

Territorialidades: potências de elos em territórios de grupos culturais pernambucanos

Territorialities: potency of bond within territories of cultural groups in Brazil

Territorialites: lien potentiel aux territoires des groupes culturels au Bresil



Gabriela Vilas Boas Ornelas

São Paulo - Brasil

gabrielavbornelas@gmail.com



Doralice Barros Pereira

Universidade Federal de Minas Gerais - Belo Horizonte - Minas Gerais - Brasil

pereiradb@yahoo.com.br

Resumo: Os territórios de grupos culturais, carregados de dominância simbólica em função da rede de significados criados, encerram o poder da apropriação e podem agregar aos territórios o seu valor de uso, trazendo marcas do vivido. Objetiva-se compreender como a apropriação do elemento cultural por grupos culturais periféricos atinge as formas de atuação no espaço, significando-o, tecendo relações e permitindo a manutenção da vida. Como metodologia, foi realizada revisão bibliográfica e entrevistas semiestruturadas, no ano de 2018, com duas lideranças culturais dos grupos pernambucanos: Coco de Umbigada e Maracatu Nação Cambinda Estrela, localizados nas periferias urbanas de Olinda e Recife, respectivamente. Como resultado, percebem-se nesses territórios a cultura, a educação, a religião e a composição social imbricadas num emaranhado de forças e potencialidades. Conclui-se então que a cultura se espalha e organiza a vida pela dicotomia da

vida pela dicotomia da recuperação e da insurgência. Ela igualmente está associada à construção de uma referência política local e de um território onde suas territorialidades possibilitam o auxílio e o se sentir integrado/abrigado à/na realização da vontade e generosidade humanas.

Palavras-chave: Território. Cultura. Territorialidade. Educação.

Abstract: The territories of cultural groups are loaded with symbolic dominance as a function of the network of created meanings. They enclose the power of appropriation and may bring use value to these groups' territories, adding to them marks of the lived space. Based on that, this research aim to understand how the appropriation of the cultural element by peripheral cultural groups affects the ways of acting in the space, attaching a meaning to it, weaving relationships and enabling the maintenance of life. As methodology, were conducted literature review and semi-structured interviews with cultural leaders from two groups located on the state of Pernambuco, Brazil, in 2018: Coco de Umbigada and Maracatu Nação Cambinda Estrela, respectively in the urban peripheries of Olinda and Recife. The results found that, in these territories, there is room for culture, education, religion and social composition, where strength and potentiality are tangled up to an attempt of better surviving. Thus, it is possible to argue that the presence of culture spreads out and organizes life through the recovery-insurgency dichotomy associated with the construction of a local political reference, a territory in which their territorialities can bring help, integration, the realization of humans whiling and generosity.

Keywords: Territory. Culture. Territoriality. Education.

Resumen: The territories of cultural groups are loaded with symbolic dominance as a function of the network of created meanings. They enclose the power of appropriation and may bring use value to these groups' territories, adding to them marks of the lived space. Based on that, this research aim to understand how the appropriation of the cultural element by peripheral cultural groups affects the ways of acting in the space, attaching a meaning to it, weaving relationships and enabling the maintenance of life. As methodology, were conducted literature review and semi-structured interviews with cultural leaders from two groups located on the state of Pernambuco, Brazil, in 2018: Coco de Umbigada and Maracatu Nação Cambinda Estrela, respectively in the urban peripheries of Olinda and Recife. The results found that, in these territories, there is room for culture, education, religion and social composition, where strength and potentiality are tangled up to an

attempt of better surviving. Thus, it is possible to argue that the presence of culture spreads out and organizes life through the recovery-insurgency dichotomy associated with the construction of a local political reference, a territory in which their territorialities can bring help, integration, the realization of humans whiling and generosity.

Palabras clave: Territory. Culture. Territoriality. Education.

Introdução

Os territórios de grupos de cultura popular, por vezes, têm como principal fio tecedor das relações sociais a própria cultura¹, a qual acaba por definir seus elementos conformadores, sejam sociais (religiosos, educacionais, políticos) ou econômicos. Além disso, a diferenciação entre os que fazem parte e os que estão fora dá-se pela identidade/pertencimento ou aversão/indiferença. No interior das próprias comunidades, por vezes, irrompem manifestações contrárias às realizações de eventos culturais, demonstrando que não basta a proximidade físicoespacial para a sustentação desses territórios: faltam espírito colaborativo e outras formas de solidariedades (HARVEY, 2014). Portanto, a territorialidade é um processo por meio do qual uma área interna é mantida, preservando-se e protegendo um grupo social, e este, por consequência, ali deixa suas marcas.

Tendo em conta essas observações, interessou-nos verificar como lideranças de grupos culturais periféricos e precarizados urbanística e economicamente compreendem a maneira com que a apropriação do elemento cultural atinge as formas de atuação no espaço, significando-o, tecendo relações e permitindo a manutenção da vida. Como metodologia, realizamos revisão bibliográfica e entrevistas semiestruturadas, em 2018, com duas lideranças culturais dos grupos pernambucanos: Coco de Umbigada e Maracatu Nação Cambinda Estrela, localizados nas periferias urbanas de Olinda e Recife, respectivamente.

