

“Maracatu” com aspas: interlocuções, essencializações, reificações, tensões e disputas em torno de categorias de uma expressão da cultura popular¹

Leonardo Leal Esteves²
PPGA- UFS – SE/DAM-UFPE - PE

Palavras chave: maracatu; baque virado; nação; cultura popular; categorias.

Apresentação

Neste ensaio chamo atenção para os itinerários percorridos por algumas categorias tradicionalmente utilizadas por viajantes, folcloristas, cronistas, historiadores e antropólogos para designar determinadas expressões³ da cultura popular. De modo especial, analiso como alguns termos utilizados para definir o que entendemos enquanto “maracatus de baque virado” ou “maracatus nação” foram ressignificados e passaram a ser utilizados pelos próprios atores sociais como uma espécie de afirmação política da diferença, em meio a tensões e disputas no campo.

Tomo como parâmetro para essa discussão, alguns apontamentos da pesquisa que realizei durante o mestrado pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal de Pernambuco – PPGA-UFPE (Esteves, 2008)⁴. Na referida pesquisa, procurei compreender mais especificamente qual a relação das pessoas de classe média com os maracatus, quando elementos da dança, da música e da estética associada a expressão cultural passaram a ser assimilados pela indústria cultural e se tornaram uma espécie de “febre” entre alguns jovens em Pernambuco. Este ensaio, no entanto, tem como foco questões de outra ordem. O que proponho aqui é lançar um olhar renovado sobre o material empírico daquela pesquisa para jogar luz, sob uma perspectiva diacrônica, em categorias utilizadas historicamente para definir o que seriam esses maracatus.

¹ Trabalho apresentado na 32ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 30 de outubro e 06 de novembro de 2020.

² Bolsista PNPd-Capes do Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal de Sergipe e Professor Substituto do Departamento de Antropologia e Museologia da Universidade Federal de Pernambuco.

³ Utilizo aqui indistintamente os termos “expressão cultural” ou “manifestação cultural” para designar genericamente um conjunto de práticas e representações sociais relacionados aos maracatus. Reconheço, entretanto, que é difícil encontrar um termo apropriado para dar conta da complexidade inerente ao universo das expressões que convençamos chamar de “cultura popular”.

⁴ Dissertação vencedora do Concurso Nacional de Pesquisa sobre Cultura Afro-Brasileira, Comunidades Tradicionais e Cultura Afro-Latina, ano de 2010, realizado pela Fundação Cultural Palmares, por meio do Centro Nacional de Informação e Referência da Cultura Negra – CNIRC.

Os chamados “maracatus de baque virado” ou “maracatus nação” são expressões culturais que durante muito tempo foram perseguidas e discriminadas localmente. Nas últimas décadas, contudo, houve uma inserção cada vez maior de pessoas de classe média nos maracatus, participando dos desfiles e apresentações durante o carnaval, bem como em rituais e em demais atividades que os grupos desenvolvem ao longo do ano. Além disso, tem sido particularmente intrigante perceber a expressiva quantidade de grupos que tem surgido nos últimos anos, formados predominantemente por estes “novos interessados” que, de alguma maneira, reproduzem e recriam aspectos ligados à música, dança e estética associadas a esta manifestação cultural.

Essas novas formas de relação das pessoas da classe média com o maracatu, no entanto, aparentemente não têm ocorrido sem tensões. Tais relações passaram a ser vistas com um sentimento contraditório pelos integrantes dos grupos mais antigos, por pesquisadores que estudam temas ligados às manifestações de cultura popular (Carvalho, 2004; Carvalho, 2007; Lima, 2005; Soares, 2005) e até mesmo pelos próprios atores sociais que agora passaram a fazer parte das agremiações.

Se por um lado, acredita-se que foi importante este crescente interesse e que houve alguns elementos positivos para as pessoas que tradicionalmente participavam dos maracatus. Por outro, há uma série de debates e conflitos - na maioria das vezes, não muito declarados - que refletem preocupações quanto às práticas, aos significados e aos aspectos socioeconômicos relacionados à manifestação.

Neste contexto, algumas categorias tradicionalmente utilizadas por estudiosos para qualificar os maracatus, passaram a ser acionadas pelos próprios atores sociais tradicionalmente ligados a esta expressão cultural como sinais diacríticos de suas agremiações frente às tensões e disputas no campo. Tomando emprestado as discussões de Manuela Carneiro da Cunha (2009) em torno do conceito de cultura, aponto para o surgimento de uma espécie de maracatu com aspas.

