação e à pesquisa, a produção de um saber próprio: não todo e não totalizante.

Como visto anteriormente no resgate histórico do surgimento da Psicanálise, como também apontam Dunker, Paulon e Milán-Ramos (2016, p.10), ela foi desenvolvida por Freud como um método não só de tratamento, mas também investigativo. Tal método passou por uma travessia, ainda em Freud, de uma lógica biologicista para o campo da linguagem ao agregar outras áreas do conhecimento, bem como manifestações culturais. Quem formaliza e consolida esse giro em sua construção teórica é Lacan (1960-1961), psicanalista para quem a linguagem é condição para a estruturação do inconsciente, do sintoma e também do laço social.

Assim, a Psicanálise lacaniana “passa a ser regulada pela semiologia como ciência geral da linguagem, compreendida como sistema de signos” (Dunker; Paulon; Milán-Ramos, 2016, p. 23). Para os mesmos autores, significa que a Psicanálise de Lacan trabalha com o discurso, cuja noção compreende, para além da fala individual ou de um conjunto delas, os signos na cultura, possibilitando condições para determinados enunciados. A Psicanálise, assim como o discurso e como a estruturação do inconsciente, possui uma dimensão social.

Reconhecer essa dimensão social do discurso, e portanto da Psicanálise, é o que possibilita uma análise metodológica como a que proponho neste trabalho, de uma manifestação cultural, não podendo ser isolada em si mesma, mas que é tecida em uma história e em um contexto social e cultural.

Ainda assim, devemos lembrar que o encadeamento de significantes pode ser singular, como o objeto de análise desta pesquisa, isto é, o Maracatu Nação, evidencia. Portanto, uma proposta de análise pelo método psicanalítico, utilizado neste trabalho, possibilita uma leitura que só diz do recorte analisado, seja ele do discurso de um analisando na cena de um tratamento psicanalítico, seja de uma manifestação cultural em cena na pólis, se interseccionado com uma ideia presente de política. Uma análise pelo método psicanalítico,

sustentada pelo rigor de suas fundamentações teóricas e metodológicas, não é, como reiteram Figueiredo e Minerbo (2006, p. 274), passível de generalizações, de relações de causa e efeito, e nem mesmo de serem transpostas de uma realidade para outra. E disso, devemos estar advertidos para prosseguir com o trabalho de pesquisa por esse viés metodológico.

Figueiredo e Minerbo (2006) fazem uma distinção entre duas vertentes de pesquisa relacionadas à Psicanálise: *pesquisa em Psicanálise* e *pesquisa com o método psicanalítico*. Na pesquisa *em* Psicanálise, ela tanto pode ser, em alguns casos, o objeto de estudos (para fins históricos, epistemológicos, dentre outros), como pode em outras ocasiões, compor um arsenal de conceitos do qual o pesquisador pode se servir para investigar processos sociais e subjetivos. Nessa primeira vertente, o pesquisador não necessariamente precisa ser um psicanalista, podendo ter formação em áreas do conhecimento concernentes à Psicanálise.

A pesquisa *com* o método psicanalítico, vertente à qual corresponde esse trabalho, por sua vez, necessita de um pesquisador que seja psicanalista. Isso porque no método psicanalítico, diferentemente das outras ciências, o pesquisador não se debruça sobre o objeto buscando confirmar ou refutar suas hipóteses, mas se relaciona com o objeto de tal forma que os caminhos da pesquisa vão se desenhando durante o percurso: assim como em um processo clínico de análise, é a partir das descobertas que a investigação avança, sem a determinação de um destino a priori (Figueiredo; Minerbo, 2006). Dunker, Paulon e Milán-Ramos (2016) apontam para um “efeito des-hierarquizante” (p. 33) entre método e objeto, no qual a posição do pesquisador é a de colocar seu arsenal investigativo a serviço da realidade para a qual está voltada sua pesquisa, “deixando-a falar e reconhecendo o percurso de sua verdade” (Dunker; Paulon; Milán-Ramos, 2016, p. 33).

Além disso, tal como acontece na clínica psicanalítica, em que ambos os agentes da relação (psicanalista e analisando) saem de alguma forma transformados, assim é na pesquisa *com* o método psicanalítico: ambos, pesquisador e objeto, saem transformados desse encontro que a pesquisa possibilita (Figueiredo; Minerbo, 2006). Neste trabalho, há um encontro entre a pesquisadora, o Maracatu Nação e o campo do Turismo, nos quais o processo de investigação por meio do método psicanalítico, deixará marcas da sua interpretação. Marcas estas que não pretendem corresponder a uma verdade sobre o objeto, mas uma possibilidade de análise, dentre outras possibilidades que podem ser bastante diversas, e nem por isso excludentes, pois como apontam Figueiredo e Minerbo (2006), pode haver mais de uma interpretação com contribuições válidas, pois a verdade de uma interpretação é sempre parcial e provisória.

Por síntese, retomamos as exigências metodológicas da pesquisa *com* o método psicanalítico, conforme sugerido por Figueiredo e Minerbo (2006) e Dunker, Paulon e Milán-Ramos (2016). Deve-se ter em mente, com clareza, que ela é composta por:

- pesquisador que seja psicanalista;
- uma relação com o objeto de pesquisa, o que implica em um efeito des-hierarquizante;
- uma posição de escuta da verdade do objeto de pesquisa;
- transformação dos agentes dessa relação;
- reconhecimento de que a verdade de uma interpretação é sempre parcial e provisória.

Uma vez estabelecidos os pressupostos para a realização de uma pesquisa *com* o método psicanalítico, avançaremos agora para a descrição dos procedimentos desta pesquisa, tomando alguns dos apontamentos indicados por Iribarry (2003).

O autor refere que os dados coletados devem ser organizados enquanto *texto escrito*, para então serem analisados à luz da Psicanálise. Uma das técnicas descritas é a *leitura dirigida pela escuta*, na qual o pesquisador está atento, assim como na escuta clínica do psicanalista, aos equívocos e tropeços no discurso analisado (Caon, 1996, apud Iribarry 2003). É a partir dessa leitura que o pesquisador poderá perceber o encadeamento de significantes e seus sentidos, considerando o inconsciente e assim, propondo uma contribuição singular para a investigação do foco de pesquisa (Iribarry, 2003).

A outra técnica refere-se à *transferência do pesquisador ao texto* dos participantes da pesquisa, ou seja, o pesquisador estará atento às suas impressões, ao que o discurso lhe desperta, considerando sua relação transferencial com o texto (Fédida, 1992 apud Iribarry 2003). A transferência, em Psicanálise, diz do laço afetivo que surge do paciente em relação ao analista. Por meio da transferência, o paciente atualiza suas experiências afetivas. Esse fenômeno não ocorre somente na análise, mas é nesse contexto que o analista, ocupando uma posição diferente do paciente na relação transferencial, estará instrumentalizado para manejar os efeitos desse laço, de forma a possibilitar o avanço da análise. Assim a transferência, se manejada de forma adequada, se constitui em uma possibilidade de sustentação da ética da psicanálise (Maurano, 2006).

Nesse processo, o pesquisador, conduzido pelo texto, constrói relações de sentido entre o conteúdo e a literatura trabalhada na sua pesquisa, bem como ao seu arsenal teórico. (Iribarry, 2003). Para o uso dessas técnicas, assim como na escuta clínica, podemos considerar nesta pesquisa, que a escuta do texto também será orientada pela *atenção flutuante* (Freud,

1912/1996), processo por meio do qual seu inconsciente trabalha fazendo associações, a partir da sua escuta, trazendo à tona o que está latente no conteúdo analisado.

Para Iribarry, o que caracteriza o trabalho sobre o texto na pesquisa com este método, é a leitura dirigida pela escuta psicanalítica, que deve identificar significantes apresentados pelo texto, assim como desvelar sentidos a partir da sua leitura, ou seja, o pesquisador nesse método trabalha com sua subjetividade, de forma instrumentalizada, na interpretação e análise dos dados, o que vai ao encontro de uma das maiores contribuições de Freud no fazer científico (Fédida 1992, apud Iribarry 2003).

Durante este trabalho, o pesquisador constrói um *ensaio metapsicológico*, texto no qual descreve seu percurso de pesquisa, bem como apresenta a discussão da análise dos dados coletados seguido de suas considerações finais. O ensaio metapsicológico, não busca definir e classificar os dados, mas discutir, refletir: ele tem um caráter inconclusivo, que comunica o processo de pesquisa sem fechá-lo em si mesmo. Possui como uma de suas características a autonomia estética e o rompimento com a forma cartesiana de produção de conhecimentos e de processos de aprendizagem. O ensaio não busca uma neutralidade do autor, mas a sua inclusão. Nesse sentido, o autor é também parte da pesquisa, e sua experiência, além de inadiável, é intransferível (Iribarry, 2003).

Por esse motivo, as orientações de Iribarry (2003) definem que tais procedimentos, de análise e de escrita, ficam a cargo da criatividade e do estilo do pesquisador, uma vez que segundo ele, o primeiro participante da pesquisa é ele próprio. Essa característica da pesquisa com o método psicanalítico, nos leva ao conceito de solipsismo metodológico (Iribarry, 2003), o qual se trata de uma forma de solipsismo que convoca uma alteridade, um público para comunicação do processo de pesquisa. Assim, o pesquisador não se restringe à sua experiência subjetiva unicamente, mas constrói sua experiência na troca com o público, que se constitui principalmente pela banca examinadora.

Para realizar a investigação do problema de pesquisa, busquei inicialmente informações sobre o Maracatu Nação, seus elementos, sua história. Procurei atualizações em relação à minha primeira pesquisa e estudos sobre a manifestação cultural no campo do Turismo, cujos achados estão descritos neste trabalho.

O percurso de pesquisa incluiu experiências de aproximação com a cultura do Maracatu, por meio de material audiovisual disponível em plataformas como Youtube, tais como apresentações, entrevistas, etc. Tive a oportunidade de ouvir presencialmente a rainha Marivalda contando sua história na Nação Estrela Brilhante do Recife, em encontro

promovido pelo Maracatu Baque dos Bugres. Além disso, participei de oficinas de percussão e dança, realizei entrevista com João Viegas, fundador e regente do Baque dos Bugres.

Essas experiências compuseram um arsenal de conhecimento vivencial que direcionou a pesquisa bibliográfica, e possibilitou uma interpretação dos dados a partir de uma postura ética de busca por abranger uma aproximação do contexto sócio-histórico-cultural das nações de Maracatu. Participei de grupos de leitura e estudos de obras de autores negros, acerca de Psicanálise e questões de racialidade, na busca por ir além da leitura solitária da teoria, mas avançar na compreensão a partir do debate coletivo.

Também constituiu a pesquisa, a leitura de publicações que tratam de Psicanálise e relações étnico-raciais, decolonialidade, racismo. Realizei a revisão de conceitos clássicos da Psicanálise, bem como discussão destes conceitos sendo repensados a partir do enfoque das pautas citadas logo acima. Foi necessário compor um arsenal teórico diverso para instrumentalizar a análise do texto selecionado.

No que se refere ao texto para a análise, selecionei o texto de três toadas (como são chamadas as letras das canções nesta nação) da Nação Estrela Brilhante do Recife, o que se alinha à possibilidade anteriormente descrita, de realizar a leitura psicanalítica de expressões artísticas. As toadas foram escolhidas levando em consideração a questão investigada, bem como o acesso a esse material. Percebi nessa etapa da pesquisa que muitos materiais das nações foram retirados de circulação de plataformas como Youtube, e também não se encontram em outras ferramentas de streaming.

Para a análise das toadas, fiz uma primeira leitura das letras selecionadas que reuni em um arquivo, uma espécie de “diário digital”, no qual busquei primeiro destacar palavras e expressões que indicavam movimento, no sentido literal. Neste arquivo, fui anotando minhas primeiras impressões, a partir destas palavras. Posteriormente, realizei outras leituras, pelo método de escuta dirigida, durante as quais fui registrando no arquivo as associações que emergiram, buscando desvelar sentidos latentes. Deixei que este fluxo de associações emergisse, tal como em uma associação livre, em um encadeamento de ideias que abrangia os conhecimentos vivenciais, bibliográficos e com o arsenal teórico psicanalítico, construídos previamente.

Os trechos das toadas foram separados seguindo como critério as relações de sentido estabelecidas durante sua leitura, a partir de uma escuta dirigida fundamentada em uma atenção flutuante, permitindo que enquanto pesquisadora, emergissem da minha transferência

com o texto, as associações com o arsenal teórico construído nas etapas anteriores da pesquisa.