Este artigo está dividido em cinco partes. A primeira traz proposições a respeito dos territórios de cultura e suas territorialidades de modo mais geral, com ênfase para as categorias geográficas *território* e *territorialidade*. Em seguida, apresentamos as caracterizações geográficas das localidades do Coco de Umbigada e do Maracatu Nação Cambinda Estrela, com base em dados de levantamentos estatísticos e em pesquisas anteriormente efetuadas nesses territórios. Na terceira e quarta partes deste texto, entrecruzam-se para cada grupo, separadamente, informações sobre as condições de atuação em sua comunidade a partir de contextualizações embasadas nas falas das interlocutoras e na análise bibliográfica. Por fim, nas considerações finais, foi feita uma costura entre os elementos analisados.

Territórios de cultura e suas territorialidades

As experiências da cultura, temporais e espacialmente compartilhadas, são capazes de gerar e manter relações sociais internamente aos grupos culturais, mesmo que a experiência em si seja individual e intransferível (LARROSA, 2002). Esse processo implica o compartilhar de valores, atitudes e o fixar de vínculos sociais e políticos necessários à construção de um projeto político comum portador da coesão do grupo. Harvey (2014) destaca que os espaços comunitários onde a cultura se manifesta

na etnicidade, religião, história cultural e memórias coletivas, podem tanto unir como diferenciar com igual frequência para criar a possibilidade de solidariedades sociais e políticas de dimensões totalmente distintas daquelas que normalmente se manifestam nos locais de trabalho (Harvey, 2014, p.239).

A cultura permeada de representações expressa gostos, anseios e histórias de uma coletividade (definida por elementos comuns aos pertencentes: vizinhança, parentesco ou outros). Para essas coletividades, as representações² dão sentido e significado à realidade vivenciada (que já retém representações preconcebidas). As palavras significam coisas que são produtos de desejo ou repulsa; os desejos são vendidos e comprados; o consumo é determinado pelo mercado. Lefebvre (1991, p.52) pontua que “O normal torna-se o habitual e o habitual confunde-se com o natural e o próprio natural se identifica assim com o racional, formando-se um circuito ou um fechamento”.

Nesse circuito, o movimento entre as externalidades absorvidas pela cultura e os elementos internos modificados pelas pressões exteriores instiga o que Adorno (2009) destacou: “Embora seja mediada pela totalidade, atrás da qual se esconde a dominação do parcial, a ideologia não é redutível pura e simplesmente a um interesse parcial; por isso, de certo modo, está em todas as suas partes à mesma distância do centro” (Adorno, 2002, p.57). Ao pensarmos a cultura de forma dialética, plena de contradições e resistências e distante da ideia de pureza e imutabilidade, torna-se oportuno compreender melhor como a apropriação do elemento cultural por grupos periféricos favorece atuações no espaço.

Os grupos culturais definem seus territórios com a criação de limites ajustados à diferença entre eles e os *de fora* e pela constituição de uma *rede de relações sociais* (SOUZA, 2000). Os territórios de *dominância simbólica* (HAESBAERT, 2007) em função da rede de significados criados a partir da cultura têm aí o seu principal agregador. A *territorialização*, para esses grupos, objetiva o *abrigo físico* dos elementos simbólicos e materiais, que são: seus *meios de produção*; os *referentes espaciais* (tanto as sedes quanto as vestimentas, os objetos e instrumentos) que permitem a identificação dos grupos, e as *conexões e redes* entre sujeitos e grupos. A territorialização de caráter predominante simbólico combina-se às funções exercidas nesses territórios, que ainda são *funcionais* (HAESBAERT, 2005).

A multiplicidade e a diferença inerentes aos significados culturais encerram o poder da *apropriação*, ao atribuírem aos territórios desses grupos um valor de uso, marcado pelo *espaço vivido*, espaço dos usuários que “têm por origem a história de um povo e a de cada indivíduo pertencente a esse povo” (LEFEBVRE, 2006, p.70). Esse conjunto de relações entrelaça território e organizações, arranjos e significados, e evoca o conceito de *territorialidade* como *algo abstrato*, “aquilo que faz de qualquer território um território, isto é, de acordo com o que se disse há pouco, *relações de poder espacialmente delimitadas e operando sobre um substrato referencial*” (SOUZA, 2000, p.99). Haesbaert (2005) elucida-o como *imagem* ou *símbolo* de um território, capaz de fazer deste uma *estratégia político-cultural*.

Caracterização geográfica das localidades dos grupos culturais em questão

Visando entender melhor como são as condições de atuação pautadas na cultura, território e territorialidade, selecionamos dois grupos culturais: o Coco de Umbigada e o Maracatu Nação Cambinda Estrela, em comunidades de Olinda (PE) e Recife (PE); respectivamente (ORNELAS, 2019). Descobrir como eles (re)significam e tecem relações é a proposta desta pesquisa, que contou com duas entrevistas semiestruturadas com a liderança cultural de cada grupo, em dois momentos distintos, totalizando quatro entrevistas³.

O Maracatu Nação Cambinda Estrela realiza atualmente suas

atividades no bairro Campina do Barreto, especificamente na Comunidade Chão de Estrelas, enquanto o Coco de Umbigada está localizado no bairro Guadalupe, na Comunidade do Guadalupe (Figura 1).

Figura 1 - Mapa comparativo das localizações dos grupos culturais, com destaque para imagens dos respectivos centros culturais



Fonte: Google Earth (editado), 2021 e Acervo pessoal, 2018.

Essas duas comunidades são classificadas pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) como *aglomerados subnormais* e suas características sociais, demográficas e econômicas encontram-se sintetizadas na Tabela 1 a seguir.