1. O maracatu e a suas categorias ao longo do tempo

Os termos utilizados para designar determinadas expressões da cultura popular são, na maioria das vezes, o resultado de múltiplas interlocuções, tensões e disputas históricas envolvendo diversos atores sociais. As categorias “maracatu”, “maracatu de baque solto”, “maracatu rural”, “maracatu de orquestra”, “maracatu de baque virado”, “maracatu nação”, são algumas das expressões que, ao longo do tempo, surgiram a partir destes acordos, discussões, disputas e essencializações.

A compreensão acerca do chamado “maracatu nação” ou “maracatu de baque virado” foi construída a partir de narrativas elaboradas e reproduzidas por viajantes, folcloristas, cronistas, historiadores e antropólogos e que se tornaram mais ou menos canônicas ao longo do tempo.

Segundo a historiografia oficial, esses maracatus estariam, em sua origem, associados às cerimônias de Coroação de Reis do Congo, registradas no Século XVIII e XIX, por viajantes como Henry Kostner (2005), que, no contexto da diáspora africana, faziam parte de um “costume construído no contexto das relações atlânticas de expansão do império português, forjada pela religiosidade de contato impulsionada pelo projeto missionário católico” (Delfino, 2017, p. 11).



Fig1. “Coroação de um Rei Negro nos Festejos de Reis” segundo aquarela de Carlos Julião (Real, 2001)

Autores como Guerra-Peixe (1980), Katarina Real (2001), Pereira da Costa (2005), narram que as Irmandades do Rosário dos Homens Pretos costumavam nomear um rei entre seus integrantes para que ele mantivesse a ordem entre os negros escravizados. Conforme relato de 1814 de Henry Kostner:

No mês de março tem lugar a festa anual de Nossa Senhora do Rosário, dirigida pelos negros, e é nessa época em que elegem o rei do Congo, se a pessoa que exerce essa função faleceu durante o ano, resignou por qualquer motivo ou haja sido deposta por seus súditos. Aos negros do Congo permitiram a eleição do rei e da rainha entre os indivíduos dessa nação. Os escolhidos para esses cargos podem ser escravos ou negros livres. Esses soberanos exercem uma espécie de falsa jurisdição sobre seus vassallos, da qual muito zombam os brancos, mas é nos dias de festa em que exibem sua superioridade e poder sobre seus companheiros (Kostner, 2005, p. 304).

Analisando os relatos de Henri Kostner, afirma Gilberto Freyre (2004):

Kostner notara que a instituição dos reis do Congo no Brasil, em vez de tornar os negros refratários à civilização, facilitava esse processo de disciplina dos escravos: “os reis do Congo eleitos no Brasil rezam a Nossa Senhora do Rosário e trajam a moda dos brancos; eles e seus súditos conserva, é certo, as danças de seus paí; mas nas suas festas admitem-se escravos africanos de outras regiões, crioulos e mulatos que dançam da mesma maneira; essas danças atualmente são mais nacionais do Brasil do que da África” (Freyre, 2004, p. 439).

Pereira da Costa (2005), por sua vez, ao analisar registros do Século XVIII e XIX sobre esta instituição no Recife, relata que:

Decorridos anos, passou a eleição dos reis do Congo, pelo menos no Recife, a ser confirmada pelo chefe de polícia, que expedia um diploma, de cujo curioso documento encontramos o registro de um, do teor seguinte, na respectiva secretaria: “O dr. Antônio Henrique de Miranda, juiz de direito, chefe de polícia nesta cidade do Recife de Pernambuco, por sua Majestade Imperial constitucional, o sr. d. Pedro II que Deus guarde etc. etc. – Faço saber que, tendo-me requerido o preto liberto Antônio de Oliveira, a confirmação da nomeação que tivera para rei do Congo dos pretos desta cidade, e havendo provado com o termo da dita nomeação ser verdade o expedido em sua petição, depois de haver obtido as informações necessárias a respeito de sua conduta, hei por bem confirmar a indicada nomeação, segundo o antigo costume desta cidade, fichando o referido rei do Congo obrigado a inspecionar e manter a ordem e subordinação entre os pretos que lhe forem sujeitos, pelo que mandei passar o presente título, para poder exercer o lugar para que foi nomeado” (Pereira da Costa, 2005, p. 312 – 313).