Após estas leituras prévias, iniciei o processo de construção do texto de análise, o ensaio metapsicológico. A partir desta escrita precisei fazer retornos ao arsenal bibliográfico construído, e ao processo de busca de mais materiais bibliográficos. Esses retornos foram necessários para preencher lacunas na fundamentação teórica das associações realizadas na leitura e para avançar na questão central da dissertação. Assim, o processo de leitura do texto das toadas direcionou ao andamento da pesquisa, e possibilitou a articulação com a história, com relações étnico-raciais, e com aspectos do Turismo e da Psicanálise, abordados neste trabalho.

7. ANÁLISE: O MOVIMENTO COMO UMA PERFORMANCE ESTÉTICA DA CASTRAÇÃO

7.1 A NAÇÃO ESTRELA BRILHANTE DO RECIFE¹³

Foram selecionadas para análise três toadas da Nação Estrela Brilhante do Recife. Esta nação foi fundada em 1906, por Cosme Damião Tavares e tinha sua sede localizada no bairro Campo Grande, em Recife - PE.

Em 1995, a rainha Marivalda Maria dos Santos, que já possuía um caminho trilhado com escolas de samba, e já havia se aproximado do Maracatu Elefante, assumiu a Nação Estrela Brilhante do Recife, que passou a ser presidido por ela. Com isso, a Nação Estrela foi transferida para o bairro Alto José do Pinho, onde permanece até hoje, sob os cuidados de rainha Marivalda, em sua casa.

Esse foi um importante momento de transição para a Nação Estrela, que foi reformulada, para que pudesse ter continuidade, pois alguns anos antes de rainha Marivalda assumir, em 1990 a Nação Estrela decaiu e quase parou, pela falta de cuidado às suas demandas. A reestruturação da nação a levou de volta para a rua.

O Maracatu Estrela Brilhante do Recife, regido pelo mestre Fábio Aquino, possui um som marcante, alegre e contagiante. Atualmente é bicampeã na categoria Maracatu de Baque Virado no Carnaval de Recife, tendo conquistado o título por dois anos seguidos, em 2024 e 2025. A nação possui reconhecimento nacional e internacionalmente, sendo uma das poucas nações cujos membros viajam para ministrar oficinas.

¹³ Fonte: [link](#)

7.2 AS TOADAS ESCOLHIDAS PARA A ANÁLISE

A. Clementina de Jesus no Morro da Conceição

*Os tambores acariciam a noite
Sinhá Marivalda acordou
E o estandarte do Estrela chegou
Óoo ôo ôoo*

*Bravos guerreiros que dançam com a ira da dor
Luz nas escadarias do morro
O estandarte do Estrela chegou
Salve o rei, salve a rainha do*

*Morro da Conceição!
Eles descem o morro de branco
pra sambar maracatu*

B. Cheguei meu povo, cheguei pra vadiar

*Cheguei meu povo, cheguei pra vadiar
Sou eu a Nação Estrela não prometo pra faltar*

C. Meu tambor vem de longe

*Meu tambor vem de longe meu tambor de Luanda
Estrela brilhante relembra nossas origem africana*

*Meu tambor vem de longe meu tambor de Luanda
Estrela brilhante relembra nossa matriz africana*

*Abram ala meu povo pro Estrela passar
Catirina e baiana começa a girar*

*Abram ala meu povo pro Estrela passar
Catirina e baiana começa a girar*

*Luar, Ô que luar
Minha estrela que brilha em mais um carnaval
Joventina Erundina chegou nossa corte real
Mais um ano de glória vem pra mais um carnaval*

7.3 MOVIMENTO: A ESTÉTICA PARA ALÉM DA TÉCNICA

Ao traçar os primeiros delineamentos do percurso de pesquisa que pretendia realizar no Plano de Estudos proposto para ingresso no mestrado, apresentei a noção de deslocamento como conceito possível de transitar entre os campos do Turismo e da Psicanálise. Esse trânsito se devia ao interesse que tenho em investigar os efeitos que uma manifestação de cultura popular, enquanto possibilidade de turismo (nesse caso, a manifestação de cultura popular do Maracatu Nação) pode produzir no sujeito.

O conceito de deslocamento, advindo da Psicanálise e intercambiado em outras áreas, inicialmente parecia dar conta de uma perspectiva geográfica (pessoas que se deslocam para apresentar ou assistir às performances das nações de Maracatu), e de uma perspectiva do inconsciente (efeitos mobilizados por esse encontro, nos sujeitos que o integram). No entanto, percebi que esse conceito traria consigo algumas limitações à investigação do objeto de pesquisa, fato que era ainda mais problematizado quando levado em consideração o recorte epistemológico - a Psicanálise - que escolho para apresentar o problema

O deslocamento, no senso comum, conotativamente, trabalha com o sentido da saída de um espaço físico para chegada em um outro, de locomoção entre pontos no território. No sentido denotativo, encontrado no dicionário Mini Aurélio (Anjos; Ferreira, 2009), a seguinte definição para a palavra deslocamento pode ser lida: “1. Ato ou efeito de deslocar(-se). 2. Mudança de um lugar para outro. 3. Mudança de direção.” No Turismo, o deslocamento não é apenas geográfico, mas se implica socialmente, pois muda as relações entre sujeitos e territórios (De Sá; Gastal, 2021). Pela perspectiva da Psicanálise, por sua vez, há deslocamento quando, no aparelho psíquico, determinado afeto ligado a uma ideia é deslocado para outra ideia, diferente da anterior (Freud, 1900/1996). Esses dois campos são, nesta proposta, unidos pela mesma palavra: o deslocamento, que ganha dimensões geográficas, sociais e, agora, psíquicas.

Apesar dessa dimensão de sentido ser suficientemente competente, na prática da técnica e do exercício da pesquisa, fui encontrando alguns pontos teóricos cegos, que me levavam a repensar o uso da palavra deslocamento, em especial no que toca à Psicanálise. No decorrer do meu percurso de estudos, portanto, optei por trabalhar com outra noção: a de movimento. Ao passo que o deslocamento remeteria a deixar de estar em um lugar para ocupar outro (mesmo que temporariamente, e mesmo que deixando seus efeitos nos sujeitos e no território) deslocar é ir de um ponto A a um ponto B: há um início e um fim e, mesmo que se repita, mesmo que após se vá para um ponto C, ou ainda que se faça o caminho inverso e

haja um retorno ao ponto A, o deslocamento implica uma linearidade. Nem o Turismo, nem a Psicanálise, nem o sujeito são lineares. Não haveria defesa semântica, portanto, para sustentar o conceito de deslocamento e, por isso, elevei o movimento à categoria de conceito.

Movimento é uma escolha não só técnica, mas também estética. Movimento traz consigo a fluidez de uma dança, do compasso dos instrumentos musicais, ou de percussão, no caso do Maracatu Nação, ao produzir o som. O movimento pode ser epistemológico, artístico, político. Pode não ser linear, mas múltiplo, espiralar. No movimento, enquanto construção, não necessariamente se deixa um ponto A para chegar-se a um B. Mas o quê (ou quem) se movimenta pode ainda ocupar lugares anteriores, mesmo tendo transitado entre diferentes pontos.

O movimento pode, ainda, ocorrer independentemente de um deslocamento entre territórios: pode ser virtual, ou até mesmo interno (a um sujeito ou a uma comunidade), e ainda mobilizar ondulações na realidade de um sujeito, de um coletivo ou mesmo de um território. Assim, tomo o movimento como um conceito, uma linha que possibilita a costura de tecidos cujas tramas são distintas, mas nem por isso destoam entre si.

Ao incorporar a noção de “movimento”, surge a necessidade de elevar o termo à categoria de conceito. O significado da palavra movimento, no dicionário Mini Aurélio (Anjos; Ferreira, 2009), remete às seguintes definições: “1. Ato ou processo de mover(-se). 2. Mudança de um corpo, ou de parte dele, de um para outro lugar; deslocamento. 3. Determinado modo de mover-se. 4. Animação, agitação. 5. Série de atividades em prol de determinado fim. 6. Evolução ou tendência, em campo. 7. Cada uma das partes de uma composição instrumental do tipo da suíte ou sonata.” Tais definições já demonstram que a palavra movimento, diz também algo sobre deslocamento, mas o ultrapassa.

Ao aprofundar a pesquisa, me deparei com a palavra integrando expressões que remetem a movimentos sociais, artísticos, culturais, mas tive dificuldade de encontrar uma definição conceitual, sobretudo na área da Psicanálise e na área do Turismo.

O filósofo Agamben (2006) discorre sobre o uso do movimento, afirmando que observa o quanto ele já foi utilizado de forma genérica, até mesmo por ele, sem haver uma definição conceitual que o delimite. O autor comenta que há uma longa tradição referente a esse termo nas ciências e na filosofia. A partir do século XIX, o termo aparece associado à política, enquanto força oriunda da sociedade, ou seja, o movimento nesse sentido é sempre social.

Em seu texto, Agamben (2006) alerta para o fato de que houve, até então, uma única tentativa de definição do termo movimento no âmbito político e jurídico, no caso, por um jurista nazista. Nesse sentido, o nazismo seria definido como movimento político, em oposição ao Estado (que seria a parte estática da política) e ao povo (que seria não político, e que se desenvolveria à sombra do movimento). Isto é, nessa concepção o povo era esvaziado de seu poder político, sendo considerado incapaz de crescer e articular-se.

Nesse sentido, as consequências práticas dessa definição de movimento são excludentes, racistas e, no caso do nazismo, genocidas. O autor discorre sobre o termo no âmbito da política, mas seus apontamentos nos mostram sobre os riscos da utilização indiscriminada da palavra enquanto conceito, sem delimitá-la. Assim, faz-se necessário apresentar alguns delineamentos que demonstrem de que lugar se fala, ao tomar o movimento como significante para esta proposta de análise.

No Turismo não encontrei uma conceituação própria para o termo, além do sentido coloquial da palavra. Há, entretanto, considerações que passam por noções atreladas à ideia de movimento, e há o conceito de mobilidade. Tais considerações servirão, em partes, para constituir os delineamentos do que se propõe como “movimento” nesta pesquisa.

Gastal (2005) afirma que o Turismo tem preconizado o planejamento e a gestão de destinos turísticos (ou em outras palavras, seus fixos). A viagem, o deslocamento (também entendidos como fluxos), não têm sido até aquele momento, prioridades. A autora aponta para o surgimento de abordagens que buscam voltar-se ao estudo dos fluxos como objeto do Turismo. Os fluxos, dessa forma, representados nos percursos em contraposição aos destinos, pressupõe a noção de movimento.

Para Allis (2016, p.102), o turismo se constitui como um fenômeno complexo de movimentação humana. Tal fenômeno, para o autor, abrange outros aspectos além do movimento dos corpos: além do movimento de turistas, o turismo também mobiliza ideias e modelos de sociedade, capitais, trabalhadores, rejeitos. Dessa forma, para este autor, as investigações sobre mobilidade no campo do Turismo devem considerar a viagem em articulação com as tecnologias da informação. A viagem, devido ao potencial de aproximar pessoas, lugares e eventos; as tecnologias da informação, pois abrem espaço para múltiplas possibilidades de movimentos, dando origem a uma hiper mobilidade, não só de turistas, mas de pessoas em geral, de coisas, e de sentidos.

Em Jameson (1995 apud Gastal, 2005), os espaços na pós-modernidade já não são tidos como absolutos, passando a se constituir como espaços relativos em mudança. Assim, os

eventos de um lugar podem ter como consequência efeitos que se ramificarão em outros lugares, para além de sua origem. Tal processo pode ser entendido também à luz da proposta de movimento, no sentido de que há um percurso entre os eventos em um determinado lugar e seus efeitos em outros.

Levy (2000) conceitua mobilidade como um sistema de movimentos potenciais, que resulta de movimentos, ou mesmo de imobilidades interativas (presencial ou virtualmente). A mobilidade efetiva, conforme o autor, pode estar relacionada a condições materiais (financeiras e de acesso a formas de deslocamento), e à formação de uma rede de lugares frequentados, mas abrange mais do que deslocamentos efetuados, e de uma hierarquização da funcionalidade das localizações. A mobilidade, nesse sentido, reside na relativa liberdade de cada sujeito, a partir das suas contingências, de “inventar a sua cidade, escolhendo os lugares que lhe interessam e eliminando outros” (Levy, 2000, p.5).

As mudanças em relação à mobilidade geram efeitos no sujeito, uma vez que, ainda de acordo com Levy (2000), não são mais somente os territórios que demarcam um senso de pertencimento, mas agora o pertencimento também se dá nos espaços compreendidos como redes (materiais e imateriais). Por conseguinte, “os lugares que têm um sentido para nós se multiplicaram, o que relativiza cada um deles mas, entretanto, não os banaliza” (Levy, 2000, p.10).

A mobilidade contemporânea, que pode ter uma face excludente, tem efeitos em diferentes aspectos citados por Allis (2016), dentre os quais destaco os ambientais, psicológicos, identitários e sociais. Tais efeitos de movimentos devem ser investigados.