Tabela 1 – Dados censitários comparativos por bairro e comunidade onde se localizam os grupos culturais.

Dados do Censo 2010 IBGE	Maracatu Nação Cambinda Estrela		Coco de Umbigada	
	Bairro Campina do Barreto	Comunidade e de Chão de Estrelas	Bairro Guadalupe	Comunidade do Guadalupe
População residente (pessoas)	9.484	866	5.215	500

Domicílios particulares permanentes (unidades)	2.833	248	1460	140
Moradores por domicílio	3,4	3,5	3,5	3,6
Classes de rendimento nominal mensal domiciliar (R\$) *	1.188,60	-	1.157,42	-

*O salário mínimo (SM) em 2010, instituído pela Lei nº 12.255/2010, era de R\$ 510,00.

Fonte: IBGE, 2010

Em 2010, ambas as comunidades possuíam quase 10% da população dos bairros onde se situam. Comparando-se as comunidades, a de Chão de Estrelas tem população superior à de Guadalupe, assim como também é um pouco mais expressivo seu rendimento nominal mensal domiciliar (diferença de R\$ 31,18).

Para complementar a análise de renda, no que tange à localidade do Maracatu⁴, de acordo com o levantamento do Centro de Análises Econômicas e Sociais (CAES) da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUC-RS)⁵, no ano de 2012, a renda *per capita* majoritária, para 43% da população da Comunidade de Chão de Estrelas, era de até 0,5 SM (R\$ 311,00); para 37%, de 1 SM (R\$ 622,00) e para 6%, de 2 ou mais SM. Ou seja, cerca de 43% da população da Comunidade de Chão de Estrelas estavam na ou abaixo da Linha da Pobreza.

Como esses dados foram coletados em ano distinto do último Censo executado pelo IBGE em 2010⁶, podemos apenas supor que a concentração da população de menor renda do bairro Campina do Barreto esteja na Comunidade de Chão de Estrelas. Tal suposição deriva do fato de o rendimento nominal médio mensal dos domicílios do bairro ter sido em 2010 de 2,13 SM (SM = R\$ 510,00, logo, R\$ 1.086,30), e de que, em 2012, só 6% dos moradores da Comunidade receberam 2 ou + SM (SM = R\$ 622,00, logo R\$ 1.244,00). Ademais, “Chão de Estrelas é uma localidade especialmente pobre, mesmo se nos detivermos exclusivamente no contexto de Recife, cidade que figura apenas na 12ª posição entre as 26 capitais brasileiras no ranking de IDH” (SANTOS, 2013, p.11).

Para analisar o Coco de Umbigada é preciso considerar que a cidade de Olinda abriga um sítio histórico tombado pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) desde 1968, que também foi declarado Patrimônio Histórico e Cultural da

Humanidade pela Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO) em 1982. Segundo o Plano de Gestão do Sítio Histórico de Olinda (PGSHO, 2016), o polígono tombado compreende o Guadalupe, além de outros 13 bairros.

No PGSHO, o bairro Guadalupe encontra-se na Área de Entorno de Proteção do Conjunto Monumental (AEPCJM) e na Zona Residencial (ZRE), que possuíam, em 2010, renda domiciliar média de R\$ 415,24 e de R\$ 299,84, respectivamente, não tendo sido encontrados dados específicos para o Guadalupe. Em janeiro de 2020, esses valores registraram R\$ 846,45 (0,81 SM) e R\$ 616,55 (0,59 SM), respectivamente, figurando tais dados pouco acima da Linha da Pobreza.

Ao se ampliar a análise das condições de vida, os dados de esgotamento sanitário mostram o Guadalupe superando a média municipal para domicílios atendidos pela rede geral de esgoto ou pluvial, com 57,78%, para uma média de 40,84%, apresentando taxa de 0,07% de domicílios sem banheiro ou sanitário, segundo dados da Prefeitura Municipal de Olinda (2016). Já no bairro Campina do Barreto, de acordo com os dados de 2010, dentre os 2.833 domicílios, cerca de 2.801 contavam com abastecimento adequado de água⁷; 1.570, com esgoto semiadequado; e 2.803 tinham coleta de lixo adequada. Portanto, a maior deficiência de serviços urbanos na localidade onde está o Maracatu Nação Cambinda Estrela refere-se ao esgotamento sanitário. Passados 10 anos, sem dados atualizados, não podemos afirmar se alguma obra propiciou melhorias nas condições locais.

Quanto à violência, Recife e Olinda estavam entre os 120 municípios que respondiam por 50% das mortes violentas no Brasil em 2017, com Taxa Estimada de Homicídios de 58,4 e 58,0, respectivamente. A título de comparação, Ceará-Mirim (RN) era o município mais violento do país, com taxa de 173,3, segundo o Atlas da Violência 2019 (IPEA; FBSP, 2019).

A violência comparada para municípios acima de 100 mil habitantes em relação aos indicadores socioeconômicos, no mesmo Atlas de 2018⁸ (IPEA; FBSP, 2018), relativo a 2016, pautava Recife com uma população de cerca de 4,32 vezes a média dos municípios analisados e Taxa de Homicídio e Mortes Violentas com Causa Indeterminada (MCVI) de 1,37 vezes. Olinda, por sua vez, detinha uma população cerca de 1,04 vezes a média dos municípios analisados e Taxa de Homicídio e MVCI de 1,57 vezes.