Conforme esta narrativa, sob uma perspectiva colonialista, as cerimônias de coroação teriam o propósito de controle dos negros e seriam acompanhadas de um Auto dramático e seguidas de batuques e danças que, em Pernambuco, teria dado origem ao que hoje chamamos de “maracatu”. Em razão disso, nos dias de Carnaval, os maracatus desfilam com uma corte, ou um “séquito”, que estaria, de acordo com a historiografia oficial, associado à instituição dos Reis do Congo (Real, 1990).

Apesar de sabermos das diferenças internas e das mudanças permanentes em torno de qualquer manifestação cultural, esta narrativa foi posteriormente utilizada para fixar uma espécie de compreensão geral em torno do que seria os maracatus. Nos anos 1930, por exemplo, quando foi criada a Federação Carnavalesca de Pernambuco - FECAPE, pela ação de intelectuais, folcloristas, políticos e empresários, com fins de “harmonizar as agremiações carnavalescas, dar-lhes sadia orientação, educá-las, encaminha-las para os princípios mais elevados” (Ribeiro, 2010, p. 187), esta instituição passou a exigir a presença de figuras que representassem uma corte nos maracatus e o uso de determinados instrumentos musicais e de musicalidade, como condição para participação destas agremiações nos desfiles de Carnaval (Assis, 1996; Silva, 2004).

Nas cortes dos maracatus, com isso, há figuras como rei, rainha, príncipe, princesa, conde, condessa, dentre outros títulos de nobreza, lanceiros (soldados no estilo romano), damas de passo (responsáveis por levar as bonecas sagradas que protegem o grupo), baianas de cordão (também chamadas de catirinas), escravos, porta estandarte e demais personagens que dançam durante o desfile (Real, 1990).

A categoria “baque virado” (maracatu de baque virado), dada pelo Maestro Guerra-Peixe, com isto, estaria relacionada ao tipo de musicalidade executada por estes maracatus, em oposição aos “maracatus de baque solto” ou “maracatu de orquestra⁵” (Assis, 1996; Carvalho, 2007). Como aponta Assis (1996, p.14), para Guerra-Peixe, “baque significa o toque dos instrumentos”, quando o “compasso é retomado a cada ciclo – quaternário – numa constante repetição (virando o compasso)”.

Nas palavras do maestro:

Nos antigos Maracatus participam infalivelmente mais de um zabumba – no mínimo três. Por isso, o seu ritmo de percussão é chamado “toque dobrado” ou “baque dobrado” – ou ainda, “toque virado” ou “baque virado”. A palavra virado funciona aqui na acepção de dobrado. Dessas expressões, “toque virado” é a que se ouve pronunciar maior número de vezes, opondo-se à designação “toque solto” dos Maracatus-de-orquestra, em que participa apenas um zabumba (Guerra-Peixe, 1980, p. 65).

A categoria “nação” (maracatu nação), por sua vez, tradicionalmente associada a esta expressão cultural, estaria justamente relacionada às cortes dos maracatus que, como vimos, teriam sua origem ligada à instituição de controle dos negros a partir da celebração dos Reis do Congo. Além disso, esta categoria apontaria também para as possíveis origens étnicas as quais os seus integrantes estariam ligados (Assis, 1996; Lima, 2005).

Como descrito no dossiê de candidatura do maracatu nação ao Registro do Patrimônio Cultural Imaterial pelo IPHAN:

O sentido de nação desses grupos é histórico e se refere à forma como as “nações” de escravos se organizavam, ou eram organizadas pelas autoridades coloniais. Essas “nações” abrigavam indivíduos de diferentes grupos étnicos que eram agrupados a partir da lógica do tráfico negreiro, sendo aqui referidos por um nome que permitisse identificá-los por sua procedência, tais como nação cabinda ou angola (IPHAN, 2014, p. 14).

⁵ Nos maracatus de baque solto a história e os elementos de dança, música, poesia, arte, sociabilidade, religiosidade, brincadeira estão mais associados às antigas tradições e divertimentos dos trabalhadores dos antigos engenhos da Zona da Mata Norte Pernambucana. Conforme Guerra-Peixe (1980, p. 94), “no Maracatu-de-orquestra participa apenas um zabumba, como dissemos algumas vezes, e essa condição ímpar permite ao músico executar variações à vontade. Daí a circunstância de chamarem ao toque dessa espécie de Maracatu de ‘toque solto’ ou ‘baque solto’. Para uma melhor discussão sobre os termos “maracatu rural” e “maracatu de orquestra” ver Esteves (2016).