Já na Psicanálise, o termo perpassa outros conceitos, porém sem uma definição própria neste campo do conhecimento. A partir dela, temos o movimento das pulsões (Freud, 1915a; Associação Psicanalítica de Porto Alegre, s.d.), que são estímulos originados no interior do organismo e cujas forças atuam constantemente no psiquismo, ao mesmo tempo, em busca de satisfação: as pulsões têm uma origem e se deslocam a uma finalidade ou destino, ou seja, há movimento. Também em Freud (1900-01/1996), o desejo coloca o aparelho psíquico em movimento, sendo o curso deste movimento regulado por sensações de prazer e desprazer.

Goellner (2020) retoma Freud e afirma que o desejo é um movimento interno, que acontece no aparelho psíquico, e que busca repetir uma primeira vivência de satisfação. O autor também aponta que a Psicanálise, de maneira geral, parte da busca pela compreensão da

forma como os elementos do psiquismo relacionam-se entre si, associando-se, assim, mais a um conceito de movimento (p. 67).

Além de tomar os processos inconscientes como movimentos que ocorrem no aparelho psíquico, é preciso lembrar que Freud (1914), no texto “A história do movimento psicanalítico”, ao documentar a história da Psicanálise, a denomina enquanto um movimento, no qual, como nos recorda Agamben (2006), permanece ilimitada conceitualmente.

O filósofo Agamben (2006) resgata do pensamento de Aristóteles a noção de movimento como um ato sem um fim, sendo, assim, incompleto. Nesse sentido, o movimento está sempre em uma relação constitutiva com uma privação, uma falta, uma imperfeição que “deixa sempre um resíduo” (Agamben, 2006, p.7). Na Psicanálise, a castração, complexo vivenciado no desenvolvimento psicosexual infantil (Freud 1924/1996) é sentida como uma falta, uma imperfeição também. O movimento, dessa forma, pode apontar os destinos analíticos dados à castração simbólica: o movimento como uma performance estética da castração.

Após a qualificação da minha pesquisa, encontrei uma dissertação sobre Maracatu Nação e que também trabalha com uma noção de movimento. A pesquisa intitulada “Os movimentos do Maracatu Estrela Brilhante de Recife: Os “trabalhos” de uma “nação diferente” (Garcez, 2013), na área da Antropologia, cuja noção de “movimento”, em partes, vai ao encontro da minha proposta. Garcez conceitua movimento como uma linguagem em trânsito, ou seja, a partir de diferentes combinações de unidades significativas se constroem diferentes sentidos.

Essa ideia dialoga com o conceito de inconsciente postulado por Lacan (1954/2008, p. 27), quando afirma que o inconsciente é estruturado como uma linguagem. Ou seja, nesse sentido, o inconsciente pode ser entendido, neste ensaio, como movimento de linguagem, pois uma vez que é estruturado dessa forma, ele não é estático: é efeito de sentidos, que podem ser ressignificados.

A noção de movimento de Garcez (2013), assim como a proposta que apresento, abarca o movimento como um acontecimento que inclui dimensões culturais, políticas e sociais (p 18). Além disso, a autora compreende o movimento de forma relacionada à percepção, um fazer do corpo e da mente, de forma indissociável, pois segundo ela, “o próprio movimento constitui-se como uma maneira corporificada de pensar” (Garcez, 2013, p.31).

Ela ainda avança afirmando que os pensamentos corporificados afetam dinâmicas culturais, promovendo mudanças sociais e políticas. Nesse sentido, a cultura se renova pelo

movimento que abrange velhos e novos significados em diversas dimensões da vida: religiosa, social, cultural, corporal, histórica, econômica e política), ou seja, os movimentos dos corpos individuais integram e movem os corpos coletivos, e vice e versa.” (Garcez, 2013, p.33).

A proposta de Garcez, dialoga com alguns dos fundamentos apresentados anteriormente neste trabalho, para a conceituação de movimento. No que então difere a presente pesquisa, se até mesmo a mente é considerada na dissertação de Garcez? Além de um conceito que possa servir como elo entre duas áreas distintas do conhecimento, o Turismo e a Psicanálise, é justamente uma noção de movimento que inclui o sujeito do inconsciente, como catalisador, para além da noção de indivíduo e de uma mente perceptiva, que decide e se movimenta no mundo com base apenas na consciência. Temos efeitos do inconsciente, um sujeito marcado pela linguagem, este indissociável da percepção e do corpo que habita, se movimentando no coletivo e na cultura, e deixando também sua inscrição de sujeito no mundo.

7.4 A CASTRAÇÃO

O complexo de castração, de acordo com a teoria clássica freudiana, diz respeito ao momento em que a criança, na sua cena familiar, percebe a diferença entre os sexos. Esse processo ocorre na fase fálica do desenvolvimento psicosssexual infantil, de acordo com o autor, quando a criança passa pelo complexo de Édipo. A partir da constatação da diferença anatômica, surgem sentimentos e elaborações que remetem à perda do órgão: se as meninas não tem, é porque foi tirado, logo os meninos também correm esse risco, despertando um sentimento de ameaça de castração.

Tal processo desencadeia nos meninos, o medo da perda do pênis, o que aponta para sua resolução do complexo de Édipo. É nesse momento da fase fálica que o menino abdica do seu desejo pela mãe, por medo de ser castrado pelo pai. Para as meninas, o complexo de castração marca sua entrada na fase edípica, buscando o pai como objeto de amor, pois a partir da constatação da falta de um pênis, desenvolve sentimentos hostis pela mãe, uma vez que se a mãe também é castrada, seria sua culpa a menina ser como ela.

Em ambos os casos, uma relação fusional liga a criança à sua mãe, e a castração opera um corte nessa relação. Ou seja, há uma experiência inconsciente de separação que deve ser elaborada, marcando a estruturação psíquica da criança, e sua entrada na civilização, além de direcionar sua relação com a lei e com o desejo no decorrer de sua vida. (Freud 1924;1926)

É importante lembrar que esses processos não são conscientes, e nem literais, mas a partir da percepção infantil da diferença entre os sexos, e da sua vivência de uma de separação da mãe, ou de quem faz essa função, ela pode elaborar e encontrar significações para esses processos, que registrados no inconsciente vão aparecer nas suas relações, nos seus desejos, na sua forma de ser no mundo.

Aqui o objetivo não é discorrer sobre as possíveis saídas do complexo de Édipo descritas por Freud, mas a descrição genérica do autor sobre essa fase, para que o leitor possa extrair o que nos interessa para a evolução do conceito de castração que estará presente na análise. Também não adentraremos neste momento na discussão das teorias de gênero ou nas considerações críticas ao modelo clássico freudiano para a castração, por ser baseado em um modelo de família eurocêntrico, que não contempla uma diversidade de famílias ou mesmo de culturas. O que nos importa da leitura freudiana do modelo familiar de seu contexto histórico-cultural, para este estudo, é que *pela vivência do complexo de castração se faz um registro psíquico da vivência de uma separação, inscrita por um limite.*

Vou apresentar brevemente algumas premissas acerca da castração a partir de Lacan (1957-1958/1999), que avança no conceito, desenvolvendo-o ao longo de sua obra de modo que ele passa a ser entendido para além do complexo de Édipo. O autor elabora que o agente da castração não se trata do pai real, mas da função paterna. Trata-se de uma metáfora para o interdito em relação à realização do desejo da criança, que é ser objeto de completude para a mãe, ou seja ser o falo da mãe. Diferente do pênis no complexo de castração em Freud, o falo em Lacan simboliza a ilusão de completude, na qual opera a castração.

O interdito do nome do pai, tem assim como em Freud, um efeito de separação, pois a partir da impossibilidade da realização desse desejo, da instauração da metáfora paterna a criança poderá constituir sua identidade para além de um fragmento que completa um outro, e abre-se espaço para o movimento do próprio desejo da criança, de direcionar-se a outros objetos.

A castração, nesse caso, diz da impossibilidade de se alcançar uma completude, pois coloca o sujeito frente à própria falta, uma vez que ele não pode proporcionar a totalidade da realização do desejo à sua mãe. É pela via da castração que o sujeito reconhece a si mesmo limitado, barrado, faltante. Esse limite se impõe por meio da função paterna, expressa pela linguagem e suas leis, estruturando o sujeito: é esta metáfora que insere o sujeito na cultura. A castração, uma vez simbolizada, constitui o sujeito do inconsciente, que é submetido a linguagem pois esta o antecede, e o marca pela possibilidade de desejar. (Lacan, 1957-1958/1999)

Trago apenas esse recorte do avanço na teoria lacaniana, para destacar que a relação do sujeito com a falta, ou seja, com a castração enquanto metáfora, é o que lhe coloca em *um movimento desejante, em busca de algo que lhe complete, ainda que essa seja uma satisfação inalcançável.*

Nogueira (2021), na sua obra “A Cor do Inconsciente” destaca a condição de ser negro como uma condição de falta. A autora coloca que para além desse confronto com a falta, que é estruturante do sujeito do inconsciente, o negro vivencia também a própria condição de ser e existir marcada na pele, como falta, a falta de brancura (p.170). Uma vez que a condição humana é pautada pelas características de ser homem, branco, heterossexual - entendidas como a norma - o que destoa, é percebido como falta.

Freud já havia descrito na sua obra a diferença de gênero e a condição de ser mulher ser marcada no inconsciente como falta, a falta de pênis. Essa falta implicava na época em determinados lugares e papéis sociais, e que mesmo tendo se modificado ao longo do tempo,

deixou consequências sociais e psíquicas até hoje. Nogueira (2021) por sua vez, destaca a cor da pele, como outro marcador de falta em relação ao modelo eurocêntrico tomado como universal.

A autora comenta que a condição de ser negro toma como referência o não ser, ser negro portanto, é não ser branco, é vivenciar a falta de tudo o que a condição de ser branco representa, e que passa a ser objeto de desejo. Para a autora “ser branco é a condição que conteria a possibilidade da não rejeição do olhar do outro e, portanto a possibilidade de se ver, no outro, reconhecido como igual” (p. 170). Ser branco, ou negro, não diz só da pele, mas de estruturas simbólicas marcadas no corpo. Portanto a brancura, sendo algo que falta como uma parte no corpo negro, é também um objeto simbólico cuja ausência tem efeitos de castração simbólica.

Avançando um pouco mais no conceito de castração, de forma a estendê-lo para além da cena privada do cotidiano familiar, considerando também a cultura, trago para a discussão uma reformulação dos conceitos até aqui trabalhados, partindo de algumas colocações de Rita Segato, em “O Édipo Brasileiro: a dupla negação de gênero e raça” (2006). A autora parte de estudos antropológicos que colocam à prova o modelo postulado por Freud do complexo de Édipo, como modelo universal. Ela traz à tona estudos que registram culturas nas quais as famílias e comunidades se estruturam fora dos padrões eurocêntricos/ ocidentais.

Após essa retomada, Segato apresenta o caso do Brasil colônia até meados do século XIX, onde mesmo nas famílias que se estruturavam de maneira similar ao modelo tradicional europeu, formado por pai, mãe e filhos, havia também a presença das amas de leite, ou mães pretas. Estas eram mulheres escravizadas que exerciam função materna na criação das crianças brancas. Tal fenômeno não ocorreu sem consequências na estruturação psíquica de sujeitos, e nem da sociedade brasileira.

Segato propõe a leitura de uma imagem de um bebê branco no colo de sua mãe preta, não só como uma cena edípica, como também uma alegoria de um “Brasil apegado a uma mãe-pátria jamais reconhecida, mas não por isso menos verdadeira - África” (p.11). A imagem também remete conforme sua leitura, ao desprendimento forçoso dos filhos, “bebês legítimos” da nação, do “colo morno” da mãe negra (p.11). Para a autora

essa grande perda, é um duplo desprendimento: nele se sacrificam ao mesmo tempo a mãe e a obscuridão da sua pele – a África originária. (...). Desgarra-se a mãe não-branca e sonega-se a sua possibilidade de inscrição - embora codificada e críptica, como sempre ocorre no psiquismo (p.11)

Assim, a castração simbólica opera vinculando na cultura a relação materna com a relação racial, e a dupla negação destas relações. Essa negação, gera dificuldades de inscrição simbólica da castração, originando o racismo e a misoginia, da forma que se apresentam no Brasil: diferente de outras sociedades, nas quais a violência é mais comumente exercida sobre outro povo, no nosso país as marcas da colonização fazem emergir uma exclusão que se estrutura de forma entrelaçada à sua própria origem (Segato, 2006).

7.5 UMA ANÁLISE DAS TOADAS

Uma vez construído o arsenal de ferramentas histórico-conceituais pertinentes à análise, daremos início às elaborações que partem das associações que emergiram do material selecionado para análise.