Ainda em 2016, entre os índices socioeconômicos, Recife

expôs os piores valores relacionados ao trabalho na juventude, vulnerabilidade juvenil, pobreza e educação para crianças. A violência urbana em Olinda, em geral, esteve afeita à desocupação e vulnerabilidade juvenis e da pobreza na infância.

Procurando melhor qualificar o cenário local da infância e juventude, recorremos à Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua (PNAD contínua) para atualizar e apresentar o indicador Educação 2019 (IBGE, 2020). No panorama geral do Brasil, o Nordeste registra a menor média de anos de estudo, com 8,1 anos, e as maiores taxas de analfabetismo entre pessoas com 15 anos ou mais e 60 anos ou mais. Apesar de pequenas variações em relação ao ano de 2018, os índices do Nordeste são muito mais desfavoráveis frente aos das demais regiões brasileiras.

Já o Índice de Desenvolvimento da Educação Básica (IDEB) de 2019 (INEP, 2019) revelou que o desempenho da rede pública de ensino de Recife esteve abaixo da média nacional nos anos iniciais do Ensino Fundamental (5,2 Recife/5,7 média nacional) e acima da média nacional nos anos finais do Ensino Fundamental (4,8/4,6) e do Ensino Médio (4,2/3,9).

Em Campina do Barreto, está a Escola Estadual São Judas Tadeu, que oferta Ensinos Fundamental, Médio e Educação de Jovens e Adultos (EJA). Para o Ensino Fundamental, seus valores no IDEB estiveram abaixo dos municipais (4,2 E.E./4,3 Recife de 1^a a 4^a série em 2013; 4,1 E.E./4,8 Recife de 5^a a 8^a série em 2019), assim como os valores para o Ensino Médio (3,5 E.E./4,2 Recife na 3^a série, em 2019).

No bairro do Guadalupe, está situada a Escola Municipal Maria da Glória Advíncula. Ali, lecionam-se os anos iniciais do Ensino Fundamental e EJA. No IDEB 2019, a rede pública de ensino de Olinda esteve abaixo da média nacional nos anos iniciais (5,0/5,7) e nos anos finais (4,4/4,6) do Ensino Fundamental e acima da média nacional no Ensino Médio (4,2/3,9). Já a E.M. Maria da Glória Advíncula pontuou abaixo da média nacional, com 5,6.

Com este breve levantamento, notamos que as condições de moradia, sanitárias, desigualdade de renda, a violência e a educação nas comunidades onde se encontram os grupos culturais abordados são semelhantes. Suas condições de vida estão permeadas por restrições a diferentes recursos, e isso contribuiu para a urgência de unirem cultura à luta no Coco de Umbigada e no Maracatu Cambinda Estrela. Para adentrar nas peculiaridades de cada um desses territórios de lutas, separaremos as análises daqui em diante. A caracterização

geográfica será feita em paralelo, para facilitar a compreensão do leitor, sem remeter a uma comparação entre as duas realidades.

Maracatu de luta na Comunidade de Chão de Estrelas

A liderança do Maracatu Nação Cambinda Estrela, Wanessa Santos, em nossa primeira entrevista⁹, mencionou serem os atos *tocar Maracatu* ou *participar de Coco* insuficientes para manter os sujeitos conscientes de suas práticas individuais dentro da práxis social. Nessa fala, ela nos deu pistas da práxis do Cambinda, demonstrando que a cultura por si só, enquanto lazer (ato de tocar o instrumento ou dançar ao ritmo tradicional apenas para se desconectar das preocupações cotidianas), não é suficiente para a existência daquele território de cultura, pois precisa ser conjugada à educação e identificação social:

O Maracatu não é só cultura, não é só palco, não é só festa, não é só aquele oba-oba de momento, né. O Maracatu ele tem pessoas, as pessoas têm que ser valorizadas, as pessoas têm que ser respeitadas, num é?! Porque, se não tiver as pessoas, não tem Maracatu, entendeu? Se não tiver pessoas não tem Maracatu. As pessoas são o Maracatu! (Wanessa, 17 jul. 2018)

Enquanto *palco, festa, oba-oba de momento*, a manifestação cultural é transitória e tênue para definir o que representa em sua completude para seus integrantes ou aqueles que se beneficiam de suas ações. Estende-se além do que se chama de *só cultura* para definir-se nas *pessoas* que a fazem. Para Wanessa, sem as pessoas, não faz sentido pensar em Maracatu, e é valorizando e respeitando as suas relações sociais que a manifestação cultural ganha mais significado. As relações sociais entre os integrantes e as marcas impressas na própria tradição do Maracatu asseguram a existência e a resistência do território do grupo. Sem isso, *não tem Maracatu*.

Neste encontro, ela também elencou os *terrores* de uma comunidade periférica como a de Chão de Estrelas: as consequências da ausência/ignorância de planejamento familiar e de educação sexual, a fome, o desemprego e os subempregos, a violência, o tráfico de drogas, a falta de saneamento básico

violência, o tráfico de drogas, a falta de saneamento básico adequado e de educação formal de qualidade. Notamos que essas condições nas quais os moradores vivenciam diariamente uma multiplicidade de carências incidindo sobre as suas dignidades situam a Comunidade de Chão de Estrelas no polo da carência (CHAUI, 1994).