Com o tempo, no entanto, esta categoria passou a ser ressignificada e veio a estar mais fortemente associada à dimensão sagrada desta expressão cultural, notadamente, indicando a relação dos maracatus com as religiões de matriz africana e outras religiões de terreiro, a exemplo do candomblé (ou xangô), a umbanda e a jurema (Andrade, 2005; Carvalho, 2007; Lima, 2005; Viana, 2001).

Vale destacar que, em função da relação com o universo sagrado destas religiões, muitos maracatus foram perseguidos em Pernambuco. Apesar de uma relativa proteção por parte da Federação Carnavalesca de Pernambuco, na década de 1930, durante o Estado Novo, houve um período de perseguição às religiões de matriz africana e que, em Pernambuco, assumiu um caráter particularmente truculento, resultando em invasões de terreiros e apreensão de objetos sagrados por parte do “Serviço de Higiene Mental” e das autoridades policiais do governo de Agamenom Magalhães (Carvalho, 2007; Lima, 2005; Lody, 2005). Naquele período, com isto, muitas nações de maracatu foram desalojadas do centro da cidade e passaram a migrar paulatinamente para bairros de periferia da zona norte do Recife (Carvalho; 2007).

Atualmente, como veremos, frente às tensões e disputas simbólicas em torno da participação de pessoas das pessoas de classe média nestas expressões, a categoria “nação”, que inicialmente se referia às cortes dos maracatus e mais atualmente passou a estar associada de alguma forma à filiação de parte de seus integrantes às religiões de matriz africana e/ou as religiões de terreiro, passou a ser compreendida também como uma espécie de sinal diacrítico ou de afirmação política da diferença, em contraste com novas formas de maracatu que surgiram nos últimos anos.

2. Grupos percussivos e “nações”, enquanto afirmação política das diferenças

Como mencionei anteriormente, nas últimas décadas surgiu um forte interesse por parte de pessoas de classe média em se aproximar do universo dos maracatus. O peso das alfaias, o apito do mestre, os arrastões de domingo, os desfiles de carnaval e outros elementos ligados ao universo do maracatu de baque-virado, com isso, passaram a ter uma presença constante na vida de alguns jovens de classe média de Pernambuco nas últimas décadas.

Nas cidades do Recife e Olinda surgiram vários grupos a partir da inserção destes novos interessados nas antigas nações de maracatu, bem como por influência das oficinas de percussão que passaram a ser oferecidas por integrantes e mestres das agremiações mais antigas desde o final dos anos 1990 (Esteves, 2008).

A partir da sexta-feira, quando o Recife Antigo⁶, por exemplo, começa a receber uma quantidade maior de visitantes por causa da feirinha de artesanato e das apresentações artísticas e musicais promovidas pela prefeitura e pelos bares do local, é comum observar pessoas caminhando com seus instrumentos de percussão pelas pontes que levam ao bairro e chegando em seus automóveis para participar de algum desses “novos maracatus”.

Percebe-se que a quantidade de grupos que ensaia no local é bastante expressiva. Das tardes de sexta-feira até as noites de domingo, é quase impossível não escutar o som das alfaias dos grupos que passaram a ensaiar nas ruas do bairro e daqueles que mantêm uma sede permanente no local.

Diferentemente dos maracatus mais antigos, em que as atividades ligadas ao carnaval são iniciadas apenas em setembro (ainda que os rituais, o convívio cotidiano e as demais atividades dos integrantes permaneçam ao longo do ano), nestes novos grupos, os ensaios para o carnaval são iniciados assim que se encerra o período carnavalesco do ano anterior.

Nos dias de ensaio, com isso, os integrantes destes grupos chegam muitas vezes acompanhados de parentes ou de pessoas de seu convívio mais próximo e ficam conversando em pequenos grupos, enquanto esperam o início das atividades. Muitos integrantes, enquanto aguardam, sentam-se em algum bar próximo ou compram cerveja a vendedores ambulantes que aproveitam a ocasião para vender bebidas aos integrantes dos grupos e às pessoas que assistem aos encontros.

Isso ocorre, na medida em que os ensaios dos grupos se configuram como verdadeiros espetáculos para turistas e curiosos que se aglomeram para ver a performance dos batuqueiros e ouvir mais de perto o animado som daqueles batuques. Entre *flashes* de câmeras fotográficas e aplausos efusivos da plateia, estes maracatus costumam praticar os seus “toques”, quase sempre começando a noite ao som do baque-virado e terminando com outro ritmo, como a ciranda.