1. Clementina de Jesus no Morro da Conceição

*Os tambores acariciam a noite
Sinhá Marivalda acordou
E o estandarte do Estrela chegou
Ôoo ôo ôoo*

*Bravos guerreiros que dançam com a ira da dor
Luz nas escadarias do morro
O estandarte do Estrela chegou
Salve o rei, salve a rainha do*

*Morro da Conceição!
Eles descem o morro de branco
pra sambar maracatu*

Os tambores acariciam a noite

Os tambores, dos quais se destacam as alfaias (ver item A, capítulo 2), possuem papel fundamental na sonoridade do maracatu de baque virado. Além de marcar o ritmo, apresentando variedade de tamanhos, funções e sons, as alfaias têm efeito estético relevante no batuque “são os instrumentos que mais impactam os sentidos da audição e da visão no maracatu” (Inventário Nacional de Referências Culturais, p.59). A linguagem musical do maracatu apresenta elementos polirrítmicos, que o distinguem de outras expressões culturais. Tal linguagem remete a uma estrutura polirrítmica característica dos terreiros de xangô e jurema, estrutura cujo efeito estimula os sentidos e desperta sensações de fascinação e êxtase (Inventário Nacional de Referências Culturais, p.61). Assim os tambores conduzem as toadas, o canto, a dança e ditam o ritmo da performance do maracatu.

Sobre ritmo Sodré (2017), apresenta o lugar que este ocupa nas liturgias africanas, afirmando que é “um operador da passagem de um espaço-tempo a outro” (p.164). Ele segue: “Rhýtmos parece derivar, em grego (esta etimologia é matéria controvertida), de rheim, que significa uir, escorrer. É uma modalidade do movimento” (p. 164). O ritmo, conforme a obra,

cria um espaço próprio, um lugar simbólico de pertencimento que reinscreve o corpo do sujeito no território e no grupo, além de propiciar a atualização de saberes.

No maracatu, é no ritmo que conduz a repetição dos toques, dos versos, e dos movimentos de dança, que se reafirma o pertencimento ao grupo e a uma África ancestral. Além de reafirmar, transmitir e atualizar saberes, corporificados no ritmo e no movimento. Na frase que abre essa toada, os tambores abrem esse espaço simbólico, um lugar que transcende o espaço tempo.

Na frase *os tambores acariciam a noite*, pode-se pensar na presença de movimento, na própria ação de “acariciar”. Essa frase pode ser compreendida no sentido da própria vibração da pele do tambor diante do toque, que reverbera, gera frequência no ar, toca a atmosfera por meio das ondas sonoras em uma cena noturna. Há um movimento em um sentido literal, físico, mas também poético: o som dos tambores como arte que, enquanto afeto, toca e acaricia a noite; afeta os sujeitos, movimentando emoções, sensações e sentimentos. Esse processo vai ao encontro da ideia de Freud (1927/1996) a respeito das criações artísticas, de que delas emergem sentimentos de identificação bem como a partilha de experiências subjetivas.

Sinhá Marivalda acordou

E o estandarte do Estrela chegou

Dona Marivalda é rainha da nação Estrela Brilhante do Recife. Em 1995 a rainha Marivalda assumiu as obrigações religiosas e a sede do Estrela Brilhante do Recife, que passou a ser em sua casa, no bairro Alto José do Pinho, em Recife [\[link\]](#). Uma rainha além de demonstrar a legitimidade do seu maracatu, também tem o papel de zelar pela sua nação (Inventário Nacional de Referências Culturais). Após assumir a nação Estrela, Marivalda se iniciou na religião, fazendo a “feitura do santo” para que pudesse ser coroada e cumprir legitimamente com o seu papel de cuidar da nação e do culto aos orixás e entidades [\[link\]](#).

Na frase *Sinhá Marivalda acordou*, *sinhá* remete à forma de tratamento que negros escravizados se referiam às suas senhoras. Utilizar essa forma de tratamento para a rainha da nação, que é uma rainha negra, assim como os escravizados precisavam chamar aqueles que lhes exploravam sua força de trabalho, é uma forma de ressignificar o termo, deslocando-o para uma figura que lhes inspira verdadeiro respeito: a rainha é uma figura reconhecida pelos membros da nação, como guardiã e representante da tradição. Conforme INRC, a rainha além de representar uma liderança religiosa, também pode possuir poder no campo das decisões,

além de ter papel social importante na comunidade, o que lhe confere reconhecimento também fora de sua nação (Inventário Nacional de Referências Culturais).

O verbo “acordar”, conforme minidicionário Bueno (2007), remete a “despertar”, “resolver de comum acordo”, “concordar”, “pôr em atividade”. *Sinhá Marivalda acordou/e o estandarte do Estrela chegou*, pode estar narrando que a rainha foi acordada ao som dos tambores que acariciam a noite, tocada pelo som do batuque em movimento. Estes versos podem representar ainda, que Sinhá Marivalda inicia a ação: ela quem acorda a nação e a coloca em atividade, pois consentiu e deu início ao movimento narrado na toada. Um movimento de som e de encontro de diferentes elementos, o que está ilustrado na frase que diz que o *estandarte chegou*.

O estandarte, uma espécie de bandeira que representa a nação, carrega seu nome, sua data de fundação e suas cores, e quem o conduz é o porta-estandarte. No caso do estandarte da nação Estrela Brilhante do Recife, suas cores são azul e branca, cores da orixá Iemanjá e possui uma estrela, símbolo da nação, e data de fundação, 1906 [[link](#)]. A chegada do estandarte indica que houve um movimento, pois foi deslocado de um lugar a outro. Nesse sentido, o estandarte, enquanto elemento representativo da nação, que tem elevada importância, chegar a um determinado espaço, fala não só dele mesmo enquanto objeto, mas da chegada da nação em diferentes lugares onde seus membros fazem o maracatu de baque virado acontecer, ocupando assim novos espaços simbólicos.

Bravos guerreiros que dançam com a ira da dor

Bravos guerreiros reafirma a (r)existência dos ancestrais escravizados, a (r)existência na luta abolicionista, e a (r)existência daqueles que para manter traços de suas culturas de origem, iniciaram as manifestações culturais que se tornaram o maracatu de baque virado. O verbo *dançam*, é indicativo de movimento do corpo, um movimento que é expressão, é arte, e por isso já carrega outros sentidos para além do movimento em si. A dança está presente no movimento dos batuqueiros ao tocarem os instrumentos, bem como nos movimentos dos personagens no cortejo e, é claro, no corpo de dança. Este, é composto por catirinas e baianas (Inventário Nacional de Referências Culturais).

A dança no maracatu, expressa também narrativas. Os passos de dança carregam simbolismos com referência nos orixás, e na conexão com os elementos da natureza: a dança é discurso que corporifica história, memórias coletivas e conexão com o sagrado (Garcez, 2016).

O verso da toada expressa ira dos guerreiros/negros escravizados pela dor que lhes foi infligida. Muito mais do que a dor física: a violência de deslocamento forçado, o exílio de suas terras, de suas comunidades, de suas culturas, o afastamento de seus familiares, a impossibilidade de expressarem sua fé. A dor também é psíquica, é luto, e é uma dor silenciada. O verso também expressa que essa ira gera movimento, de dança mas não só, de ressignificação também: a ira da dor é transformada em arte, ocorre aí um movimento psíquico que é também um movimento de (r)existência, portanto toca o âmbito político. Para Freud (1927; 1930) a arte proporciona satisfação ao retratar os traços e feitos de uma determinada cultura, realçando seus ideais e promovendo efeito de catarse.

O movimento de (r)existência citado acima pode ser contextualizado na relação entre Maracatu Nação e turismo uma vez que os membros da nação, lutam para mantê-la em atividade, são também os *bravos guerreiros*, que seguem tocando, dançando e mantendo pulsante a tradição ancestral, mesmo com as dificuldades que as nações encontram para manter-se ativas.

A *dor*, nesse sentido, é marca da castração, resto que persiste do que foi vivido pelos ancestrais de origens africanas, assim como a castração imposta pelo racismo (Nogueira, 2021). Ao mesmo tempo que a dor daquilo que foi tirado violentamente e simbolizado como falta até a contemporaneidade desperta ira, esta é colocada como causa: coloca o desejo em movimento, na busca por reafirmar um lugar de origem e de pertencimento, onde o branco não é referência da norma.

Luz nas escadarias do morro

O estandarte do Estrela chegou

Luz, no minidicionário Bueno (2007), significa “claridade”; “tudo o que produz claridade tornando visíveis os objetos”; “brilho”. *Luz nas escadarias do morro*, portanto, é sinalizar o morro, dar foco para tornar visível o que foi apagado na história, e que foi marginalizado nessa formação geográfica, que para além de um monte elevado, conforme Bueno (2007), também tem o sentido de “comunidade habitacional fixada nas encostas dos morros; favela, comunidade” [[link](#)].

Luz nas escadarias do morro é reafirmar que nas comunidades tem brilho, é lançar luz sobre o espetáculo do maracatu, sinalizando mais uma vez a chegada do estandarte, e deslocar a periferia para o centro da cena. As nações de maracatu, são manifestações que têm

suas sedes e suas práticas cotidianas (r)existindo nas favelas ou em comunidades periféricas (Inventário Nacional de Referências Culturais).

Luz também pode significar saber (Bueno, 2007), dessa forma luz nas escadarias do morro, para além de direcionar um foco para esse território, é reconhecer o saber, portanto a cultura, a arte que é produzida nas favelas e comunidades.

Esse verso sinaliza movimento político, pois há uma chegada para outro espaço simbólico, um lugar na cena social, no turismo, na arte como resposta ao significante do morro, da favela como lugar de falta, por ser um lugar predominantemente negro, e sem brancura, de acordo com Nogueira (2021). O maracatu faz um movimento de torção de sentidos evidenciando o morro como lugar de potência criativa, de produção de cultura e de transmissão de saberes.

Os movimentos observados nesse verso vão ao encontro da ideia de turismo proposta por Allis (2016), ao considerar o turismo como um fenômeno que para além da movimentação de pessoas, movimenta também ideias e modelos de sociedade. O estandarte enquanto representante de um coletivo que chega a um lugar central, na narrativa. Ao sair do morro e ser vista na sua potência, a nação movimenta sentidos.

Salve o rei, salve a rainha do

Morro da Conceição!

Eles descem o morro de branco

pra sambar maracatu

“Salve” indica saudação (Bueno, 2007), forma respeitosa de cumprimentar o rei e a rainha do local descrito na cena. *Morro da Conceição* é um bairro de Recife localizado a 1,4km do bairro Alto José do Pinho, onde fica a sede da Nação Estrela. Este local aparece em lugar de destaque ocupando todo o primeiro verso da estrofe. A palavra “do” que indica origem do rei e da rainha referidos aparece não só no verso mas na estrofe anterior, o que denota uma posição privilegiada para esse local. No Morro da Conceição, bairro de valor arquitetônico e histórico, se localiza a sede da Igreja católica Nossa Senhora da Conceição [\[link\]](#). Neste local, também ocorre anualmente, a tradicional Festa da Imaculada Conceição do Morro, festividade que tem título de Patrimônio Cultural Imaterial de Pernambuco [\[link\]](#) e atrai mais de 1 milhão de devotos todos os anos. [\[link\]](#)

A referência a esse local, pode ser considerada uma marca da colonização. A história do maracatu, conforme apresentada no capítulo 2, conta a necessidade de movimentos por

parte dos negros escravizados, de incorporação de elementos da fé católica, sincretizando-os para que pudessem manter viva sua própria fé. A presença desse local na presente toada, aparece como resquício desse movimento de sincretismo, que segue presente na tradição do maracatu, honrando o movimento ancestral.

Além disso, é importante lembrar que a linguagem na colonização, foi um instrumento de dominação (Karpem; Ragnini, 2023), o que aparece na forma como os negros foram distanciados das suas comunidades e agrupados pelos traficantes de escravos de forma a dificultar que pudessem se articular, uma vez que não só as línguas faladas eram diversas, mas também suas culturas, que também constituem a linguagem. As autoras também destacam que quanto mais um povo ou indivíduo incorpora os valores da nação que o colonizou, e quanto mais se afasta de sua negritude, mais branco ele será. Ou seja, mais aceito, dentro dos ideais civilizatórios da sociedade colonizadora.

Há loas e toadas de diferentes nações de maracatu que reverenciam os orixás, mas também há aquelas que reverenciam símbolos católicos, a exemplo de Nossa Senhora do Rosário, cujas Confrarias foram transformadas em espaços de protagonismo negro e de relativa emancipação.