As organizações comunitárias como o Maracatu, por meio da cultura, buscam soluções para as reivindicações locais e se mobilizam de diversas formas para confrontar e colidir com o Estado. Todavia, são insuficientes para eliminar a dependência da comunidade frente aos governantes, que detêm soluções para suas necessidades, gerando um ciclo vicioso. Tais mobilizações comunitárias, voltadas à melhoria da vida e baseadas nas experiências naqueles territórios, são o que aqui denominamos lutas.

As lutas servem à tentativa de mudar a vida (LEFEBVRE, 1991), de se alcançar condições mais dignas de existência. Assim, pelas atividades realizadas pelo Maracatu perpassam tanto o discurso de combate a opressões quanto as necessidades da comunidade: feiras, debates, oficinas, aulas de reforço escolar, EJA, preparação para processos seletivos de estágio ou emprego, convênios para concessão de descontos em universidades particulares, entre outros. Elas revelam/interpelam, por imagens ou chamadas veiculadas nas redes sociais do grupo cultural, o combate à intolerância religiosa e o acesso à educação, principalmente.

Percebemos que, para além dos dados estatísticos, a infância e a adolescência são as faixas etárias de maior preocupação quanto à violência urbana: em conversa informal, uma integrante do Cambinda relatou a importância da mobilização do Maracatu para mostrar que o trabalho social realizado ali não era brincadeira. Para ela, uma das principais necessidades é *tirar o jovem da rua*, evitando-se que ele fique ocioso. Na rua, explicitam-se a violência, a ameaça e os riscos à vida desses jovens, a quebra de regras. Santos (2013) pontuava essa violência como o principal problema/desafio na percepção da Comunidade de Chão de Estrelas.

Entendemos que as lutas diárias estabelecidas pelo grupo são fruto das necessidades cotidianas de seus integrantes, ligadas às opressões sociais, à educação ou às necessidades básicas, como sistema de abastecimento de água. Na conformação da territorialidade e da manifestação cultural está o todo: a constituição social do grupo; o acesso à água, luz e esgoto; a

produção dos componentes estéticos e simbólicos das apresentações; a educação e o trabalho formal de seus membros; as liberdades de expressão; as condições subjetivas de vida etc.

Coco de Umbigada: festa e militância na Comunidade do Guadalupe

Segundo Mãe Beth de Oxum, liderança do Coco de Umbigada, o grupo é composto pela comunidade, pela família, pelo terreiro e pela escola. O Coco de Roda é articulado na sua família e instrumento de ressignificação do território através da cultura, que detém papel central na discussão política e na intervenção do espaço urbano, peça fundamental na perspectiva de que *outra cidade é possível*. A origem e perpetuação interna da manifestação cultural do Coco na família da interlocutora organiza internamente o grupo, de forma fixa, na lógica de conjunto musical (mais evidente nos shows de palco produzidos pelo Coco de Umbigada), como ela mesma declara:

O Coco e a Sambada, né. Porque tem o Coco, a brincadeira, e tem a Sambada, que é esse elemento mais político de agregação, de mudança do território. A Sambada é o que tem de mais... eu acho, nesse sentido, insurgente. De surgir um novo movimento ocupando ruas, praças, becos, dando o tom de uma mudança e articulando a comunidade a partir da música, mas com uma perspectiva de mudança, de fazer do nosso jeito aquela cidade. (Beth de Oxum, 16 jul. 2018)¹⁰

A Sambada é o momento de efusão da *brincadeira* do Coco, uma intervenção direta no espaço urbano capaz de articular a comunidade através da cultura, evidenciando as *marcas do vivido*. A manifestação cultural do Coco dá sustentabilidade à construção do território *insurgente*, característico do Coco de Umbigada. Assim, ao ocupar as ruas momentaneamente, a Sambada explicita toda a territorialidade simbólica e funcional do Coco.

Ao longo dos anos de atividades do grupo foram conquistados o reconhecimento e o respeito pela própria Comunidade do Guadalupe. Em certo ponto, o incômodo sonoro e a presença de um público externo cada vez maior perturbaram o

cotidiano local. No entanto, com o acúmulo de 20 anos no Guadalupe, desenvolvendo *metodologias* de sobrevivência, Beth de Oxum percebe avanços na relação com a comunidade. O respeito e o reconhecimento, mesmo daqueles que não se sentem representados pela manifestação, é um ganho fortalecedor, significativo dos laços comunitários e da percepção do território criado pelo Coco.

No Coco de Umbigada, observamos que algumas ações, como o game Contos de Ifá¹¹ e alguns cursos ofertados pelo LabCoco¹², concentram-se no público infantojuvenil. Tais iniciativas buscam reduzir a vulnerabilidade à violência, dadas as condições socioeconômicas locais precárias (como demonstradas anteriormente neste texto), ocupando-os com algo que os socialize e lhes gere habilidades e possibilidades de uma outra vida.

Nas conversas em campo, o modelo geral implementado pelo Estado para a educação formal foi questionado em sua eficácia. O incômodo do grupo levou a parcerias com a E.M. Maria da Glória Advíncula, primando por integrar a cultura local ao ensino. Inferimos que o diálogo entre educação e cultura, no Guadalupe, atuou promovendo o interesse das crianças e jovens em se manterem na escola (perspectiva prévia à pandemia de COVID-19), ocupando-os, o que auxiliou na redução da violência e no combate à intolerância religiosa e racial.

O grupo é majoritariamente negro, conforme relatou Beth de Oxum em nossa segunda entrevista: “É, a gente se reconhece uma família de negros, né. E afrodescendentes. E é um terreiro, também, tem toda uma questão, uma geopolítica mesmo, né. (...) É a moçada mais negra mesmo, mais pobre, mais afro-brasileira, essa é minha galera”.