Para o carnaval, alguns destes grupos costumam alugar casas no sítio histórico de Olinda⁷, na qual os batuqueiros podem usufruir de uma razoável infraestrutura de apoio

⁶ O “Recife Antigo” ou Bairro do Recife está localizado em uma ilha na região central da cidade que passou por um intenso processo de “revitalização” na década de 1990 e, desde então, tem sofrido um forte processo de gentrificação (Leite, 2009).

⁷ Prática muito comum entre os jovens de classe média e turistas durante o carnaval de Pernambuco, dada à facilidade que uma residência no Sítio Histórico de Olinda oferecer para aqueles que querem brincar o carnaval.

e convidar algum conhecido para acompanhá-los. Além disso, nestas ocasiões eles contam com o serviço de segurança e pessoas que seguem o grupo para distribuir bebida aos integrantes durante os seus arrastões.

A renda para tais benefícios é garantida normalmente por taxas de mensalidade, cobradas aos batuqueiros que pretendem desfilar, bem como pelas contribuições de patrocinadores que estes grupos conseguem em troca de apresentações em eventos empresariais e da divulgação das organizações que os apoiaram com as marcas estampadas em seus estandartes e indumentárias.

A obtenção da verba de patrocinadores, normalmente, está ligada ao capital social que os integrantes possuem, tendo em vista que alguns participantes trabalham em cargos gerenciais ou possuem conhecidos em organizações empresariais, facilitando, portanto, os contatos e os contratos de seus grupos. Ao longo do ano, para isto, os integrantes são orientados a tentar buscar patrocínio nas instituições onde trabalham e são incentivados a participar das apresentações que o grupo realiza nos eventos que tenham este objetivo.

Percebe-se que, através da rede contanto dos integrantes, os grupos conseguem receber apoio de diversas empresas para as suas atividades. Além disso, à medida que estas agremiações se formalizam e passam a concorrer a recursos da esfera pública, percebe-se que passam, por vezes, a ter diversas vantagens frente às antigas agremiações, pela maior facilidade que seus integrantes possuem na lide com os instrumentos formais burocráticos de elaboração de projetos e de captação recursos.

Soma-se a isso o fato de que aquilo que Bourdieu chama de “violência simbólica”, acaba, em alguns casos, intensificando algumas diferenças, já que os “novos batuqueiros” podem montar grupos com instrumentos considerados “melhores”, executar canções de forma mais “afinada”, fazer apresentações com indumentárias mais “bonitas”, dentre outras distinções, na visão de patrocinadores, empresários, etc. (mesmo sabendo que, para as pessoas que conhecem mais a fundo a manifestação, a referência de “melhor”, “mais bonito”, “mais rico” continue sendo a dos antigos maracatus).

Em grande parte dos grupos de percussão do Recife e de Olinda, por exemplo, observa-se que cada integrante tem o seu próprio instrumento e, devido ao razoável poder aquisitivo que possuem, é muito comum, entre os batuqueiros, o uso de tambores de “marcas” famosas, fabricadas com materiais especiais, reforço no aro (para dar maior durabilidade), revestimento interno de espuma (para melhorar a acústica), decorada com marchetaria e bastante utilizada por grupos musicais famosos no Brasil. Com a “febre do maracatu”, surgiu uma espécie de produção e comércio especializado de instrumentos

ligados à manifestação. Há, inclusive, algumas marcas de alfaias e outros instrumentos que passaram a fazer bastante sucesso entre o público jovem e que se tornaram, por isto, um bem bastante valorizados no atual “mercado do maracatu”.

Além disso, é prática corrente entre alguns participantes destes grupos, a utilização de indumentárias com cores vibrantes especialmente desenhadas e acessórios que dão maior conforto durante o batuque, tais como, luvas para evitar calos, talabartes acolchoados (espécie de alças normalmente feitas de corda para pendurar a alfaia no ombro) para aliviar o peso dos tambores, esparadrapos entre os dedos e outros elementos que podem dar uma maior resistência aos integrantes durante seus ensaios e apresentações.