Voltando ao verso que dá destaque ao Morro da Conceição, ele também demonstra a ocupação de um território que simboliza a fé católica, pela manifestação cultural que é de origem negra e ligada aos terreiros. Trata-se de uma subversão, tal qual o movimento de sincretismo anteriormente relatado, mas agora essa ocupação descrita na cena, ocorre de forma legitimada, como um direito conquistado, sob a luz que dá destaque à nação.

Eles descem o morro de branco / pra sambar maracatu tanto pode significar o morro da Conceição, como também o morro enquanto comunidade/favela. Desde a colonização até hoje, conforme Gonzalez (1988), há uma segregação no que se refere à ocupação de espaços físicos por classes dominantes e dominados. O morro enquanto favela, se constitui como espaço destinado ao negro. Assim, o verso demonstra movimento de saída do morro, do lugar marginalizado pelo branco, pela elite para ocupação de outros territórios.

Para além disso, se tomarmos como o morro da Conceição, diz do movimento de encontro com o público, considerando que é um local turístico que movimenta grande volume de pessoas. Esse movimento de descer o morro e ir ao encontro da alteridade, podendo ser representada aqui pelo turista, demonstra a criação de um outro espaço de pertencimento para os membros da nação, que transcende o seu território e sua comunidade, tal como aponta Levy (2000) que afirma a possibilidade de haver pertencimento também em redes materiais

ou imateriais. Há pertencimento no maracatu, na rua, na performance, no encontro com o turista, que tanto pode gerar encanto quanto inquietação.

Descem o morro de branco: o maracatu não só leva seus membros a ocuparem outros lugares geográficos, mas leva à uma reinvenção da cidade, conforme aponta (Levy, 2000, p.5), a partir da sua circulação em outros locais, e ocupando outra posição no cenário urbano. O maracatu chega a lugares simbólicos diversos, uma vez que o ressoar dos tambores dissemina a história das nações e sua tradição ancestral nos mais diversos espaços: o maracatu desce o morro, viaja pelo Brasil e está presente na arte, na música, nas universidades, em espaços culturais, em diversos países pelo mundo. Esse movimento ilustra o processo descrito por Jameson (1995 apud Gastal, 2005), no qual os eventos de um lugar podem causar efeitos que se ramificam em outros.

Vestir cor branca não é uma escolha ao acaso, usar o branco tem profunda simbologia nas religiões de origem afro. Esta é a cor dos orixás Fun Fun, relacionados à criação, dos quais destaca-se Oxalá. A cor branca nas vestimentas representa a reverência a este orixá, e está presente em ritos (incluindo funerais), e remete à criação, pureza, renascimento (Santos, 2014).

Ao afirmar que *descem o morro de branco/ pra sambar maracatu*, destaca-se o maracatu não só como arte e festa, mas como expressão de fé. Usar o branco em um local que remete ao sagrado católico, também pode sinalizar a reverência a este outro sagrado, que não necessariamente diz de sua fé, mas cujos símbolos também se fazem presentes na sua história.

Sambar é movimento de corpo, dança e performance artística. Sambar maracatu é reafirmar negritude, movimentando o corpo que é ressignificado para além da marca da castração representada na cor da pele (Nogueira, 2021). O corpo negro nessa cena é palco de potência criativa, arte em movimento e reverência ancestral.

2. Cheguei meu povo, cheguei pra vadiar

Cheguei meu povo, cheguei pra vadiar
Sou eu a Nação Estrela não prometo pra faltar

Nessa toada, observa-se um anúncio de chegada, indicativo de que houve um deslocamento. Além desse anúncio, o sujeito diz a que veio: *cheguei pra vadiar*. Nesse verso há uma apropriação da palavra vadiar, em referência à lei de vadiagem, que se configurava como forma de controle da circulação de pessoas negras em espaços públicos, no período pós

abolição. Essa lei criminalizava o desemprego e a pobreza, causada justamente pelas circunstâncias em que se deu a abolição, que não acompanhou políticas públicas que garantissem um mínimo de reparação pelos danos causados por séculos de escravização. Nem mesmo houve inserção dessas pessoas de modo que pudessem ter acesso a trabalho em condições justas, pelo contrário as condições de marginalização se mantiveram, trocando-se apenas os meios pelos quais se materializa a segregação (Paulino; Oliveira, 2020).

Outro aspecto que deve ser levado em consideração é a nomeação vadiagem, e que serve ao corpo negro, ao corpo empobrecido pela escravização, a quem de fato serve essa lei, essa interdição. Ao branco, à elite, é permitido o passeio, a contemplação, o turismo, a ocupação do espaço público sem ser por meio do trabalho. Karpem e Ragnini (2023) afirmam que o sujeito racial, forjado pela colonização, foi destituído de sua humanidade e considerado passível de ser explorado de forma ilimitada, cerceando a pessoa negra enquanto “sujeito no trabalho”, justificando para a branquitude, a violência contra povos que representam alteridade: violências que se deram, e se perpetuam de formas concretas, simbólicas e estruturais (p 318).

Oliveira, Silva e Almeida (2022) apontam que por conta dos desdobramentos do racismo (falta de acesso a direitos básicos, pobreza, violência, dentre outros), a ocupação de espaços enquanto turistas, lhes é pouco acessível. Ademais, quando chegam nesses espaços, essas pessoas frequentemente não se sentem confortáveis. Moraes, Santos e Santos (2023) destacam que frequentemente essas pessoas são confundidas com funcionários, o que reafirma o quanto o corpo negro ainda é percebido como um corpo para o trabalho, e para além disso, para ser explorado.

Conforme Silva e Araujo (2022):

A atividade turística, assim como outras modalidades econômicas, ajuda a reproduzir os traços de um país desigual em sua essência, ou seja, uma condição estrutural que passa pela forma como o Brasil foi se organizando econômica e politicamente desde o período da escravidão (p. 1053)

Dessa forma, dentro dessa lógica racista, ao negro somente o trabalho é permitido. Ao reafirmar que chegou pra vadiar, a nação de maracatu rompe com o enclausuramento que foi imposto ao sujeito negro, e habita o lugar em que chega com arte e com o que é nomeado como vadiagem, mas que é permitido ao branco. Reafirma que é sujeito, humano atravessado por linguagem, cultura, desejo.

Quando a letra afirma que a nação, e que seus membros chegaram pra vadiar, é uma reafirmação do direito de ir e vir, de ocupar espaços, de lazer, de fazer arte, de exercer sua liberdade, que é cerceada pelo racismo. Há uma subversão do termo vadiar, de algo

pejorativo, proibido, pretexto para segregação sistemática da população negra, para a reivindicação de legitimidade de direitos.

A seguir, no verso *sou eu a nação estrela*, há uma nomeação, a reafirmação de uma identidade enquanto coletivo, com o peso de ancestralidade que o nome da nação carrega. Ao afirmar *não prometo pra faltar* é reafirmado o valor da palavra, da oralidade e do compromisso com a ancestralidade e com a transmissão destes saberes para a continuidade da nação. Há promessa de uma presença, de (r)existência, e para além disso, a promessa de seguir em movimento na busca da realização do desejo de manutenção da nação e do maracatu como meio de luta pela ocupação de espaços. Uma promessa de luta por reconhecimento de direitos e da negritude não como falta, mas como existência digna e potente por si mesma.

Assim, essa toada é uma resposta à castração pois reivindica o mesmo direito do branco, pelo movimento de ocupação do espaço, e da narrativa que diz de uma chegada, de uma possibilidade de ocupação daquele lugar, a partir de uma ação, criando um novo espaço político, que questiona uma proibição marcada na cor da pele.

A subversão ocorre no espaço simbólico da arte, mas também no movimento concreto, nas viagens de mestres e batuqueiros, que são convidados ao deslocamento para ministrar oficinas, transmitir seus saberes, partilhar suas histórias e de suas nações. Nesse movimento esses sujeitos ocupam o protagonismo da cena, suas trajetórias ganham espaço, chegam em outros territórios. Nessas experiências, há um intercâmbio no qual essas pessoas ocupam o lugar de visitante, de turistas, e lugar de saber, ao passo que as pessoas que os recebem, para sorver do conhecimento, são levadas a uma viagem para dentro desse mundo que os membros das nações levam consigo, são convidadas a contemplar algo novo da nação e da ancestralidade representada nesse sujeito. Vemos aí um movimento de ideias, para além do movimento de corpos (Levy, 2000).

3. Meu tambor vem de longe

*Meu tambor vem de longe meu tambor de Luanda
Estrela brilhante relembra nossas origem africana*

*Meu tambor vem de longe meu tambor de Luanda
Estrela brilhante relembra nossa matriz africana*

*Abram ala meu povo pro Estrela passar
Catirina e baiana começa a girar*

*Abram ala meu povo pro Estrela passar
Catirina e baiana começa a girar*

*Luar ,Ô que luar
Minha estrela que brilha em mais um carnaval
Joventina Erundina chegou nossa corte real
Mais um ano de glória vem pra mais um carnaval*

*Meu tambor vem de longe meu tambor de Luanda
Estrela brilhante relembra nossas origem africana*

Luanda é uma cidade portuária, do norte de Angola, país localizado na costa ocidental do continente africano [[link](#)]. Grande parte dos negros escravizados foram trazidos dessa região para o Brasil.[[link](#)] Ao norte do país se situava parte do reino do Congo, entre os séc XIV e XV. Na história do Maracatu Nação, como vimos no capítulo 2, pesquisadores estabelecem relação entre as coroações realizadas no reino do Congo e a manifestação do maracatu, como uma vertente oriunda dessa tradição. Ao afirmar que o tambor vem de longe, de Luanda, a toada estabelece esse lugar de origem, do instrumento e do próprio maracatu. Houve movimento, não só no espaço, mas no tempo. Das antigas coroações do reino do Congo até a formação do maracatu: movimento também dentro da manifestação cultural, que se modificou com o passar dos séculos. Isso se expressa no verso seguinte *Estrela brilhante relembra nossas origem africana*, relembra, mas não é a mesma de suas origens, pois já se constitui uma identidade própria, afrobrasileira.

Relembrar pode ser entendido como movimento simbólico de retorno à origem, deslocamento no tempo, voltando a um passado não vivido pelos membros da nação, mas pela ancestralidade. Relembrar é trazer elementos originários, narrativas, recontar histórias e no presente manter viva a memória. A origem está fortemente associada ao significante Luanda, de onde estima-se que foram levados metade de 10 milhões de negros sequestrados do continente africano. Por ser uma cidade portuária, é de lá que se reconhece essa partida.

A Nação por meio de sua arte torna presente esse lugar de origem, que lhes foi roubado, há o compartilhamento de uma experiência simbólica de exílio de um lugar de onde

estes sujeitos que compõem a nação não vieram. Seu lugar se constitui no "entre" uma origem que não é local de nascimento, mas que diz de uma história anterior, de um povo, de um coletivo. Local simbólico de pertencimento, para o qual é impossível retornar, pois não é o mesmo que foi tirado dos ancestrais. Para Nogueira (2021) o negro, se encontra situado no vácuo entre duas culturas, uma dominante na qual é classificado como inferior; e a sua, de origem mesmo que parcialmente perdida, no que se refere à uma memória histórica.

O reconhecimento e a nomeação de um lugar, Luanda, como origem, mesmo que não corresponda a uma origem ancestral oriunda especificamente desse território, produz senso de identificação e pertencimento, mais uma vez aparece a noção de Levy (2000): um pertencer que transcende o território que se habita, uma vez que esse outro lugar, Luanda, encontra sentido nas redes de deslocamentos que ocorreram no movimento diaspórico. Para Levy, os lugares que têm sentido para cada um se multiplicam, o que explica esse senso de pertencimento a um local que diz de uma origem ancestral.

Esse reconhecimento de Luanda vai ao encontro do que Barth (2005) afirma sobre etnicidade e cultura, de que não são elementos fechados, mas são redes de relações que podem estão além dos aspectos objetivos, tais como biológico, geográfico e de compartilhamento de uma cultura. A etnicidade e a cultura, dessa forma se estabelecem nas fronteiras, no encontro, no reconhecimento de si em relação ao outro.

"Nossas origem", para leitores ou ouvintes menos atentos, poderia ser apenas uma expressão coloquial, ou até mesmo um erro gramatical, nesse caso podendo ser expressão preconceito linguístico, no qual língua, escrita e falada marca diferenças sociais e por meio dela as elites perpetuam preconceitos contra os que destoam da norma (Bagno, s.d.).