Percebemos que as relações diretas entre as manifestações culturais, raças, condições socioeconômicas e religiões enfrentam questões extremamente complexas e colocam em risco a manutenção, a sobrevivência e a paz no grupo. Segundo Beth de Oxum, as resistências negra e índia, carregadas de religiosidades, estão presentes e marcam a história brasileira desde a escravidão. Portanto, a opressão maior que incidiu sobre esses grupos extraiu do sincretismo religioso um dispositivo de resistência, legitimação e sobrevivência para esses negligenciados.

Considerações finais

As investigações dos contextos em que existem e resistem o Coco de Umbigada e o Maracatu Nação Cambinda Estrela levaram-nos a compreendê-los como grupos submetidos à exploração econômica, à negação de direitos e a opressões sociais. Sua subalternidade (MARTINS, 1989), expressa no que lhes é negado e na *carência absoluta* (CHAUI, 1994), obriga-os a sobreviver numa *exclusão integrativa*, uma reserva futura para a manutenção do sistema capitalista. Mas, na dicotomia do acesso/da negação, são realizadores persistentes/insistentes da cultura popular: a cultura da classe dominada, dos subalternos.

Vale ressaltar que as inconstâncias das políticas públicas, excluindo-os, servem para manter as coisas como estão, sob a ideia de *organização* apoiada na condição de inexistência dos sujeitos, que são reduzidos a *objetos sociais* (CHAUI, 2007). Essa organização, que acolhe a burocratização do acesso dos grupos ao Estado, dificulta a garantia de direitos, mantendo-os em carência. Além da marginalização acentuada pela violência, as opressões sustentam preconceitos, como o racial e o religioso, geram segregações sociais e alimentam a ideia de caridade, que mais isola do que integra as comunidades periféricas, mantendo-as na coleira, sempre dependentes de auxílio externo. Afinal, para Freire (1987, p.20), “Os opressores, falsamente generosos, têm necessidade, para que a sua 'generosidade' continue tendo oportunidade de realizar-se, da permanência da injustiça”.

A ação dos grupos interlocutores nas comunidades, mesmo com suas particularidades, intenta criar, segundo eles, certa coesão social, ao conceber atividades produtivas, culturais e educativas. O valor simbólico, atrelado ao valor funcional da existência de uma referência positiva, acalora e aviventa potentes territorialidades, contra a destituição de direitos, que desumaniza. Para tanto, estratégias de sobrevivência absorvem terminologias e procedimentos rituais, facultando acessos a editais e políticas públicas e mesmo a auxílios privados.

A manutenção da dominância da cultura nos territórios parece ter como estratégia a conformação dos espaços mediante simbologias e relações interpessoais, além da adequação à burocratização da vida (LEFEBVRE, 1991). Ou seja, efetuar atividades programadas tende a retirar a espontaneidade e inventividade do que de genuíno a cultura possa ofertar, e, ao

serem capturadas, transforma tudo em produtos, relegando ao impossível a realização da obra/arte. E, mais ainda, ao adotar a legitimidade externa, abona as legitimidades subterrâneas/internas.

O Maracatu e o Coco fazem/promovem cultura e a categorizam em representações, frente a necessidades, valorizações e interesses. Concomitantemente, as relações sociais criam e mantém seus territórios, e, talvez por isso, a cultura precisa ser estratégica, para assumir suas contradições e jogar bem com o opressor. Então, podemos dizer que a cultura é um componente fulcral da visão social de mundo (LÖWY, 2003) de seus integrantes, ao orientar melhor as maneiras de lidar com as realidades e a elas sobreviver.

As apropriações dos elementos culturais pelos grupos atingiram formas de atuação espacial, (re)significando-os, redimindo-os e resgatando-os, no tecer de uma gama de relações acomodadas pela territorialidade que é percebida como força, tenacidade e solidez. Na análise realizada, sejam nas condições mais objetivas ou nas mais subjetivas apresentadas pelas interlocutoras, a cultura esteve presente. Seria impossível pensar os grupos sem sua cultura. Portanto, a territorialidade agrega territórios, constitui e fortalece relações sociais, interfere na organização e nas mobilizações de resistências e lutas. As experiências adquiridas e trazidas pelos sujeitos nos territórios dos grupos filiam forças às mobilizações.

A cultura, como afirma Beth de Oxum na primeira entrevista, nutre e recarrega as subjetividades. Os grupos pensam/vivem o momento sem se esquecerem da história. Daí a importância da tradição, das simbologias e significados, das formas de organização, dos arranjos. Para o Maracatu Nação Cambinda Estrela e o Coco de Umbigada, a cultura excede a brincadeira, a distração, o puro lazer. Ela conduz a práxis, fortalecendo seus territórios.

A efervescência social desses territórios envolve negros, índios, LGBTQIA+, mulheres, homens, crianças, jovens, idosos e é significativa de uma maioria excluída que é entendida como minoria quanto à privação de direitos, mas também congrega união de forças em prol da busca por um futuro melhor. A aglomeração desses sujeitos em torno de manifestações culturais potencializa elos provenientes de suas territorialidades, fazendo com que a cultura nesses territórios se espalhe e (re)organize a vida pela dicotomia da recuperação e da insurgência associadas à

construção de uma referência local, um espaço onde possa pedir auxílio e onde possa se sentir integrado, acolhido.