Outro aspecto que é importante, diz respeito à maneira que estes novos maracatus passam a ser constituídos. Muitos destes grupos cresceram aos poucos, a partir da rede de amizade de seus participantes e do interesse de pessoas que assistiam aos ensaios e às apresentações. Para ingressar nestes “novos maracatus” normalmente é necessário pagar uma taxa de mensalidade ou, em alguns casos, solicitar a indicação de um antigo integrante. Segundo um dos participantes a quem entrevistei, este último critério procura garantir que o seu grupo seja constituído preferencialmente por pessoas conhecidas.

Ou seja, ainda que a participação eventualmente não seja paga, a rede de amizade dos aspirantes pode, em alguns casos, ser um elemento facilitador ou, ao contrário, constituir “fronteiras” para a inserção no grupo, na medida em que pode se recusar pessoas que não compartilham da mesma rede de sociabilidade e reforçar, de alguma forma, o desejo de “ficar entre os iguais”.

Neste sentido, apesar de ter ocorrido uma mudança por meio da qual, os maracatus passaram a despertar interesse em um determinado segmento da sociedade que historicamente os discriminava e os perseguia, os chamados “grupos percussivos”, em algumas situações, parecem se tornar tipos de manifestações em que as classes médias ao se aproximarem da “cultura popular”, podem, paradoxalmente reforçar a distância social que as separa dos antigos maracatus e de seus participantes⁸.

⁸ Isso não quer dizer que a aproximação de pessoas de classe média em relação aos maracatus e a outras manifestações de cultura popular não possam representar uma mudança concreta na forma de relação com estas expressões culturais e com os seus representantes. Há, sem dúvida, experiências de aproximação em que as relações entre os antigos e novos integrantes ocorrem de modo mais dialógico e horizontal, tendo como pano de fundo a conscientização mútua dos processos de decoloniais e anticoloniais necessários para o estabelecimento desta relação. Ao longo da pesquisa que realizei, pude observar diversas situações em que essas aproximações pareciam ocorrer de forma menos assimétrica. De todo modo, é importante salientar que os processos de assimetria entre os novos e antigos participantes continuam sendo estabelecidas (Esteves, 2008).

Em meio a essas e outras tensões, sob influência das antigas lideranças dos maracatus e de representantes do movimento negro do Recife, bem como a partir de debates que passaram a surgir neste campo, o Núcleo Afro da Secretaria de Cultura da Prefeitura do Recife, órgão responsável por coordenar as políticas e as ações ligadas à cultura de matriz africana na cidade do Recife, desde o início dos anos 2000, passou a considerar o tempo de existência das agremiações e a relação com as religiões de matriz africana⁹ como alguns dos pré-requisitos para contratação dos maracatus em algumas das atividades ao longo do ano e durante o Carnaval. Dentre estas atividades, estão a concorrida abertura oficial da festa¹⁰ e a Cerimônia da Noite dos Tambores Silenciosos.

Neste contexto, algumas categorias tradicionalmente utilizadas em torno do maracatu passaram a ser utilizadas pelos próprios atores sociais historicamente ligados aos maracatus como sinais diacríticos para uma espécie de afirmação política da diferença. O próprio termo “maracatu” e sobretudo a categoria “nação” - historicamente associada às instituições do Rei do Congo e às religiões de matriz africana – vieram a emergir no campo e passaram a ser utilizados como sinais das diferenças fundamentais entre os antigos e novos maracatus.

Atualmente, em outras palavras, o termo “nação” passou a estar associado aos grupos que têm um fundamento religioso e uma trajetória e pertencimento e de longa permanência junto as suas comunidades, diferentemente do que ocorre com a maior parte dos chamados “grupos percussivos”. É certo que nem todos os integrantes dos antigos maracatus participam efetivamente dos rituais e das demais atividades religiosas associadas a esta manifestação. De todo modo, é interessante observar como uma determinada categoria forjada em um contexto colonial, ao longo do tempo, foi apropriada e ressignificada frente aos eventos e as disputas no campo.

Assim como aquilo que Manuela Carneiro da Cunha (2009) chama de “cultura com aspas” - como uma espécie de meta-discurso reflexivo ou, numa visão marxista, como conscientização e uso político da diferença, a categoria “nação” parece ser acionada

⁹ A maioria dos grupos que passaram a surgir na última década não tem qualquer relação com o universo sagrado tradicionalmente associado aos maracatus. O fundamento religioso, com isso, passou a ser uma importante marca distintiva das antigas agremiações, ainda que nem todos os seus integrantes necessariamente estejam ligados a um determinado terreiro ou seja praticante de qualquer religião de matriz africana. Normalmente esta relação é mais fortemente estabelecida pelos seus dirigentes e alguns integrantes dos maracatus.