É preciso lembrar que a língua é viva, e o português se constitui, no Brasil, também de palavras que tem suas origens das línguas faladas pelos povos originários, mas também com palavras e modos de falar que vem de povos de origens africanas. A forma como pronunciamos as palavras, com vogais marcadas, assim como outras características do português falado no Brasil são heranças de idiomas dos povos africanos (Castro, s.d.). Gonzalez (2020) nomeia o português da forma como é falado no Brasil, de pretuguês, e provoca:

É engraçado como eles gozam a gente quando a gente diz que é Framengo. Chamam a gente de ignorante dizendo que a gente fala errado. E de repente ignoram que a presença desse R no lugar do L nada mais é que a marca linguística de um idioma africano, no qual o L inexistente. Afinal, quem que é o ignorante? Ao mesmo tempo acham o maior barato a fala dita brasileira, que corta os erres dos infinitivos verbais, que condensa "você" em "cê", o "está" em "tá" e por aí afora. Não sacam que tão falando pretuguês (p. 16)

Gonzalez denuncia a contradição presente na nossa cultura, desde a linguagem, que por meio dela o branco de forma manifesta apresenta um rechaço ao preconceito. Mas exerce esse preconceito quando marginaliza traços africanos na própria linguagem, quando quem fala é o preto. Mas aceita esses traços quando quem fala é o branco. Assim, esses traços escapam do recálculo, e se fazem presentes, a todo momento, na ponta da língua, nas palavras faladas e escritas, no descompasso entre norma culta e uso coloquial da língua, no ritmo da fala, nos sotaques.

Nossas origem, apresenta o pronome *nossas* no plural e o substantivo no singular. Esse modo de falar é uma tendência no nosso idioma, seguindo um “padrão do plural dos nomes, feito por meio de prefixos nas línguas bantós”, como no exemplo “as casa”, “os menino” (Castro, p. 9) Para além da estrutura da língua, *nossas* demonstra um coletivo como somatório de vários sujeitos, vários lugares. *Origem* no singular como uma origem só, lugar comum, que subverte o significante África como um lugar único sem diversidade de países, culturas, etnias e língua: reafirma como uma origem só, pois as marcas da experiência de escravização que persistem na pele dos negros no Brasil, são uma experiência coletiva, e compartilhada. O singular também fala de um coletivo enquanto unidade: vários sujeitos o compõem, mas compartilham de algo comum: uma causa, uma tradição, compartilham da identidade da nação de Maracatu.

Na segunda repetição do verso, *nossas origem* é substituído pela versão “nossa matriz” africana. Matriz pode significar “útero”, ou adjetivo que indica “fonte ou origem” (Bueno 2007), a origem da palavra é o latim “matrix”, que significa “mãe” [[link](#)]. A substituição de origem por matriz, na segunda estrofe, reafirma a origem, e traz um significado de linhagem materna: um útero de onde vieram seus povos. Uma terra mãe, cujos ancestrais e eles próprios são filhos. Assim, reforça-se o sentido de castração, pois há uma separação no real entre os “filhos” e essa terra mãe, pelos brancos no processo colonizador. A castração diz também da impossibilidade de voltar para essa terra mãe, África, pois esta se configura, nesse contexto, como um lugar simbólico, perdido no tempo. Tal como na castração simbólica em psicanálise, descrita anteriormente, é impossível para os filhos se unirem a essa mãe, tal qual a forma como se apresenta essa união no desejo inconsciente.

Abram ala meu povo pro Estrela passar

Catirina e baiana começa a girar

O verso inicia com um comando de movimento, solicitando que o povo abra espaço para a nação. Esse comando reforça a reapropriação da rua, do espaço público, e a legitimidade de ocupação desses lugares, bem como o centro da cena. Passar indica movimento da nação, que está de passagem, levando por onde passa protagonismo das narrativas que foram historicamente apagadas.

Na frase *Catirina e baiana começa a girar*, há a descrição de um movimento. *Começa*, no singular, apresenta o movimento da dança como uma unidade, o coletivo como um corpo só, que se amplia, se potencializa e ocupa espaço. Os giros no maracatu se constituem em um momento em que as saias de baianas e catirinas se expandem, e sua presença se torna mais imponente, compondo uma espécie de preenchimento de espaços, colorindo a rua. Garcez (2016) descreve que o giro cria novo espaço para o movimento e também outro volume para os corpos na dança, além de ser um momento em que abre-se possibilidade para inscrição de estilo singular na dança.

Tal movimento, com essas significações, pode proporcionar um sentido de completude catártica no momento do giro. Aqui percebe-se a função da arte em movimento, como forma de busca de completude na realização do desejo. A estética do movimento artístico, do figurino ganhando vida em conjunto com a música e a voz do mestre e dos batuqueiros, na ocupação do espaço remete a um alcance dessa completude, e a uma realização parcial do desejo, por meio da manifestação cultural. A castração (Freud, 1919/1989), opera de forma dupla, provocando uma contenção, ao passo que permite a inscrição do desejo e sua realização.

Luar, Ô que luar

Minha estrela que brilha em mais um carnaval

Joventina Erundina chegou nossa corte real

Mais um ano de glória vem pra mais um carnaval

A estrofe inicia com uma referência de tempo, ao reverenciar o luar, localizando a narrativa em uma noite de carnaval. A toada anuncia: *minha estrela que brilha em mais um carnaval*, referindo-se ao brilho de sua nação nesse evento que é um dos mais importantes para as nações de maracatu, conforme apresentado no capítulo 2, o que demonstra a importância da performance dos grupos nessa festividade.

Em seguida há um anúncio de chegada, movimento que faz presentes as calungas, bonecas sagradas que representam espíritos protetores da nação, e a corte real. O anúncio reverencia a espiritualidade, a realeza e a ancestralidade que essas figuras representam.

Mais um ano de glória que chega, é movimento de tempo, glorificando essa ancestralidade. *Glória* significa “fama”, “honra”, “consagração”, “exaltação” (Bueno 2007). Glória é visibilidade e reconhecimento do trabalho cultural e do valor artístico da manifestação cultural. A frase *Mais um ano de glória vem pra mais um carnaval* marca a (r)existência da nação através dos anos, e também da ancestralidade que origina o maracatu, levando a esse momento de glória no carnaval. Momento este, tratado com muita seriedade pelos membros das nações, uma vez que foi um espaço cuja legitimidade foi conquistada e cuja manutenção é uma manifestação de (r)existência política.

Esse movimento de (r)existência deve ser reafirmado pois o espaço do Carnaval, no Brasil e na história do Maracatu é um lugar onde se manifesta a contradição do racismo. O Carnaval, nesse sentido, se transforma em um palco onde aparecem as fantasias raciais. Estas “têm caráter ambivalente, na medida em que são atravessadas pelo par medo/desejo” (Fanon, 1952/2008 apud Karpem; Ragnini, 2023 p.325), o que favorece a fetichização de corpos racializados, e para além dos corpos, a fetichização de sua cultura, despertando desejo de possuir e de destruir, concomitantemente (Karpem; Ragnini 2023). Tanto possuir quanto destruir remetem a uma relação de poder.

No que se refere ao desejo de possuir, podemos associá-lo à exploração capitalista, pensando a cultura pelo olhar colonizador, como objeto que pode ser fetichizado e vendido para gerar lucro. Gonzalez (2020) afirma que o

discurso do poder dominante, quer fazer a gente acreditar que a gente é tudo brasileiro, e de ascendência europeia, muito civilizado etc. e tal. Só que na hora de mostrar o que eles chamam de “coisas nossas”, é um tal de falar de samba, tutu, maracatu, frevo, candomblé, umbanda, escola de samba e por aí fora. Quando querem falar do charme, da beleza da mulher brasileira, pinta logo a imagem de gente queimada da praia, de andar reboativo, de meneios no olhar, de requiebro e faceirices (p. 16)

A subversão ocorre na medida em que o espaço do Carnaval é ocupado por performances e narrativas com protagonismo negro: nesse cenário, de acordo com Gonzales (2020) são ultrapassados os limites permitidos pelo discurso dominante, onde segundo ela “a gente deixa de ser marginal pra se transformar no símbolo da alegria, da descontração, do encanto especial do povo dessa terra chamada Brasil (...) É nesse momento que a negrada vai pra rua viver o seu gozo e fazer a sua gozação.” (p.17). A busca pelo gozo nesse contexto, é um movimento de resposta à castração imposta pelo racismo.

O ano de glória que vem, também pode manifestar o desejo de vencer. Para além de uma performance e um espaço de apresentação de uma narrativa, o carnaval também é um lugar de competição entre as nações, onde elas fazem o seu melhor pelo prêmio de primeiro lugar. A glória que vem nesse caso, é a projeção de uma vitória, e a vitória também pode ser fálica no sentido de ser uma representação simbólica de poder, por deter algo que o outro não tem, que lhe falta. O movimento da nação em direção a vitória, se configura também como um movimento de busca de poder, em resposta à castração.

Os textos das toadas analisadas apontam que a linguagem, usada pelos brancos colonizadores e também na manutenção do racismo até a contemporaneidade, enquanto instrumento de dominação, é uma ferramenta de subversão nas origens e na continuidade dos Maracatus Nação. A manifestação cultural enquanto narrativa movimenta sentidos e lugares, possibilitando ao sujeito negro um lugar de fala, de possibilidade de inscrição na linguagem por meio da arte. É por meio da linguagem, como vimos anteriormente, que o sujeito encontra uma saída para a castração simbólica.

Ao reapropriar-se da sua voz e da narrativa, o negro sai do lugar de apagamento, de falta de brancura, imposto pela branquitude, pois falar, ou nesse caso, fazer o uso da linguagem, nas toadas, nos símbolos do maracatu, na percussão e na dança, é existir para o outro (Fanom, 1952/2008 apud Karpem; Ragnini 2023 Além disso, a experiência compartilhada na narrativa do maracatu também faz denúncias de violências históricas, a exemplo da toada “cheguei pra vadiar”. Esse compartilhamento permite ressignificar a experiência traumática, conforme (Rosa; Poli, 2009). Assim ocorre o movimento de ressignificação da castração violenta que a colonização promoveu. O sujeito da cena, o grupo que carrega essa herança retoma o poder, marcando sua posição desejante frente à castração, por meio da manutenção do maracatu e da (re)criação de narrativas. “A criação tem por meta maior a pulsão de atingir a completude. Entretanto, paradoxalmente, é no encontro com a incompletude que ocorre o estímulo para criar!” (Paim Filho *et al*, 2022, p.76).

Podemos entender a construção narrativa do Maracatu Nação enquanto uma modalidade de escrevivência, conforme Karpem e Ragnini (2023, p.327) nos lembram do termo de Conceição Evaristo, uma vez que se fazem presentes elementos da memória, reescritos a partir do ponto de vista que foi historicamente apagado. Essa reescrita denuncia o racismo e reinventa a posição de ser negro, criando novos lugares de identificação, para além dos estereótipos postulados pela branquitude.

Esse movimento tem efeitos no real, que se traduzem na ocupação de espaços, antes negados aos negros, na possibilidade de reinvenção da cidade conforme Levy (2000). se traduzem na disseminação da cultura do maracatu, nos deslocamentos de pessoas que a manifestação cultural promove, e também nos espaços a que chega virtualmente e que gera ressonâncias, afetando diversas localidades, para além da região onde se perpetua. Promovendo encontros onde as narrativas acerca das histórias da colonização, de suas nações e de suas comunidades, suas histórias de resistência são contadas, deixando novas marcas na cultura.

Com a análise do texto destas toadas, articulado à história das origens do Maracatu Nação e da colonização do país, bem como aos dados acerca da (r)existência das nações, e do lugar que essa manifestação cultural ocupa no turismo de sua região, podemos perceber o maracatu como um movimento, por si mesmo, na medida em que ele surge de uma necessidade de manter vivas tradições originárias de diversos territórios africanos.

Também o Maracatu é propulsor de outros movimentos: levando seus membros a outros lugares, movimentando turistas, ocupando os espaços a partir de outro lugar simbólico, realizando movimentos de subversão na linguagem, movimentando pessoas de outros territórios e culturas a se aproximarem da manifestação cultural e a reproduzirem nas suas próprias regiões, movimento de corpo e movimento de (r)existência política e psíquica. Movimentos de tensionamento do discurso hegemônico e de enfrentamento do racismo. Movimento de resgate histórico e de reafirmação de negritude: para seus membros e como lugar de identificação, de possibilidade de tornar-se negro, não como uma falta, mas como forma de ser própria, singular a cada sujeito, e como lugar comum de potência e criação.

Paim Filho *et. al* (2022) nos lembra que a castração não é facilmente aceita e elaborada, mas que esse processo ocorre em uma dialética em que estão presentes dois movimentos: tanto o de aceitar, como o de evitar a castração. A entrada do sujeito na linguagem, e na cultura se dá nessa dialética, que enquanto força propulsora movimenta o potencial criativo.