Pesquisa desenvolvida com financiamento de mestrado pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), entre 2017 e 2019, no Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG).

Notas

1. Conforme Cuche (2012), "a noção de cultura é inerente à reflexão das ciências sociais. Ela é necessária, de certa maneira, para pensar a unidade da humanidade na diversidade além dos termos biológicos. Ela parece fornecer a resposta mais satisfatória à questão da diferença entre os povos" (p. 09). Assim, a cultura refere-se à capacidade de o homem adaptar-se ao seu meio, mas também adaptar esse meio ao próprio homem; em suma, "a cultura torna possível a transformação da natureza" (p. 10), tornando-se um instrumento contra as explicações *naturalizantes* dos comportamentos humanos. Desse modo, "nada é puramente natural no homem" (p. 11), já que mesmo as funções humanas ligadas às suas necessidades fisiológicas são informadas pela cultura.

2. Para Lefebvre (1983), as representações têm origem no vivido, esse imediato em que estão as singularidades, o diferente, as possibilidades. As representações não são simples fatos, nem resultados compreensíveis por sua causa, nem simples efeito; não são nem falsas nem verdadeiras, mas, simultaneamente, falsas e verdadeiras: verdadeiras como respostas aos problemas reais e falsas na medida em que dissimulam objetivos reais. Toda realidade é mais rica do que a representação que se possa ter desta, contudo, a representação não pode ser entendida desvinculada das práticas sociais e do contexto no qual se insere.

3. Este estudo segue as diretrizes do Comitê de Ética em Pesquisa (CEP) da UFMG para pesquisas nas áreas de Ciências Humanas, cujo Parecer Consubstanciado foi aprovado em 31 de outubro de 2018. Os Termos de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE), assinados pelas interlocutoras, concederam-nos autorização para utilizarmos seus verdadeiros nomes.

4. A partir daqui, referenciaremos, por vezes, o Maracatu Nação Cambinda Estrela, como Maracatu, Nação, Cambinda Estrela ou Cambinda, e o Coco de Umbigada apenas como Coco.

5. Levantamento realizado na pesquisa “Infância e violência: cotidiano de crianças pequenas em comunidades do Recife” nas comunidades Canal do Arruda, Chão de Estrelas e Santo Amaro. A pesquisa gerou o vídeo “Herdeiros da Violência”, publicado pelo Diário de Pernambuco em 28 de agosto de 2014.

6. Apesar da recorrência decenal definida para realização do Censo Demográfico do IBGE, como consequência das restrições impostas pela pandemia de COVID-19 que acometeu o Brasil a partir de março de 2020, e de impasses políticos, a realização do próximo recenseamento está prevista para 2022.

7. Em relação ao abastecimento de água, esgotamento em banheiro/sanitário e coleta de lixo: 1 - abastecimento de água foi considerado *adequado* quando realizado por rede geral e *inadequado* quando advém de outras formas, como poços ou nascentes ou armazenamento de água de chuva em cisternas; 2 - esgotamento *semiadequado* correspondente àquele com existência de banheiro para uso exclusivo dos moradores e esgotamento via rede geral de esgoto ou pluvial, e *inadequado*, com esgotamento por fossa séptica, fossa rudimentar ou lançamento de esgoto em valas, cursos d'água ou outros; 3 - coleta de lixo *adequada* quando da existência de serviço de limpeza e/ou caçamba, e *inadequada*, quando o lixo é queimado, enterrado, jogado em terreno baldio ou logradouro, cursos d'água ou outros (IBGE, 2010).

8. A última edição do Atlas da Violência, com dados de violência nas cidades de Recife e Olinda e com análises em relação aos índices socioeconômicos, é o Atlas da Violência 2018: políticas públicas e retratos dos municípios brasileiros.

9. A primeira entrevista concedida por Wanessa Paula Santos ocorreu no Centro Cultural Cambinda Estrela, Recife, em 17 de julho de 2018. A segunda entrevista aconteceu no mesmo local no dia 29 de novembro de 2018.

10. A primeira entrevista concedida por Maria Elizabeth Santiago de Oliveira, Beth de Oxum, ocorreu no Centro Cultural Coco de Umbigada, Olinda, no dia 16 de julho de 2018. A segunda entrevista aconteceu no mesmo local no dia 28 de

novembro de 2018.

11. Jogo disponível online, de acesso gratuito, no endereço contosdeifa.com, pensado com base nas narrativas da religião Candomblé.

12. “LabCoco é um laboratório crítico criado no Centro Cultural para promover a identidade cultural na juventude da comunidade, a partir de métodos ágeis de desenvolvimento de projetos e usando tecnologias abertas” (CHINOY; RUIZ; SIPOS, 2018, p.12, *tradução nossa*).

Referências

ADORNO, Theodor W (1949). Crítica cultural e sociedade. In: ADORNO, Theodor. **Indústria cultural e sociedade** (Org. Jorge M. B. de Almeida). São Paulo: Paz e Terra, 2002. p.45-61.

CHAUI, Marilena de Souza. Raízes teológicas do populismo no Brasil: teocracia dos dominantes, messianismo dos dominados. In: DAGNINO, E. (Org). Anos 90: política e sociedade no Brasil. São Paulo: Brasiliense, 1994, p. 19-30.