¹⁰ A abertura oficial do Carnaval do Recife costuma ser realizada com uma grande apresentação das principais nações de maracatu do Recife e Olinda sob regência de um reconhecido mestre de maracatu. Esta ação foi idealizada pelo percussionista Naná Vasconcelos e até há pouco tempo era ele próprio o responsável por reunir os grupos e conduzir o espetáculo.

para marcar diferenças fundamentais dos antigos maracatus. Guardando as diferenças, arrisco em dizer que surge uma espécie de “maracatu com aspas”, não como “invenção” mas como afirmação das experiências vivamente experimentadas pelos próprios atores sociais. Ainda que isto não se reverta necessariamente em ganhos concretos para os antigos grupos - sobretudo quando se pensa nas dificuldades permanentes em lidar até hoje com as políticas de fomento e nos processos ainda bastante restritos de patrocínio e contratação da indústria cultural - não deixa de ser significativo da forma pela qual identidades são acionadas, por vezes, como resultado das lutas políticas.

Considerações Finais

No maracatu, costuma-se chamar de “virada” ou “viração”, uma mudança na execução do batuque, quando alguns integrantes passam a tocar suas alfaias de um modo diferente da base rítmica que caracteriza um determinado do baque (“virando” o ritmo da percussão), e chama-se de “marcação”, uma sequência de batidas em que os batuqueiros tocam seus instrumentos de uma forma mais ou menos constante de modo a fixar um determinado baque (“marcando” um ritmo na percussão).

Como foi observado, aparentemente, as relações que as pessoas de classe média passaram a estabelecer com o maracatu nos últimos anos também se caracterizam por certos tipos de “viradas” e de “marcações”. Após um longo período de discriminação e perseguição, o maracatu de baque-virado e seus antigos integrantes passaram a ser mais “valorizados” e vistos com menos preconceito e as pessoas de classe média começaram a participar ativamente da manifestação.

Mas estas “viradas” em alguns aspectos do âmbito cultural, parecem estar acompanhadas, em alguns casos, de “marcações” no nível social, na medida em que as práticas dos “novos interessados” têm servido, muitas vezes, para estabelecer novas formas de desigualdade e, conseqüentemente, diferentes maneiras de distanciá-los das pessoas que tradicionalmente participavam do maracatu.

Nos últimos anos, pessoas de classe média passaram a criar grupos de maracatu não-tradicional com os quais têm a possibilidade de se distinguir socialmente e de acumular capital social e econômico. Esta aproximação que os “novos interessados” estabelecem em relação ao “popular-tradicional-local”, em alguns casos, entretanto, parece reforçar a distância que os separa dos grupos constituídos por pessoas de classe popular. Percebe-se que seus integrantes possuem um maior poder nos campos econômico, social e simbólico e uma facilidade maior de inserção no mercado cultural

que passou a estar associado ao “popular” nos últimos anos e, além disto, que, em alguns casos, há dificuldades de participação de pessoas de classe popular nos grupos constituídos predominantemente por estes “novos interessados”.

É certo que há também elementos bastante positivos nesta atual “virada” do maracatu. Sabe-se que toda esta celebração do “popular-tradicional-local” e a participação das pessoas de classe média na manifestação podem ser importantes em diversos aspectos para os antigos grupos e para seus participantes e que são fenômenos, sem dúvida, mais interessantes do que o forte distanciamento que durante muito tempo se costumava estabelecer em relação a manifestações como o maracatu.

Mas não se pode deixar de notar que nestes tempos de aparente “hibridismo” e com este jogo de “ser e não ser um maracatu”, há certas “marcações” que contribuem para que as transformações que passaram a ocorrer no contexto atual, não sejam acompanhadas de “viradas” efetivas no âmbito social para uma boa parte das pessoas tradicionalmente ligadas a estas manifestações.

Referências:

ANDRADE, Mário de. A Calunga dos Maracatus. *In.* CARNEIRO, Edison. **Antologia do negro brasileiro:** de Joaquim Nabuco a Jorge Amado, os textos mais significativos sobre a presença do negro em nosso país. Rio de Janeiro: Agir, 2005, p. 314 – 321.

ASSIS, Maria Elisabete A. **Cruzeiro do Forte:** A Brincadeira e o Jogo de Identidade em um Maracatu Rural. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia do Centro de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 1996.