Karpem e Ragnini (2023) destacam o reconhecimento de negritude como movimento:

O movimento de (re)apropriação da negritude por ela mesma marca o esfacelamento das identificações ao ideal branco colonizante. O sujeito negro passa, portanto, a ser preenchido com significantes distintos: “torna-se negra(o)”, como nos aponta a psicanalista Neusa Santos Souza (p.327)

Esse movimento de (re)apropriação da negritude, de tornar-se negro se dá no Maracatu Nação, de forma dialética, conforme citado no parágrafo anterior, no qual o

movimento criativo se configura como uma saída para a dualidade *aceitar x evitar a castração*.

Para além disso, o Maracatu Nação pode ser percebido como um espaço relativo em mudança (Jameson (1995 apud Gastal, 2005), pois enquanto movimento estético, político e psíquico, tem efeitos que ressoam em lugares diversos para além da sua origem, e seus membros são convocados aos diversos movimentos de mudança, relatados nesta pesquisa.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Por meio da análise das toadas percebe-se diversos efeitos de movimento presentes na manifestação cultural do Maracatu Nação: desde o movimento diaspórico, por conta da emigração forçada. O deslocamento para além de geográfico também movimentou traços culturais de diferentes regiões africanas, traços estes que (r)existiram a séculos de tentativas de controle e de apagamento. Os negros escravizados encontraram formas de (r)existir não só individualmente, mas também articulando-se coletivamente. Para manter vivas suas tradições, sincretizaram suas crenças, seus saberes e suas artes ao que era permitido e aceito pelas elites brancas, estratégia que possibilitou a continuidade de suas culturas, ainda que passando por transformações, originando manifestações culturais e religiosas características do percurso histórico da presença negra no Brasil.

Esse deslocamento forçado teve efeitos de castração, que ficou marcado nos sujeitos de descendência afro, pois os efeitos dessa violência permanecem reverberando até as gerações atuais. O maracatu surge como dispositivo de (r)existência, e também como movimento estético criativo, pelo qual os seus membros vivenciam sua fé, e buscam preencher as lacunas da história que foi apagada pelas narrativas hegemônicas na educação, nas mídias, no entretenimento. Busca uma aproximação por meio da arte, da ancestralidade a um território ao qual poderiam ter permanecido/pertencido.

Outros movimentos observados no Maracatu Nação são o de disseminação dessa cultura pelo Brasil e pelo mundo, com interesse de artistas, músicos, pesquisadores e mesmo de público geral nessa manifestação cultural, resultando no surgimento de grupos percussivos de maracatu espalhados em muitos territórios diferentes da sua origem. Membros das nações deslocam-se no Brasil e no mundo para ministrar oficinas, levando sua cultura, ocupando outros espaços como visitantes. As nações ainda recebem em suas comunidades visitantes, movimentando o turismo em Pernambuco.

Por meio do maracatu, há movimentos coletivos e psíquicos pois coletivamente abre-se uma possibilidade de simbolizar o que foi perdido, de reafirmar a negritude criando uma via em que esta não é uma falta em relação à branquura, mas é potência, arte, criação. No conjunto cênico composto pela percussão e pela dança, pela estética das saias e instrumentos, símbolos e figurino da corte, formando um todo que se complementa, dialoga entre si, saúda a ancestralidade e comunica algo dessa ancestralidade ao público, convoca o olhar para a narrativa que se apresenta.

Nesse espaço de identificação, o pertencimento possibilita movimentos que afetam também os sujeitos pois ressignifica-se o que é ser/tornar-se negro. Ainda assim, é preciso que as políticas públicas de valorização e conservação dos Maracatus Nação, enquanto Patrimônio Imaterial Nacional, sejam mais efetivas, de modo a envolver também as comunidades, o setor cultural e para além disso promover e fortalecer políticas de combate ao racismo, fomentando as nações enquanto coletivo, ao passo em que é preciso olhar para as narrativas historicamente invisibilizadas e suas marcas, que afetam sujeitos e perpetuam violências, sobre as quais a sociedade brasileira se estrutura, ainda.

Por meio da pesquisa, percebe-se que há poucos estudos sobre o Maracatu Nação no campo do Turismo, o que demonstra que essa manifestação não tem sido vista nas suas necessidades e na sua potência dentro desse campo. É preciso olhar para essa manifestação cultural, com o cuidado de não colocá-la em um lugar de fetiche respondendo a uma lógica mercadológica para o lucro daqueles que detém o capital no turismo, esvaziando essa cultura ancestral de seu sentido: mas escutar o que as nações, seus membros e as comunidades das quais fazem parte necessitam para preservá-la.

No que se refere ao método escolhido, a pesquisa com o método psicanalítico permitiu olhar com mais atenção para a manifestação cultural e para o texto das toadas escolhidas, para além do seu conteúdo manifesto, ao passo em que foi preciso manter uma posição de escuta desse texto, deixando que ele falasse e buscando reconhecer a sua verdade, conforme orientam os autores (Dunker; Paulon; Milán-Ramos, 2016, p. 33). Essa posição, além de ser fundamental neste método, também contribuiu para a sustentação de uma ética de escuta e de elaboração desta dissertação/ensaio metapsicológico, em que prevalecesse o cuidado, enquanto mulher branca, ao abordar uma manifestação cultural que não faz parte da minha realidade; cuidado necessário na tentativa de não reproduzir violências racistas, que estão presentes em todos os âmbitos da nossa sociedade, e portanto nos ambientes acadêmicos, no turismo, na psicanálise.

Abordar as temáticas étnico-raciais que permeiam o foco escolhido para a pesquisa é um desafio do qual não pude escapar: mesmo tratando de uma bela cultura pela qual me sinto afetada, foi preciso encarar, mais uma vez no percurso de pesquisa, a realidade dura na qual se estruturou o nosso país, e sobre a qual também se estruturam privilégios, que estão marcados na minha pele. É fundamental que pessoas brancas se impliquem nessa discussão, de modo a deslocar-se do lugar hierarquizado pelo racismo, como referência central, de “neutro”, ou de norma da humanidade. Me haver com essas questões, me apropriar de

leituras, participar de aulas e grupos de estudos que discutem essas pautas me instrumentalizam enquanto pesquisadora, enquanto psicóloga e enquanto psicanalista em formação, na busca por desenvolver um olhar e uma escuta antirracista. Por esse movimentos, fomentados por este percurso de pesquisa, bem como a minha vivência do aspecto artístico do maracatu de baque virado, junto ao grupo Baque dos Bugres, chego neste momento da pesquisa transformada por esse processo e por essa manifestação cultural, como também apontam (Dunker; Paulon; Milán-Ramos, 2016).

Ademais, a realização dessa pesquisa foi desafiadora também pelo seu caráter transdisciplinar. Foi preciso articular campos do conhecimento distintos, seus conceitos e diferentes pautas, para compor esse ensaio, demonstrando na forma de texto a relação entre todos estes temas, de grande densidade. Trabalhar com o método psicanalítico em um programa de pós-graduação que embora familiarizado com o campo da Psicanálise, não traz esse método como tradição, é um encontro potente. À Psicanálise, pela sua práxis, é necessário o diálogo com outros campos do conhecimento, para que se mantenha viva e pulsante, pertinente à nossa realidade e ao nosso tempo.

Trabalhar com conceitos próprios a este campo, em uma escrita que propõe o diálogo e não se restringe somente a psicanalistas, uma vez que ela está situada nas Ciências Sociais, é uma tarefa complexa. Exige decodificar os conceitos de forma a possibilitar o entendimento, e assim o intercâmbio de saberes dos campos que compõem esta dissertação, mas sem perder de vista o rigor teórico. A busca, por toda a escrita, foi de manter esse equilíbrio para que a discussão proposta nesta pesquisa fomenta o encontro entre diferentes saberes e abra ainda mais questões.

Este ensaio apresenta uma leitura possível de um recorte, e que não é passível de generalizações, mas que nos fornece pistas acerca dos problemas da realidade social e cultural na qual estamos todos imersos. A análise realizada abre caminhos para novos estudos, pois se ramifica em diversas possibilidades de temas que podem ser tratados com mais profundidade.

REFERÊNCIAS

- AGAMBEN, G. Movimento. **Revista Internacional Interdisciplinar Inthertesis**, Florianópolis, v. 3, n. 1, p. 1-8, jan/jun. 2006. Disponível em: <file:///C:/Users/Usuario/Downloads/administrador,+Selvino+Jos%C3%83%C2%A9+Assmann+-+Agambem.pdf> Acesso em: 21 ago. 2024.
- ALENCAR, A. E. V. "**É de nação nagô!**" o Maracatu como patrimônio imaterial nacional. 169 p. Tese (Programa de Pós Graduação em Antropologia Social) - Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, 2015. Disponível em: <<https://repositorio.ufsc.br/xmlui/bitstream/handle/123456789/135133/334247.pdf?sequence=1&isAllowed=y>> Acesso em: 21 ago. 2024.
- ALLIS, T. Em busca das mobilidades turísticas. **Plural**, São Paulo, v. 23, n. 2, p. 94-117, 2016. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/plural/article/view/125112/122184>> Acesso em: 21 ago. 2024.
- ANJOS, M.; FERREIRA, M. B. (coord.). **Mini Aurélio**: o dicionário da língua portuguesa. 7. ed. rev., atual. e ampl. Curitiba: Positivo, 2009.
- ASSOCIAÇÃO PSICANALÍTICA DE PORTO ALEGRE. Corpo e Movimento. Porto Alegre, [20--?], p. 1-40. Disponível em: <<https://www.apoa.com.br/uploads/arquivos/corpo-e-movimento.pdf>> Acesso em 21 ago. 2024.
- BAGNO, M. Marcos Bagno: Preconceito Linguístico no Brasil. Entrevista disponível em: <<https://www.une.org.br/2014/11/marcos-bagno-a-lingua-como-instrumento-de-poder/>> Acesso em: 07 out. 2025.
- BARTH, F. Etnicidade e o conceito de cultura. **Antropolítica**, Niterói, v. 2, n. 19, p. 15-30, 2005. Disponível em <https://www.ppgcspa.uema.br/wp-content/uploads/2015/06/docslide.com_.br_barth-etnicidade-e-o-conceito-de-cultura.pdf> Acesso em: 08 out. 2025.
- BEER, P. **Psicanálise e ciência**: um debate necessário. São Paulo: Blucher, 2017.
- BENTO, C. **O pacto da branquitude**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.
- BISOL, C. A. Psicanálise na universidade: um tiro no pé? In CAMPOS, L. J.; BISOL, A. C.; NODARI, A. (org.). **Psicanálise, análise do discurso e psicologia**: percursos. Cruz Alta: Ilustração, 2022. p. 159 - 166.
- BORBA, C.; BARRETO, M. Políticas públicas de cultura e turismo, e sua influência na profissionalização de grupos tradicionais. O caso dos Maracatu de Pernambuco, Brasil. **Pasos Revista de Turismo y Patrimonio Cultural**. El Sauzal, v.13, n.2, p. 359-373, jan. 2015. Disponível em

<<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=88134125007>> Acesso em: 21 ago. 2024.

BUENO, S. **Minidicionário da língua portuguesa**. São Paulo: FTD, 2007.

CASTRO, Y. P. A influência das línguas africanas no português brasileiro. p. 3-12, [20--?].

Disponível em:

<<http://educacao3.salvador.ba.gov.br/adm/wp-content/uploads/2015/05/linguas-africanas.pdf>>

Acesso em: 07 out. 2025.

DE SÁ, F. Z.; GASTAL, S. Turismo, mobilidade e pós-modernidade: interrelações iniciais. **International Journal of Safety and Security in Tourism/Hospitality**, 2021.

Disponível em

<https://www.palermo.edu/Archivos_content/2021/negocios/ijsth/04-Susana-Gastal-y-Zaltro-de-Sa.pdf> Acesso em: 21 ago. 2024.

DIDI-HUBERMAN, G. **Invenção da histeria**: Charcot e a iconografia fotográfica da Salpêtrière. Rio de Janeiro: Contraponto, 2015.

DUNKER, C.; IANNINI, G. **Ciência pouca é bobagem** - porque a psicanálise não é pseudociência. São Paulo: Ubu, 2023.

DUNKER, C.; PAULON, C. P.; MILÁN-RAMOS, J. G. **Análise psicanalítica de discurso**: perspectivas lacanianas. São Paulo: Estação das Letras e Cores, 2016.

ELIA, L. **A ciência da psicanálise**: metodologia e princípios. São Paulo: Edições 70, 2023.

FERNANDES, B. G. M. Turismo e manifestações culturais: uma análise do frevo e do Maracatu enquanto produtos turísticos. **Intercom – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação**. Curitiba, p 1 - 11, set. 2009. Disponível em:

<<http://www.intercom.org.br/papers/nacionais/2009/resumos/R4-2159-1.pdf>> Acesso em: 21 ago. 2024.

FERREIRA, C. S. **O espaço dos maracatus nação de Pernambuco: território representação**. 2012. 123 f. Dissertação (Mestrado em Geografia) - Universidade de Brasília, Brasília, 2012.