_____. **Cultura e democracia: o discurso competente e outras falas**. 12 ed. São Paulo: Cortez, 2007.

CHINOY, Saad; RUIZ, Ricardo; SIPOS, Regina. **The Critical Making Movement. How Using critical thinking in technological practice can make a difference**. 35th. Chaos Communication Congress, 2018.

CUCHE, Denys. **A noção de cultura nas ciências sociais**. Bauru, Edusc, 2012.

DIÁRIO DE PERNAMBUCO. **Herdeiros da Violência**. Disponível em: <<http://hotsites.diariodepernambuco.com.br/local/2014/herdeirosdaviolencia/index.shtml>>. Acesso em 14 jan. 2019.

FREIRE, Paulo (1970). **Pedagogia do oprimido**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987. 129p.

HAESBAERT, Rogério. Da desterritorialidade à multiterritorialidade. In: ENCONTRO DE GEÓGRAFOS DA AMÉRICA LATINA, 10., 2005, São Paulo. **Anais...** São Paulo: Universidade de São Paulo, 2005. p. 6774-6792.

_____. Território e multiterritorialidade: um debate. **Revista GEOgraphia**, ano IX, n.17, p. 19-46, 2007.

HARVEY, David. **Cidades Rebeldes: do direito à cidade à revolução urbana**. São Paulo: Martins Fontes, 2014. 294p.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). **Censo Demográfico 2010. Aglomerados Subnormais – Primeiros Resultados**, 2010. Rio de Janeiro: Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, 2010, p.1-259.

____. **Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua (PNAD contínua)**: Educação 2019, 2020. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101736_informativo.pdf>. Acesso em 18 out. 2020.

____. Sistema IBGE de Recuperação Automática (SIDRA). Disponível em: <<https://sidra.ibge.gov.br/home/pmc/brasil>>. Acesso em 08 dez. 2021.

INSTITUTO DE PESQUISA ECONÔMICA APLICADA (IPEA); FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA (FBSP). Atlas da Violência 2018 – **Políticas públicas e retratos dos municípios brasileiros**, 2018. Rio de Janeiro: IPEA; FBSP, 2018, p.1-35.

____. **Atlas da Violência 2019 –Retratos dos municípios brasileiros**, 2019. Rio de Janeiro: IPEA; FBSP, 2019, p.1-47.

INSTITUTO NACIONAL DE ESTUDOS E PESQUISAS EDUCACIONAIS ANÍSIO TEIXEIRA (INEP). **Índice de Desenvolvimento da Educação Básica (IDEB)**, 2019. Disponível em: <<http://ideb.inep.gov.br/resultado/>>. Acesso em 08 dez. 2021.

LARROSA, J. B. Notas sobre a experiência e o saber de experiência. **Revista Brasileira de Educação**, n. 19, p. 20-28, jan./fev./mar. 2002.

LEFEBVRE, Henri (1980). **La presencia y la ausencia**: contribución a la teoría de las representaciones. México: Fondo de Cultura Económica, 1983. 277p.

____. (1968). **A vida cotidiana no mundo moderno**. São Paulo: Editora Ática, 1991. 216 p.

____. (1974). **A produção do espaço**. Trad. Doralice B. Pereira e Sérgio Martins (do original: La production de l'espace. 4e éd. Paris: Éditions Anthropos, 2000). 1a versão: início-fev.2006.

LÖWY, Michael. **Ideologias e ciência social**: elementos para uma análise marxista. São Paulo: Cortez, 2003. 127p.

MARTINS, José de Souza. **Caminhada no chão da noite**: Emancipação política e libertação nos movimentos sociais no campo. São Paulo: Editora Hucitec, 1989. 147p.

ORNELAS, Gabriela V.B. **Territórios de cultura: potencialidades de luta e recuperação na análise do discurso de lideranças culturais de grupos pernambucanos.** Dissertação (Mestrado em Geografia) – Instituto de geociências. Universidade Federal de Minas Gerais. 2019

PREFEITURA MUNICIPAL DE OLINDA. **Plano de Gestão do Sítio Histórico de Olinda. Documento para debate**, 2016. Olinda: Prefeitura Municipal de Olinda, 2016, p. 1-185.

SANTOS, Hermílio. **Relatório de Pesquisa. Infância e violência: Cotidiano de crianças pequenas em comunidades do Recife. Chão de Estrelas**, 2013. 213p. Centro de Análises Econômicas e Sociais. Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 2013.

SOUZA, Marcelo J. Lopes de. O território: sobre espaço e poder, autonomia e desenvolvimento. In: CASTRO, Iná Elias de; CÔRREA, Roberto Lobato; GOMES, Paulo César da Costa (Org.). **Geografia: conceitos e temas**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000. p. 77-116.

Contribuições dos autores

No artigo “Territorialidades: potências de elos em territórios de grupos culturais pernambucanos” todos os autores ofereceram substanciais contribuições científicas e intelectuais ao estudo. As tarefas de concepção e design do estudo, preparação e redação do manuscrito, bem como, revisão crítica foram desenvolvidas em grupo. O primeiro autor Gabriela Vilas Boas Ornelas ficou especialmente responsável pela aquisição de dados, suas interpretações e análise e procedimentos técnicos. O segundo autor Doralice Barros Pereira, ficou especialmente responsável desenvolvimento teórico-conceitual e revisão do conteúdo e texto.

Recebido para publicação em 11 de dezembro de 2021

Aceito para publicação em 22 de janeiro de 2022

Publicado em 03 de fevereiro de 2022