CARVALHO, Ernesto Ignácio. **Diálogos de Negros, monólogo de brancos:** Transformações e apropriações musicais no maracatu de baque virado. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia do Centro de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2007.

CARVALHO, José Jorge. “Metamorfoses das tradições performáticas afro-brasileiras: de patrimônio cultural à indústria de entretenimento” *In.* TORRES, Maria Helena; TELLES, Lucia Silva (Ed.) **Celebrações e saberes da cultura popular:** pesquisa, inventário, crítica, perspectivas. Rio de Janeiro: Funarte, Iphan, CNFCP (Encontro e estudos; 5), 2004.

COSTA, Pereira da. Os Congos no Recife. *In.* CARNEIRO, Edison. **Antologia do negro brasileiro:** de Joaquim Nabuco a Jorge Amado, os textos mais significativos sobre a presença do negro em nosso país. Rio de Janeiro: Agir, 2005, p. 312 – 313.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Cultura com aspas e outros ensaios**. São Paulo: Cosac Naify, 2009.

DELFINO, Leonara Lacerda. Danças Dramáticas do Atlântico: os olhares estrangeiros sobre a festa do congado na sociedade escravista. **Dimensões**, v. 38, jan.-jun. 2017, p. 9-28.

ESTEVES, Leonardo L. “**Viradas**” e “**Marcações**”: a participação de pessoas de classe média nos grupos de maracatu de baque virado do Recife – PE. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia do Centro de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2008.

_____. “**Cultura**” e **burocracia**: as relações dos maracatus de baque solto com o Estado. Tese (Doutorado em Antropologia) – Departamento de Antropologia e Museologia do Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2016.

FREYRE, Gilberto. **Casa Grande & Senzala**: formação da família sob o regime patriarcal. 49 ed. São Paulo: Global, 2004.

GUERRA-PEIXE, César. **Maracatus do Recife**. Vol. XIV, São Paulo: Irmãos Vitae, 1980.

IPHAN. **INRC do Maracatu Nação**: Inventário Nacional de Referências Culturais (Dossiê). Brasília: IPHAN, 2014.

KOSTER, Henry. “Eleição do Rei do Congo” In. CARNEIRO, Edison (Org.) **Antologia do Negro Brasileiro**: de Joaquim Nabuco a Jorge Amado, os textos mais significativos sobre a presença do negro em nosso país. Rio de Janeiro: Agir, 2005, p. 304 – 305

LIMA, Ivaldo M. F. **Maracatus-nação**: ressignificando velhas histórias. Recife: Bagaço, 2005.

LEITE, Rogério Proença. Contra-usos e espaço público: notas sobre a construção social dos lugares na *Manguetown*. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. Vol. 17, n. 49. Junho, 2009, p. 115 – 134.

LODY, Raul. **O Negro no museu brasileiro**: construindo identidades. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.

PEREIRA DA COSTA, Francisco A. Os Congos no Recife. In. CARNEIRO, Edison (Org.) **Antologia do Negro Brasileiro**: de Joaquim Nabuco a Jorge Amado, os textos mais significativos sobre a presença do negro em nosso país. Rio de Janeiro: Agir 2005. p. 312 – 313.

REAL, Katarina. **O Folclore no Carnaval do Recife**. Recife: Massangana, 1990.

_____. **Eudes**: O Rei do Maracatu. Recife: Fundação Joaquim Nabuco/Massangana, 2001.

RIBEIRO, Mário. **Trombones, Tambores, Repiques e Ganzás**: A festa das agremiações carnavalescas nas ruas do Recife (1930 – 1945). (Mestrado em História Social da Cultura Regional) Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Rural de Pernambuco, Recife, 2010.

SILVA, Ana Cláudia Rodrigues. **Vamos maracatucá !!!** Um estudo sobre os maracatus cearenses. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia do Centro de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2004.

SOARES, Cássio Cunha. “Uma Pequeno-Burguesia *Folk*? Ou do Papel da Cultura Popular no Imaginário Urbano Juvenil da Classe Média Carioca”. **Cadernos de Sociologia e Política**. Rio de Janeiro: IUPERJ – Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro, Novembro, 2005.

VIANA, Paulo. Crônica do Jornalista Paulo Viana. *In*. REAL, Katarina. **Eudes**: o rei do maracatu. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Massangana, 2001, p. 31 – 36.