Disponível em: <<http://repositorio.unb.br/handle/10482/12420>> Acesso em: 07, out. 2025.

FIGUEIREDO, L. C.; MINERBO, M. Pesquisa em psicanálise: algumas ideias e um exemplo.

Jornal de Psicanálise. São Paulo, v. 39, n. 70, p. 257 - 278, jun. 2006. Disponível em:

<<https://pepsic.bvsalud.org/pdf/jp/v39n70/v39n70a17.pdf>> Acesso em: 21 ago. 2024.

FREUD, S. Projeto para uma psicologia científica. *In* **Publicações pré-psicanalíticas e esboços inéditos**. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, v. I. Rio de Janeiro: Imago, 1895/1996. p. 166 - 231.

FREUD, S. **A interpretação dos sonhos**. *In* Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, v. V. Rio de Janeiro: Imago, 1900/1996.

FREUD, S. Recomendações aos médicos que exercem a psicanálise. *In O caso Schreber, artigos sobre técnica e outros trabalhos*. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. v. XII. Rio de Janeiro: Imago, 1911/1996.

FREUD, S. A história do movimento psicanalítico. *In A história do movimento psicanalítico, artigos sobre metapsicologia e outros trabalhos*. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, v. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1914/1996. p. 2 - 42.

FREUD, S. Os instintos e suas vicissitudes. *In A história do movimento psicanalítico, artigos sobre metapsicologia e outros trabalhos*. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, v. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1915a/1996. p. 63 - 83.

FREUD, S. A repressão. *In A história do movimento psicanalítico, artigos sobre metapsicologia e outros trabalhos*. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, v. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1915b/1996. p. 84 - 93.

FREUD, S. Deve-se ensinar a Psicanálise nas universidades? *In História de uma neurose infantil (“o homem dos lobos”), além do princípio do prazer e outros textos*. v. 14. Companhia das Letras, 1919/2010. p. 284 - 287.

FREUD, S. A dissolução do complexo de Édipo. *In O ego, o id e outros trabalhos*. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, v. XIX. Rio de Janeiro: Imago, 1924/1996. p. 100 - 105.

FREUD, S. Inibições, sintomas e ansiedade. *In Um Estudo Autobiográfico, Inibições, Sintomas e Ansiedade, Análise Leiga e outros trabalhos*. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, v. XX. Rio de Janeiro: Imago, 1926/1996. p. 48 - 110.

FREUD, S. O Futuro de uma ilusão. *In O Futuro de uma Ilusão, o Mal-Estar na Civilização e outros trabalhos*. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, v. XXI. Rio de Janeiro: Imago, 1927/1996. p. 3 - 37

FREUD, S. O Mal estar na civilização. *In O Futuro de uma Ilusão, o Mal-Estar na Civilização e outros trabalhos*. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, v. XXI. Rio de Janeiro: Imago, 1930/1996. p. 38 - 92

GARCEZ, L. S. **Os movimentos do Maracatu Estrela Brilhante de Recife: Os “trabalhos” de uma “nação diferente”**. 2013. 158 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2013.

GARCEZ, L. S. Dança do maracatu – aprendendo suas formas com mestre Maurício. **Antropolítica**. Niterói, v. 1, n. 40, p. 128 - 155, 2016. Disponível em: <file:///C:/Users/Usuario/Downloads/antropolitica,+06-Antropolitica-40-Dossie5-Lais-Salgueiro.pdf> Acesso em: 28 set. 2025.

GASTAL, S. Nomadismo e turismo: viagem como vida no espaço. *In*: Trigo, L. G. et al (org) **Análises regionais e globais do turismo brasileiro**. Roca, 2005.

GASTAL, S.; MOESCH, M. M. **Turismo, políticas públicas e cidadania**. São Paulo: Aleph, 2007.

GOELLNER, A. Psicanálise e neurociência: um diálogo (im)possível? **Rev. CEPdePA**. v. 27, 2020. p. 55 - 73. Disponível em:
<<https://cepdepa.com.br/wp-content/uploads/2020/12/7-Alexandre-Goellner-Psicanalise-e-neurociencia-um-dialogo-impossivel.pdf>> Acesso em: 21 ago. 2024.

GOMES, L. S. Maracatu Nação: percursos de pesquisa em turismo, psicanálise e análise do discurso. **Revista rosa dos ventos - turismo e hospitalidade**. Caxias do Sul, v. 16, n. 2, p. 372 - 388, 2024. Disponível em:
<<https://sou.ucs.br/etc/revistas/index.php/rosadosventos/article/view/13064>> Acesso em: 21 ago. 2024.

GONDAR, J. Um racismo desmentido. *In*: ARREGUY, M. E.; COELHO, M. B.; CABRAL, S. (org.). **Racismo, Capitalismo e Subjetividade**: leituras psicanalíticas e filosóficas. Niterói: EDUFF, 2018. p. 47-58. Disponível em:
<<https://app.uff.br/riuff/bitstream/handle/1/29738/Racismo-capitalismo-e-subjetividade.pdf?sequence=1&isAllowed=y>> Acesso em: 22 ago. 2024.

GONZALEZ, L. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Revista Ciências Sociais Hoje, ANPOCS**, p. 223-244, 1984. Disponível em:
<https://bibliotecadigital.mdh.gov.br/jspui/bitstream/192/10316/1/06_GONZALES_L%c3%a9lia_Racismo_e_Sexismo_na_Cultura_Brasileira_1.pdf> Acesso em: 24 ago, 2025.

GONZALES, L. **Por um feminismo afro-latino-americano, intervenções e diálogos** / organização Flávia Rios, Márcia Lima. – 1. ed. – Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

INVENTÁRIO NACIONAL DE REFERÊNCIAS CULTURAIS. Dossiê Maracatu nação. [S. l.], [201-]. Disponível em:
<http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/DOSSIE_Maracatu_NA%C3%87%C3%83O.pdf> Acesso em: 24 ago. 2025.

IRIBARRY, I. N. O que é pesquisa psicanalítica? **Ágora**, v. 6, n. 1, p. 115-138, jan/jun. 2003. Disponível em:
<<https://www.scielo.br/j/agora/a/kMNkRYxpVCBG6NwwVR8Pryd/?lang=pt>> Acesso em: 28 set. 2025.

KARPEM, C. C.; RAGNINI, E. C. S. Psicanálise, racismo e pensamento decolonial. **Revista Humanidades e Inovação**, v. 10, n. 4, P. 316 - 331, 2023. Disponível em:
<<https://revista.unitins.br/index.php/humanidadesinovacao/article/view/8688>> Acesso em: 14 set. 2025.

LACAN, J. **Escritos**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1954/2008.

LACAN, J. **O Seminário livro 5: As formações do inconsciente**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1957-1958/1999.

LACAN, J. **O Seminário livro 8: a transferência**. Rio de Janeiro: Zahar, 1960-1961/1992.

LACAN, J. **O Seminário livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise**. Rio de Janeiro: Zahar, 1964/2008.

LÉVY, J. Os novos espaços da mobilidade. **Presses Universitaires de France**. Paris, p. 1 - 11, 2000. Disponível em: <<https://periodicos.uff.br/geographia/article/view/13407/8607>> Acesso em: 22 ago. 2024.

LIMA, I. M. F. As nações de maracatu e os grupos percussivos: fronteiras identitárias. **Afro-Ásia**, n. 49, p 71 - 104. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/afro/a/Hds4YCctdTvK3yG9CVVPVxt/?lang=pt>> Acesso em: 14 out. 2025.

MAURANO, D. **A transferência**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

MELLO, R.; HERZOG, R. Psiquismos clivados: vazio de sentido e insistência no existir. **Cadernos de Psicanálise - CPRJ**, Rio de Janeiro, v. 34, n. 27, p. 65-81, jul./dez. 2012. Disponível em: <https://www.cprj.com.br/imagenscadernos/caderno27_pdf/08-CADERNOS_DE_PSICANALISE_27_2012_Psiquismos_clivados.pdf> Acesso em: 23 ago. 2024.

MORAIS, I. A. L.; SANTOS, E. M.; SANTOS, I. B. Mulheres negras no turismo: desafios enfrentados pelas integrantes do Coletivo Bitonga. **Revista Brasileira de Pesquisa em Turismo**. São Paulo, v. 17, p. 2722. 2023. Disponível em: <<https://rbtur.org.br/rbtur/article/view/2722>> Acesso em: 28 set. 2025.

NOGUEIRA, I. B. **A Cor do Inconsciente: Significações do corpo negro**. São Paulo: Perspectiva, 2021.

OLIVEIRA, N. A.; SILVA, P. T.; ALMEIDA, H. J. Mulheres negras viajantes: experiências e relatos de um grupo de Facebook. **Caderno Virtual de Turismo**. v. 22, n. 1, p. 63 - 73. 2022. Disponível em: <<https://www.ivt.coppe.ufrj.br/caderno/article/view/1987>> Acesso em: 28 set. 2025.

PAIM FILHO, I. A.; FISCHER, M.; VASCONCELLOS, M. C. G.; KLARMANN, R. P. Freud e o complexo de castração: pulsão de destruição e criação. **Revista Brasileira de Psicanálise**. v. 56, n. 1, p. 73 - 87. 2022. Disponível em: <https://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0486-641X2022000100073> Acesso em: 28 set, 2025

PAULINO, S. C.; OLIVEIRA, R. Vadiagem e as novas formas de controle da população negra urbana pós-abolição. **Direito em Movimento**. Rio de Janeiro, v. 18, n. 1, p. 94 - 110. 2020. Disponível em:

<https://www.emerj.tjrj.jus.br/revistadireitoemovimento_online/edicoes/volume18_numero1/volume18_numero1_94.pdf> Acesso em: 14 set. 2025.

PESSOA, I. M.; PIMENTEL, J. M. V. Patrimônio imaterial Maracatu Nação e sua contribuição para o turismo étnico afro na Noite dos Tambores Silenciosos em Recife (PE). **Anais da VIII Mostra Científica de Turismo, UNESP**. Rosana, p. 38 - 56, out. 2019.

Disponível em:

<<https://www.rosana.unesp.br/Home/extensao/eventos/anaismostracientificadeturismo/anais-2019--atualizado.pdf#page=38>> Acesso em: 23 ago. 2024.

ROSA, M. D.; POLI, M. C. Experiência e linguagem como estratégia de resistência. **Psicologia e Sociedade**. v. 21, p. 5-12. 2009. Disponível em:

<<http://www.scielo.br/pdf/psoc/v21nspe/v21nspea03.pdf>> Acesso em: 28 set. 2025.

ROUDINESCO, E. **Sigmund Freud na sua época e em nosso tempo**. Rio de Janeiro: Zahar, 2016.

SALES, J. L. **Considerações psicanalíticas acerca do racismo no Brasil**. 159 p. Tese (Doutorado em Teoria Psicanalítica) - Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2018. Disponível em:

<https://teopsic.psicologia.ufrj.br/wp-content/uploads/2021/06/TESE-Sales-J.L-05-10-18.pdf>

Acesso em: 23 ago. 2024.

SANTOS, D. C. **Roupas de axé: a coleção de indumentárias litúrgicas do museu afrobrasileiro da Universidade Federal da Bahia**. 157 p. Dissertação (Mestrado em Estudos Étnicos e Africanos) - Universidade Federal da Bahia. Salvador, 2014. Disponível em:

<<https://repositorio.ufba.br/bitstream/ri/36214/1/Disserta%C3%A7%C3%A3o%20Daisy%20Santos.pdf>> Acesso em: 28 set. 2025.

SEGATO, R. L. O Édipo brasileiro: a dupla negação de gênero e raça. **Periódicos UNB Série Antropologia**. Brasília, n. 400, p. 1 - 21. 2006. Disponível em:

<<http://dan2.unb.br/images/doc/Serie400empdf.pdf>> Acesso em: 28 set. 2025.

SILVA, P. V. B. O silêncio como estratégia ideológica no discurso racista brasileiro. **Currículo Sem Fronteiras**. v. 12, n. 1, p. 110 - 129. 2012. Disponível em:

<<http://www.curriculosemfronteiras.org/vol12iss1articles/silva.pdf>> Acesso em: 26 set. 2025

SILVA, J. P.; ARAUJO, C. P. Turismo no Brasil, desigualdade social e o discurso das políticas públicas. **Revista Sociedade e Estado**. v. 37, n. 3, p. 1051 - 1072. Set/Dez 2022. Disponível em <<https://www.scielo.br/j/se/a/Tw5T3XBCTTKkMkr4ZbxNnmk/?format=html&lang=pt>> Acesso em: 25 set. 2025.

SODRÉ, M. **Pensar nagô**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

SOUZA, N. S. **Tornar-se negro: ou as vicissitudes da identidade do negro em ascensão social**. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.